



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
FACOLTÀ DI STUDI UMANISTICI

DIPARTIMENTO DI STUDI STORICI

**CORSO DI DOTTORATO IN STUDI STORICI E DOCUMENTARI (ETÀ
MEDIEVALE, MODERNA, CONTEMPORANEA)
XXVIII CICLO**

TESI DI DOTTORATO DI RICERCA

***IL MONASTERO DELLA VISITAZIONE DI MILANO (XVIII-XIX
SECOLO).
RELIGIONE, POLITICA, SOCIETÀ***

SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE M-STO/07

Dott.ssa Daniela Sora
Matricola: R09936

Tutor accademico
Chiar.ma Prof.ssa Paola Vismara

Tutor esterno
Chiar.mo Prof. Giuliano Ferretti-
Université Grenoble Alpes

Coordinatore
Chiar.mo Prof. Vittorio Criscuolo

A.A. 2014-1015

Introduzione

Il presente lavoro di ricerca ha preso spunto inizialmente da un capitolo di tesi di laurea magistrale in scienze storiche relativo al monastero della Visitazione di Milano. In seguito, viste l'abbondanza di materiale archivistico e la sua varietà, alla ricerca è stata data una maggiore ampiezza e organicità, elaborando un progetto che ha costituito con poche variazioni la struttura portante della presente tesi di dottorato¹.

Il titolo scelto, "Il Monastero della Visitazione di Milano (XVIII-XIX secolo). Religione, politica, società", indica in sintesi i nuclei principali della ricerca stessa che corrispondono in maniera abbastanza precisa ai vari capitoli nei quali è suddiviso il lavoro.

Il caso di studio preso in considerazione è il monastero della Visitazione di Santa Sofia a Milano; si tratta di un monastero femminile di clausura fondato nel 1713 e tuttora esistente il cui archivio, pur se non perfettamente riordinato, presenta però una certa continuità e ampiezza del materiale documentario anche per il fatto di non avere subito spostamenti o traslochi obbligati tra Sette e Ottocento.

Uno degli aspetti più interessanti che hanno motivato la decisione di occuparsi di Santa Sofia, è stato il fatto che si tratta di un *unicum* dal momento che fu l'unico monastero contemplativo milanese, per di più di un ordine d'oltralpe, sopravvissuto ai difficili rivolgimenti storico-politici a cavaliere tra XVIII e XIX secolo. La consapevolezza di trovarsi di fronte a un'eccezione, nel quadro delle riforme teresiano-giuseppine, rivoluzionarie e, almeno in parte, unitarie, ha orientato il lavoro di ricerca in maniera abbastanza chiara, indirizzandolo in primo luogo alla scoperta delle ragioni che permisero la sopravvivenza e la continuità di Santa Sofia sino ai nostri giorni.

La scelta di condurre un'analisi storica inerente a un monastero visitandino a Milano si collega inoltre alla ripresa, avvenuta negli ultimi anni, degli studi relativi all'ordine della Visitazione, in particolare in area francese e italiana. La bibliografia recente

¹ Colgo l'occasione per ringraziare, e rendere omaggio alla Professoressa Paola Vismara che per prima mi ha aiutata nella scelta e nell'elaborazione del progetto di ricerca sul quale ho lavorato, nel corso del mio dottorato, sotto la sua guida sicura e puntuale. La sua malattia e la morte prematura non hanno d'altra parte impedito di collaborare con lei fino all'ultimo giorno in un appassionante cammino di approfondimento scientifico rigoroso e di crescita umana. Il presente lavoro è, per ciò che può valere, dedicato innanzi tutto alla sua memoria affettuosa. Ringrazio inoltre il Professor Giuliano Ferretti, mio secondo tutor, dell'Université Grenoble Alpes per il prezioso aiuto nel corso del lavoro e in particolare nella sua fase conclusiva.

(specialmente per il caso milanese) non è forse eccessivamente estesa, ma fondamentali sono risultati i lavori di Dompnier, Julia, Henneau, Vismara, Nanni, Lupi e altri studiosi europei diversi dei quali sono stati raccolti e pubblicati negli atti relativi ai convegni tenutisi ad Annecy nel giugno 1999 e 2010².

L'interesse per l'ordine della Visitazione è d'altra parte di lungo corso nel quadro dei più generali studi di storia moderna e religiosa relativi alla Riforma cattolica europea.

La ricerca è stata condotta, oltre che sulle carte conservate presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano anche sui documenti custoditi presso l'Archivio Storico Diocesano di Milano, l'Archivio di Stato di Milano, la Biblioteca Ambrosiana, l'Archivio Storico della diocesi di Como in deposito presso la Fondazione Centro Studi "Nicolò Rusca" a Como, l'Archivio Opera Pia Visconti di Modrone in deposito presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, l'Archivio Segreto Vaticano, l'Archivio del Monastero della Visitazione di Pinerolo, l'Archivio Prepositurale di San Satiro.

Una particolare attenzione è stata inoltre dedicata ai documenti disponibili presso gli Archives Départementales de l'Isère, Grenoble; Archives Municipales de Grenoble; Bibliothèque Municipale, Grenoble; Bibliothèque Centre Ville, Grenoble; Bibliothèque Universitaire Droit – Lettres, Domaine Universitaire, Saint Martin d'Hères; Université Pierre Mendès-France, Centre de Recherche en Histoire et Histoire de l'Art. Italie, Pays Alpains (C.R.H.I.P.A.), Domaine Universitaire, Saint Martin d'Hères.

² Dompnier B.-Julia D. (a cura di), *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e. Actes du Colloques d'Annecy 3-5 juin 1999*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2001; Henneau M.-Vismara P.-ed altri (a cura di), *Pour Annecy et pour le monde. L'ordre de la Visitation (1610-2010). Actes du Colloques international d'Annecy (1^{er}-3 juin 2010)*, Silvana Editoriale-Archives départementales de la Haute-Savoie, Cinisello Balsamo 2011; Nanni S., *Roma religiosa nel Settecento. Spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, Carocci, Roma 2000; Duvignacq-Glessgen M.-A., *L'Ordre de la Visitation à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Cerf, Parigi 1994.

Ricordo inoltre i fondamentali saggi di Vismara P., *Un monastero nella città: la Visitazione di Milano tra tardo Settecento e Ottocento*, in «Archivio storico lombardo» 138 (2011), pp. 213-237 e Ead., *Settecento religioso milanese: un secolo salesiano*, in *Lombardia monastica e religiosa. Per Maria Bettelli*, Merlo G. (a cura di), Biblioteca Franciscana, Milano 2001, pp. 485-529 che hanno fornito numerosi spunti per l'inizio della ricerca.

Per informazioni bibliografiche ampie e specifiche si rimanda alla bibliografia finale oltre che, naturalmente, al contenuto del lavoro stesso. In questa sede mi sono limitata a indicare i testi scientifici principali di riferimento a partire dai quali è stato possibile eseguire un primo inquadramento dell'oggetto di ricerca.

Molto utile è stata inoltre la consultazione di testi e opere a stampa conservate presso la Biblioteca Nazionale Braidense, la Biblioteca Universitaria di Pavia, la Biblioteca “Centro bibliografico e di documentazione” di Regione Lombardia, la biblioteca del PIME di Milano.

Lo studio dei documenti d'archivio conservati presso il Monastero della Visitazione di Milano ha costituito il punto di partenza per ogni ulteriore considerazione, collegamento o approfondimento. La ricerca *in loco* è stata particolarmente fruttuosa, data la presenza di carte di vario tipo che hanno permesso di organizzare e orientare il lavoro su vari piani e differenti linee d'indagine. Il materiale documentario preso in considerazione a Santa Sofia può essere sinteticamente suddiviso in una parte di carattere più religioso-spirituale, vale a dire le raccolte di *vite* e *circolari* prodotte dal monastero milanese o da altre case dell'ordine insieme ad alcune cronache, e un'altra parte, più variegata, costituita da carte relative alla fondazione, amministrazione e gestione del monastero oltre che da corrispondenza e libri dei conti.

La ricchezza della documentazione disponibile ha quindi permesso un'indagine a tutto campo a partire dalle origini dell'istituto sino agli anni '70 circa del XIX secolo.

Trattandosi di un monastero tuttora esistente e mai incorso nella dispersione toccata invece a molti altri ordini religiosi lombardi, la scelta del limite temporale entro il quale arrestare la ricerca è stata determinata da vari fattori: la necessità di non estendere eccessivamente l'arco cronologico preso in considerazione e la verifica condotta sulle fonti stesse che nella seconda metà dell'800 molti cambiamenti ebbero luogo a Santa Sofia. Tra questi spiccano le leggi unitarie per la liquidazione dell'asse ecclesiastico del 1866 e la chiusura dell'educandato per fanciulle. Quest'ultima, avvenuta intorno al 1878, può essere assunta per diverse ragioni come un momento di svolta nella storia della Visitazione milanese. La decisione di non proseguire l'attività educativa che aveva avuto una grande rilevanza nelle vicende del monastero assume quasi una valenza simbolica, facendo in certo modo da spartiacque tra un “prima” e un “dopo” e prestandosi utilmente ad essere considerata come termine *a quo* per le riflessioni relative ad essa collegate.

Il presente lavoro copre quindi un lungo periodo compreso tra i primi anni del XVIII secolo sino alla metà abbondante del successivo. Alcune digressioni sono state fatte

all'inizio per comprendere ed esporre le origini seicentesche del progetto visitandino milanese; al termine del percorso inoltre è sembrato utile tracciare una linea in avanti che, almeno per alcuni aspetti, mostrasse lo sviluppo delle vicende relative a Santa Sofia sino quasi alle soglie del '900 pur senza eseguire un'indagine approfondita.

L'esposizione articolata dei risultati della ricerca è stata suddivisa in cinque capitoli di ampiezza differente a seconda degli argomenti trattati e della conseguente diversa impostazione del lavoro.

Il primo capitolo è stato dedicato all'analisi e alla ricostruzione delle linee di espansione dell'ordine della Visitazione in territorio *italiano* a partire da cinque monasteri generatori di area prevalentemente francese, vale a dire le case di Chambéry, Embrun, Annecy, Aix I e Monaco di Baviera. Il criterio seguito non è stato esclusivamente cronologico, ma si è cercato di delineare con la maggior precisione possibile lo sviluppo e la ramificazione di ciascuna delle linee principali individuate³. In tal modo è stato possibile identificare alcune "reti" di diffusione a partire dai monasteri indicati che hanno permesso di ripercorrere l'*iter* delle fondazioni individuando, di volta in volta, i monasteri generati da un altro in particolare o da consorzi di case.

Lo scopo di questa prima parte è stato quindi quello di fornire un quadro introduttivo che permettesse di comprendere sia i diversi percorsi seguiti dalle fondazioni monastiche sia le caratteristiche generali delle case visitandine italiane. Lo studio è stato condotto sulla bibliografia disponibile per ognuna delle Visitazioni della penisola, ove questo è stato possibile. Tale ampia documentazione non ha in molti casi carattere scientifico essendo stata prodotta, sovente dagli stessi monasteri salesiani, per lo più con finalità spirituali, religiose o storico-agiografiche. La lettura di questi testi è risultata tuttavia di estremo interesse e di grande utilità, permettendo di ricostruire la storia delle diverse fondazioni almeno nei punti principali. Non mancano d'altra parte lavori di alto valore scientifico come nei casi dei monasteri di Aosta, Milano, Roma, San Giorgio al Sannio e alcuni altri.

La valutazione dei singoli casi monastici ha inoltre permesso di individuare alcuni elementi di "omogeneità" tra le Visitazioni della penisola, rendendo immediatamente

³ Indispensabile è stata, a questo scopo, la consultazione della voce di Devos R.-De Spirito A.-Rocca G., *Visitandine (Ordine della Visitazione)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. X, Edizioni Paoline, Roma 2003, pp. 160-181.

evidenti le comunità nelle quali tali caratteristiche non sono riscontrabili, o lo sono in misura minore.

Una prima osservazione è relativa alla generale presenza di promotori di alto livello (religioso, politico o sociale) in occasione dell'apertura dei vari monasteri italiani.

Tale caratteristica non costituisce d'altra parte una novità, ma ripropone una sorta di "schema" già presente nelle prime fondazioni della Savoia, oltre a collegarsi immediatamente con le origini dell'ordine stesso⁴. In molti casi inoltre tali rapporti privilegiati ebbero una certa continuità nel tempo, dispiegandosi e accompagnando da vicino la vita delle varie case visitandine della penisola.

Anche la presenza di educandati per fanciulle risulta diffusa in maniera sostanzialmente omogenea, assumendo talvolta un peso determinante nella decisione stessa di fondare una nuova casa visitandina. Tale elemento assume una maggiore importanza se si considera che l'attività educativa non rientra tra gli scopi precipui dell'ordine salesiano. D'altra parte la creazione e gestione di istituti educativi, collegandosi con analoghe esperienze delle Visitazioni d'oltralpe, non fu percepita come estranea alla proposta salesiana, ma divenne in molti casi la ragione principale che motivò l'apertura di case visitandine in area italiana⁵. La presenza o meno di una scuola per fanciulle, generalmente indirizzata alle figlie dell'alta società cittadina, si presenta quindi come un secondo punto di grande importanza e di estremo interesse per valutare l'inserimento dei singoli monasteri nel più ampio contesto dell'ordine visitandino in Italia.

La particolare considerazione di cui godette la proposta educativa salesiana emerge con chiarezza ancora maggiore nei casi in cui alcuni monasteri dell'ordine vennero favoriti

⁴ Le alte protezioni godute sin dall'inizio dai monasteri di Aosta, Modena, Roma e San Giorgio al Sannio sono esempi di tale stretta connessione con personaggi importanti a partire dalle origini.

⁵ Le Visitazioni di Torino, Salò, San Vito al Tagliamento, Lucca, Padova e altre vennero aperte per rispondere a una precisa richiesta educativa di una parte della società che trovò risposta, in luoghi e tempi diversi, nella feconda proposta salesiana.

Un caso particolare è risultato essere quello del monastero della Visitazione di Massa Cozzile dove venne aperta, non senza difficoltà, una scuola per bambine e ragazze povere. La specifica destinazione popolare sembra essere un *unicum* nel panorama degli educandati visitandini italiani.

dal potere politico o risparmiati dai disegni di riorganizzazione e soppressioni religiose messe in atto tra XVIII e XIX secolo⁶.

Un ulteriore spunto di riflessione è rappresentato dalla costituzione delle associazioni dedicate a San Francesco di Sales collegate ai monasteri dell'ordine e presenti nella maggioranza delle fondazioni italiane. Si trattò di sodalizi aperti ai laici di entrambi i sessi, a sacerdoti e religiosi che permisero la costruzione di rapporti duraturi e stratificati con la società cittadina circostante. La nascita di tali associazioni può essere ascrivibile a ragioni diverse: in primo luogo la volontà di promuovere e diffondere la spiritualità salesiana all'esterno delle comunità religiose che probabilmente non fu estranea alla necessità di raccogliere fondi da destinare al sostegno della causa di beatificazione e canonizzazione di Jeanne de Chantal. I legami intessuti con il mondo cittadino nel quale i monasteri erano per lo più inseriti ricevettero un grande sostegno dalla creazione delle associazioni dedicate al santo fondatore che divennero inoltre punti di congiunzione e apertura nei confronti della società. I sodalizi salesiani resero più facile e immediato il mantenimento e l'incremento dei rapporti con il mondo esterno permettendo una fioritura di legami che fu anche trasversale. Si trattò quindi di collegamenti che si estesero e ramificarono in molti casi tra gli iscritti stessi e che ebbero nei monasteri visitandini il naturale baricentro.

A tali considerazioni si può aggiungere un ultimo spunto di riflessione circa la maggiore o minore partecipazione delle Visitazioni italiane ai processi di apertura missionaria che interessarono la Chiesa a partire dalla metà circa dell'Ottocento. La bibliografia riporta sovente notizie relative all'interesse dimostrato dall'ordine nei confronti delle diverse opere missionarie che si declinò in vari modi: contributi in denaro, condivisione spirituale, lettura di periodici di argomento specifico, ospitalità fornita a sacerdoti o religiosi missionari e così via.

I punti che si sono proposti possono essere considerati l'ossatura del primo capitolo e hanno permesso di valutare la situazione delle diverse case salesiane nel contesto della diffusione e stabilizzazione dell'ordine in Italia. Il quadro che è emerso al termine di tale panoramica risulta composito e ricco di sfaccettature, ma presenta allo stesso tempo

⁶ Furono i casi, ad esempio, delle Visitazioni di Pinerolo, Modena, Lucca, San Vito al Tagliamento, Pistoia o Rovereto che poterono sopravvivere in momenti diversi in virtù dell'attività d'insegnamento svolta al loro interno.

In altri casi ciò non fu sufficiente e diversi monasteri vennero soppressi per varie ragioni come avvenne per esempio a Darfo.

molti caratteri uniformità e omogeneità. Si può forse allora parlare di una sorta di “normalizzazione” cui andarono incontro o furono sottoposte molte case visitandine, vale a dire la progressiva adozione delle caratteristiche cui si è fatto cenno e sulle quali ci si è, almeno in parte, basati per meglio comprendere il contesto (la nascita da altre case, la presenza di un educando, dell’Associazione San Francesco di Sales, la partecipazione all’apertura missionaria ecc.).

Un’ulteriore considerazione che risulta evidente è la costruzione di una fitta rete di legami a sua volta costituita da altre ragnatele di rapporti di vario tipo e diversi livelli. Ogni monastero visitandino nacque infatti grazie a una o più case dell’ordine a volte geograficamente distanti e la progressiva diffusione salesiana prese la forma di filiazioni ramificate che s’intrecciarono tra loro e si distesero sul territorio italiano da Aosta sino a Palermo e Reggio Calabria. Alle reti di legami interne all’ordine e finalizzate all’apertura delle case o al loro mantenimento, si aggiunsero spesso i fitti intrecci di rapporti che molti monasteri avviarono con la società, costruendo un’ossatura policentrica i cui punti di congiunzione ebbero a loro volta una vivace articolazione interna.

Volendo quindi individuare alcune parole-chiave che esprimano sinteticamente i caratteri distintivi delle Visitazioni d’area italiana, si possono indicare i concetti di “rete policentrica-concentrica”, “educazione”, “normalizzazione” e “apertura all’esterno”.

A partire da tale ampia premessa è stato possibile avviare lo studio approfondito del monastero della Visitazione di Milano che costituisce l’oggetto principale della ricerca. L’inquadramento generale e i criteri forniti per valutare l’inserimento delle case visitandine in seno all’ordine sono stati utili anche per meglio comprendere la storia e i legami di Santa Sofia, permettendo di valorizzare gli aspetti più interessanti di un caso particolare incastonato nella variegata, ma solida cornice della Visitazione italiana.

La ricostruzione puntuale della storia del monastero è presentata nel secondo capitolo e si snoda in un lungo percorso che muove dagli ultimi anni del XVII secolo sino alla metà circa del XIX. Dopo i difficili momenti iniziali che dovettero scontare l’opposizione dell’arcivescovo Archinto la Visitazione milanese nel 1713 poté aprire le sue porte nei locali dell’ormai soppresso Conservatorio di Santa Sofia di cui mantenne il nome sino a oggi.

La buona riuscita del progetto visitandino è ascrivibile a vari fattori: in primo luogo l'insostituibile opera di "promozione salesiana" del sacerdote oblato Giambattista Tonetta; un secondo elemento di rilievo fu certamente l'opinione positiva e il sostegno fornito alla causa dall'arcivescovo Benedetto Erba Odescalchi, successore di Archinto; imprescindibile risultò infine il sostegno di alcuni importanti esponenti della nobiltà milanese, in particolar modo alcune nobildonne, che patrocinarono l'iniziativa in termini economici, fornendo inoltre tutte le protezioni e le garanzie necessarie.

Dalla collaborazione tra soggetti diversi poté prendere forma la Visitazione di Santa Sofia che venne formalmente fondata e riconosciuta dalle case visitandine di Arona e Vercelli attraverso l'invio di alcune religiose, secondo lo schema consolidato per tutte le nuove sedi dell'ordine.

Le fonti non tacciono, e non si è tralasciato di sottolinearlo, la presenza di un "partito salesiano" a Milano sin dagli anni iniziali del XVIII secolo. La particolare consonanza tra la tradizione borromaica, la spiritualità di San Filippo Neri e la proposta religiosa salesiana permise la nascita di una sensibilità diffusa e fortemente influenzata dalle istanze dell' "umanesimo cristiano". Tale orientamento religioso venne promosso in maniera convinta dagli arcivescovi milanesi successori di Archinto e si saldò armoniosamente con la nascita del progetto visitandino che può forse esserne considerato uno dei frutti più significativi.

A partire da queste premesse la storia di Santa Sofia attraversò momenti diversi in un crescendo di rilevanza spirituale, culturale e sociale che ebbe uno dei punti più elevati e complessi negli anni del governo austriaco di Giuseppe II. Le vicende storiche del monastero prendono una diversa consistenza e una maggiore profondità se le si legge nell'ottica delle linee e delle reti di rapporti che circondarono e sostennero Santa Sofia.

La costruzione della chiesa monastica, l'acquisizione dell'ingente legato testamentario della contessa Zumenzù, la lunga contesa con le religiose cappuccine e il conseguimento definitivo del vicino monastero di Sant'Apollinare, la crescente importanza dell'educandato per fanciulle e molti altri elementi mostrano l'esistenza di legami variegati in alcuni casi di assoluto rilievo politico in particolare per il XVIII secolo.

Si assiste al disvelarsi progressivo di ramificazioni estese provenienti da radici profonde che influirono in modo sostanziale sugli sviluppi stessi della storia monastica e cittadina

(la benevolenza di alcune famiglie nobili, le concessioni “concentriche” fatte dal governo austriaco di età teresiana e giuseppina, la varietà dei rapporti con la città e con altre case dell’ordine in area italiana e d’oltralpe sono alcuni esempi).

Proprio partendo dall’idea di un allargamento concentrico si è cercato di seguire il corso degli eventi storici della Visitazione milanese. La cessione del soppresso monastero di Sant’Apollinare, avvenuta nell’agosto 1786, assume una rilevanza di primo piano nel quadro degli avvenimenti del XVIII secolo e oltre. Il diretto collegamento tra l’acquisizione dell’edificio, la chiamata di monache francesi dedite all’insegnamento e gli interessi della corte asburgica in materia di educazione e costruzione dello Stato sono stati messi in luce chiaramente e costituiscono a buon diritto il perno ideale attorno a cui far ruotare la storia settecentesca di Santa Sofia. Una questione di carattere amministrativo, quale fu l’ottenimento dei locali di Sant’Apollinare, assunse dunque un significato politico di primo piano, ponendo la Visitazione milanese in diretto rapporto con le più alte cariche della corte viennese e aprendo spazi di riflessione di estremo interesse.

L’attenzione personale di Giuseppe II per le vicende monastiche passò attraverso il singolare rapporto instaurato con la monaca visitandina di origini francesi Marie Eugénie de Bayanne che giunse a Milano negli anni ’70 del Settecento con il primo gruppo di religiose straniere destinate all’educandato.

L’aspetto educativo, presente d’altra parte in molte Visitazioni della penisola, ebbe a Milano un peso estremamente rilevante e divenne una delle linee portanti su cui si fondò la sopravvivenza dell’istituto stesso. Lo stretto legame con la corte si collegò alla particolare preferenza che la città di Milano accordò sin dagli inizi alla proposta educativa salesiana. Tale generale benevolenza fu l’espressione di una consonanza profonda che il *milieu* cittadino più elevato visse con i parametri spirituali, culturali e religiosi della Visitazione e si tradusse nella continuità con la quale affidò le proprie figlie all’educandato monastico perché vi fossero istruite, sovente in vista di un futuro matrimonio.

Le connessioni esistenti tra i vari aspetti di cui si è cercato di dare conto restituiscono un’immagine del monastero poliedrica e complessa, mostrando gli stretti legami con ambienti e soggetti diversi che trovarono nella Visitazione un insostituibile punto d’incontro.

La medesima impostazione è rintracciabile, pur con qualche variazione, nelle vicende monastiche ottocentesche. Sopravvissuta agli anni rivoluzionari e napoleonici in virtù dell'attività educativa, Santa Sofia si affacciò alla Restaurazione con un'immutata capacità di apertura e rinnovamento. La cifra distintiva del secondo secolo di esistenza salesiana a Milano può essere individuata nell'allargamento degli orizzonti tenendo ferme le solide radici spirituali e sociali stratificate.

Due esempi emblematici di tale espansione nella continuità sono certamente il riconoscimento della Visitazione di Como, patrocinata da Milano nel 1819 e l'apertura del monastero visitandino di Montevideo nel 1856. Entrambe le nuove sedi, generate da percorsi molto diversi tra loro, vennero considerate a tutti gli effetti come "figlie" della casa milanese che molto si spese per il loro avvio e mantenimento. Dalla lettura dei documenti emerge una sorta di triangolazione che congiunse le Visitazioni di Milano, Como e Montevideo aggiungendo linee di unione spirituale e materiale alle molte che già toccarono Santa Sofia⁷.

La peculiarità e la qualità dell'insegnamento impartito a Santa Sofia ottennero riconoscimenti e valorizzazione sino al periodo unitario, pur dovendo scontare una crescente ingerenza dei governi austriaco e italiano nelle questioni legate all'istruzione.

La progressiva diffusione ottocentesca di ordini religiosi a specifica vocazione assistenziale-educativa contribuì, insieme alle pressioni politiche, alla decisione di chiudere l'educandato per fanciulle, segnando un momento di svolta nella storia del monastero e della città. La fine dell'attività educativa non costituì peraltro un motivo di chiusura: lungo tutto il XIX secolo la Visitazione milanese continuò a rivestire il ruolo centrale e di collegamento tra diversi soggetti sociali che aveva svolto sino a quel momento. I legami costruiti con la città, con l'ordine intero e con la Chiesa universale proseguirono senza interruzione, mostrando la persistenza di solide radici e della capacità di apertura e rinnovamento a partire da tali origini.

La storia di Santa Sofia si presenta quindi in un lungo percorso scandito da snodi e continuamente intersecato da altre linee, molte delle quali s'intrecciarono in maniera stabile con la via principale, mentre altre la incrociarono solo tangenzialmente, creando

⁷ La Visitazione di Milano fece in modo che nelle nuove fondazioni fossero disponibili raccolte di *Vite* e *Circolari* provenienti da altri monasteri, segno di una preoccupazione positiva tutta spirituale e finalizzata a fornire alle nuove case visitandine basi religiose solide e non solamente materiali. Gli aiuti nei confronti delle case di Como e Montevideo furono quindi di diverso tipo.

una rete estesa, solida e ramificata. Lo studio dei diversi piani toccati da tale trama di rapporti e avvenimenti è stato l'oggetto dei capitoli successivi nei quali si è cercato di illustrare, a partire da vari punti di vista, la poliedricità a tutto campo della Visitazione di Milano.

L'impostazione data al terzo capitolo è stata quindi volutamente "milanocentrica" perché basata sulla ricostruzione dell'intricata rete di rapporti generata e sostenuta da Santa Sofia in primo luogo con altre case dell'ordine⁸.

L'allargamento progressivo e costante dei legami intrattenuti dalle monache con altre religiose ha permesso una lettura degli stessi sempre più approfondita, mostrando contemporaneamente la struttura concentrica di tali vincoli. A partire dal nucleo che rimase sempre il monastero visitandino milanese l'onda salesiana si allargò sempre di più in cerchi che ben richiamano l'immagine degli effetti prodotti da un sasso gettato nell'acqua.

L'analisi dei legami di Santa Sofia, nel contesto della Visitazione come ordine, ha permesso di individuare due "linee" seguite nella loro costruzione e diffusione: una di carattere *interno*, il cui punto di partenza fu quindi costituito da ragioni prettamente visitandine, finalizzata al sostegno reciproco tra le case dell'ordine salesiano e un'altra che si potrebbe definire *esterna* perché gli spostamenti delle religiose tra le varie sedi avvennero per ragioni inizialmente estrinseche.

In entrambi i casi il risultato fu la costruzione di legami di dipendenza, filiazione e scambio tra le case dell'ordine poiché ciascuna di esse poté nascere e in diversi casi mantenersi in virtù degli aiuti forniti da altre Visitazioni. Anche per Santa Sofia è possibile individuare tre monasteri generatori (Arona, Vercelli e Pinerolo) che crearono una prima rete di legami, nucleo iniziale dell'ampia ragnatela tessuta pazientemente nei due secoli successivi a partire dal cuore visitandino milanese ed estesa, a metà Ottocento, su quattro continenti.

La frequenza con la quale i documenti informano circa il passaggio o la permanenza di monache visitandine di altre case a Milano restituisce un'immagine vivace e composita per tutto il periodo preso in considerazione.

⁸ La validità di tale impostazione che tiene al centro il monastero della Visitazione di Milano non viene meno neppure per l'analisi relativa agli altri tipi di legami che si possono definire *esterni* al perimetro dell'ordine.

Ai viaggi di monache di tipo “fondativo”, finalizzati quindi all’apertura e all’avvio della Visitazione milanese, fecero presto seguito arrivi di religiose appositamente chiamate dai monasteri francesi di Grenoble e Valence perché si dedicassero all’insegnamento delle lingue nell’educando di Santa Sofia. Negli stessi anni il monastero di Milano aprì le sue porte a più riprese per accogliere o ospitare suore visitandine in viaggio tra i vari monasteri della penisola e, in alcuni casi, provenienti da o dirette all’estero. Non si dimentichino, inoltre, le frequenti spedizioni di monache milanesi per fondare o sostenere nuove sedi dell’ordine segno, oltre che di una profonda sintonia con le richieste della Visitazione, di una certa maturità raggiunta.

Il quadro si compone lentamente e mostra una serie di linee ideali che congiunsero i monasteri visitandini tra loro in un vivace fiorire di scambi e passaggi abbastanza inaspettato per un ordine femminile di clausura, ma non solo. La Visitazione di Milano in particolare fu effettivamente il centro vivo di un corposo fascio di rette, di legami interni all’ordine che in molti casi si collegarono a loro volta, costruendo il primo dei reticolati cui si accennava sopra.

Milano rivestì quindi un ruolo non marginale nella costruzione dell’ordine della Visitazione in area italiana, europea e, dalla metà circa dell’Ottocento, nel mondo intero. Si ritiene quindi perfettamente idonea la raffigurazione dei cerchi concentrici generati dal sasso che cade in acqua perché tale fu lo sviluppo dei legami di Santa Sofia tra XVIII e XIX secolo.

Una volta esaminati i rapporti di carattere *interno* all’ordine nel corso del quarto capitolo si è cercata di sviluppare una ricerca approfondita e trasversale che ha toccato diversi piani d’indagine, vale a dire l’analisi dei rapporti con ordini religiosi maschili e il clero secolare della città; lo studio approfondito dei caratteri religiosi, spirituali, devozionali e culturali che contraddistinsero la vita del monastero visitandino milanese tra Sette e Ottocento.

Si può a buon diritto affermare che tale capitolo, o parte del lavoro, debba essere considerato sotto molti aspetti il cuore della ricerca per il suo ampio respiro d’indagine e per la varietà dei soggetti presi in esame. Si sono infatti cercati di evidenziare i tratti specifici, per i molteplici aspetti di volta in volta considerati, che resero la Visitazione un punto centrale e unico nella città di Milano sin dalle soglie del XVIII secolo.

A partire da un nucleo iniziale e ben definito la ricerca si è estesa, modulandosi e declinandosi in una varietà di linee con orientamenti diversi, ma tutti collegati al punto di partenza da cui trassero origine.

Il risultato è stata la composizione progressiva di un affresco dai colori vivaci ed elegantemente accostati che rappresentano idealmente la poliedricità degli elementi studiati e la loro perfetta sintesi verificatasi a Santa Sofia.

L'impostazione utilizzata nell'esposizione è stata anche in questo caso concentrica. Il raggio dell'indagine si è gradualmente allargato dall'interno delle mura monastiche verso l'esterno, attraversando la città e aprendosi sempre di più sino a raggiungere il massimo grado di ampiezza nel quinto e ultimo capitolo, di cui si tratterà più avanti.

L'analisi dei rapporti di parentela intercorsi tra le monache ha portato a una riflessione relativa alla provenienza geografica delle stesse con risultati interessanti. La generale appartenenza ai ceti sociali più elevati, nobili o meno, è d'altronde ben testimoniata da molti cognomi delle religiose morte a Milano, di cui si è fornito un elenco e la cui origine fu in diversi casi extra-cittadina. Quest'ultima nota ha permesso di valutare la capacità di attrazione esercitata dalla Visitazione meneghina in particolare nella fascia più settentrionale della penisola (a grandi linee potrebbe corrispondere con qualche variazione all'asse savoiaro-piemontese-lombardo-veneto).

La struttura dei vincoli di parentela interni si collegò al persistere dei legami che le religiose mantennero con le proprie famiglie al di fuori del monastero, aggiungendo linee e intrecci alla trama di rapporti centrata su Santa Sofia.

Nell'analisi progressiva delle "reti" il passo successivo ha avuto il suo *focus* nello studio dei molteplici legami che le visitandine milanesi intrattennero con sacerdoti secolari e con esponenti di alcuni ordini religiosi maschili.

Il forte radicamento del monastero nel tessuto cittadino e nel contesto della Chiesa milanese emerge con chiarezza scorrendo i nomi dei padri spirituali e dei confessori che a Santa Sofia ricoprirono tali cariche sino a Ottocento inoltrato. Costoro furono per lo più Oblati di Sant'Ambrogio, vale a dire la congregazione sacerdotale che maggiormente espresse i caratteri specifici della tradizione religiosa ambrosiano-borromaica. In molti casi i direttori spirituali di Santa Sofia si distinsero per un impegno culturale di primo piano e alto livello.

Nel panorama degli ordini religiosi venuti in contatto con le monache il posto numericamente più rilevante venne occupato dai gesuiti che non smisero di frequentare la Visitazione milanese neppure negli anni in cui la Compagnia venne soppressa. La sintonia tra l'ordine ignaziano e quello visitandino è d'altra parte contestuale alla nascita di quest'ultimo e permette di tirare una linea ideale di collegamento e sostegno reciproco. Molte monache ebbero dei gesuiti come direttori spirituali personali, ma non solo. Le connessioni con esponenti della Compagnia riguardarono sia singole religiose che il monastero nel suo complesso, ospitando non di rado panegiristi e predicatori di esercizi spirituali in occasione di feste particolari dell'ordine o di momenti "forti" dell'anno liturgico.

Anche i barnabiti ebbero una certa incidenza nella vita monastica di Santa Sofia che si mescolò a quella di religiosi di altri ordini i quali a vario titolo e in tempi diversi entrarono in contatto con la Visitazione milanese tra XVIII e XIX secolo.

La vicinanza con ordini religiosi come i gesuiti fornì, unita alla matrice salesiana, un ulteriore sostegno alla pratica di alcune forme devozionali e orientamenti religiosi largamente diffusi tra le mura di Santa Sofia e di cui si è dato conto minutamente.

La lettura delle *vite* e delle *circolari* ha permesso di approfondire la conoscenza degli aspetti spirituali e delle devozioni cui si dedicarono le monache, mostrando un universo religioso variegato nel quale è stato possibile riscontrare un certo tasso di libertà di scelta.

Il culto alla Vergine nelle sue diverse accezioni, la pratica del rosario, le devozioni eucaristiche e agli angeli custodi, le varie manifestazioni del culto al Sacro Cuore e, in generale, di carattere cordicolare-affettuoso, la venerazione a una molteplicità di santi oltre a quelli fondatori dell'ordine furono espressioni religiose estremamente radicate nell'*humus* ricettivo della Visitazione milanese. La poliedricità di tali forme devozionali permette di ricostruire un quadro d'insieme nel quale prevalgono i toni "dolci", tipici della religiosità salesiana e direttamente collegati all'eredità filippina e gesuitica che a sua volta si innestò perfettamente sulle solide basi della tradizione borromaica.

Il carattere di apertura e molteplicità rilevato per la parte spirituale si manifestò anche sul piano culturale, nella scelta delle letture e nell'espressione di doti artistiche personali in alcuni casi di grande raffinatezza come per esempio nella produzione poetica della monaca Maria Emanuela Scotti.

Tra Sette e Ottocento la biblioteca delle visitandine milanesi conobbe inoltre un ampliamento e una crescente diversificazione. Alle letture “tradizionali”, quali i testi dei santi fondatori, le costituzioni, i documenti specifici dell’ordine e *L’imitazione di Cristo*, si aggiunsero, anche se solo per alcune monache, le vite dei santi, le opere di Maria de Agreda, di San Giovanni della Croce, di Santa Teresa d’Avila, di Sant’Alfonso de’ Liguori e di diversi altri autori di argomento teologico-religioso.

A partire dalla metà circa del XIX secolo divenne usuale la lettura o la conoscenza di pubblicazioni d’argomento missionario insieme a una folta schiera di opuscoli devozionali di vario tipo che furono espressione dello specifico sentimento religioso ottocentesco; in questa cornice trovarono posto anche le diverse associazioni di pietà “votiva”, per lo più mariana, costituitesi a Santa Sofia in quegli anni.

La varietà delle devozioni e delle letture mostra nuovamente una pluralità di esperienze, di preferenze personali spesso tra loro contrastanti, si pensi per esempio alle opere di Maria de Agreda e all’*Imitazione di Cristo*, che trovarono ciascuna il loro spazio senza intaccare l’equilibrio spirituale interno al monastero.

Anche l’analisi delle penitenze corporali praticate a Santa Sofia e della maggiore o minore propensione allo scrupolo di coscienza ha aperto spazi di riflessione interessanti. In generale si è osservata una presa di distanza nei confronti delle austerità e degli atteggiamenti di eccessivo timore o disprezzo di sé stesse, ma tale posizione non si tradusse mai in una condanna di coloro che in varia misura le praticarono. Le vite non nascondono le inclinazioni personali di diverse monache a forme di penitenza estremamente dure che raggiunsero in alcuni casi picchi di violenza singolari. D’altra parte, pur dichiarando la lontananza spirituale visitandina da tali espressioni austere, le vite presentano sempre un punto di vista “comprensivo” e “affettuoso” volto in primo luogo a sottolineare gli sforzi compiuti da ogni religiosa nel proprio cammino di conversione e re-indirizzamento religioso di cui non venne ignorata la fatica.

I casi in cui l’amore per le austerità fu forte e radicato vennero giudicati a partire dai presupposti spirituali salesiani che videro in essi un’occasione di esercitare l’obbedienza, considerata la virtù principale, e non un ostacolo insormontabile per giungere all’acquisizione del vero spirito visitandino. Si assiste così al dipanarsi di un continuo e incessante richiamo ai concetti-cardine della religiosità salesiana che permise di non escludere le monache con atteggiamenti austeri, ma aprì loro la via del

cambiamento personale in direzione del rinnegamento di sé e dell'accettazione di una visione positiva e "dolce" della vita cristiana. Si trattò di un lavoro personale dai tratti talvolta faticosi che venne condotto dalle monache sotto la guida dei padri spirituali, dei confessori e delle superiori nel contesto della Visitazione milanese a sua volta inserita nell'ordine visitandino e nella Chiesa universale.

Le regole monastiche, gli scritti dei santi fondatori e alcune precise devozioni (eucaristica, mariana, al Sacro Cuore) furono quindi gli strumenti privilegiati per costruire una coscienza religiosa connotata positivamente e permisero inoltre di individuare dei limiti "naturali" al desiderio di annullamento e macerazione personale. La dimensione collettiva delimitata e orientata dalla proposta spirituale salesiana fu il luogo dove tutti gli aspetti di "singolarità" non vennero eliminati *a priori*, ma trovarono lo spazio necessario per emergere ed essere successivamente rimodulati e armoniosamente inseriti nel perimetro della vita monastica.

Ogni monaca poté esprimere sé stessa, secondo le proprie inclinazioni spirituali e religiose. La conseguenza di tale libertà non fu una "cacofonia", ma una composizione in crescendo, ordinata e armoniosa nella quale ogni nota, cioè ogni monaca con le sue esigenze, concorse alla costruzione di una partitura complessa e ricca di modulazioni la cui linea di basso fu rappresentata dalle originali radici salesiane.

Si può individuare una sorta di linea melodica principale attorno alla quale si svilupparono alcune variazioni sul tema che condussero a tonalità anche molto distanti, ma che giunsero tutte a una cadenza finale armonicamente perfetta e consonante. Il paragone proposto vuole significare la presenza di una linea di fondo (di carattere spirituale, religioso e culturale) chiara, portatrice di un messaggio originale, quello salesiano-visitandino, immutato che a distanza di secoli fu capace di includere esperienze diverse, producendo una sintesi innovativa e interessante. Quest'ultima, inoltre, non perse nulla della forza dirompente e generatrice nella e della società che aveva determinato il successo della proposta salesiana sin dalla sua nascita, ma a partire dagli stessi presupposti seppe leggere e comprendere le sfide e le situazioni dei secoli successivi agendo all'interno del "mondo" e mantenendo la propria identità cristiana, salesiana e aperta.

La complessità di questo capitolo che, come si è detto, può e forse deve essere considerato il momento centrale della ricerca ha determinato la decisione d'inserire

nella sua parte finale un lungo paragrafo tematico-argomentativo. Al suo interno si è cercato di riorganizzare la ricerca svolta non più in sezioni separate (certamente necessarie ai fini di un'esposizione scientifica ordinata), ma disponendola su lunghe linee portanti che ne mostrassero quindi il carattere unitario e di ampio respiro.

La riflessione condotta in quelle pagine ha inoltre permesso di tematizzare e mettere a fuoco i punti più significativi dell'*excursus* storico presentato, consentendo una visione complessiva del lavoro che beneficiasse di alcune chiavi di lettura ben delineate e fondate. La decisione di collocare il paragrafo in questione al termine del quarto capitolo ha permesso di creare una sorta di "pausa di riflessione" approfondita nel corso della quale fosse possibile ripercorrere in brevi tratti il lavoro svolto sino a quel momento, ma non solo. Il tentativo è stato quello di illuminare maggiormente la via percorsa e, nello stesso tempo, indicare il cammino che conduce al momento scelto come termine della ricerca in una visione d'insieme sintetica e dai molteplici significati.

A conclusione della ricerca si colloca il capitolo dedicato all'analisi di alcuni aspetti della storia monastica di Santa Sofia nel corso dell'Ottocento e relativo in particolare al processo di "apertura al mondo" che la vide coinvolta nel quadro della generale ripresa missionaria partita e sostenuta dal centro della cristianità romana.

Lo studio di questi aspetti ha fotografato una struttura organizzativo-spirituale ancora una volta concentrica le cui connessioni interne furono fitte e ramificate. Attraverso l'analisi degli avvenimenti di Santa Sofia è possibile definire con chiarezza crescente l'importanza rivestita dal monastero nel cuore della città di Milano e in diretto collegamento con la Chiesa di Roma. Linee di congiunzione e cerchi concentrici emanati da un solo punto d'origine ben rappresentano la centralità della Visitazione milanese nel più ampio contesto della situazione storico-ecclesiastica italiana nella seconda metà del XIX secolo.

La corralità di istanze missionarie che nell'Ottocento rinacque e si moltiplicò in tutta la società del tempo non lasciò indifferente le Visitazioni della penisola le quali in massima parte svolsero un ruolo di primo piano nel fornire sostegno economico e spirituale. Il caso milanese risulta di grande interesse perché mostra gli stretti legami tra la specifica situazione di un monastero cittadino, l'appartenenza all'ordine della Visitazione, la peculiare connotazione geografica lombarda e la partecipazione agli

indirizzi generali della Chiesa romana in un panorama che si costruisce progressivamente, distendendosi in onde continue e ampliando i propri orizzonti sino a comprendere idealmente il mondo intero.

Per tali ragioni uno studio degli aspetti missionari rintracciati a Santa Sofia è da collocare nel contesto peculiare della diocesi ambrosiana e della Lombardia che nel XIX secolo vide la fioritura di una varietà di esperienze religiose dall'indirizzo missionario e non solo, a tutti i livelli, ma che soffrì d'altra parte una certa frammentazione e mancanza di organicità sino agli anni '50.

La nascita del Seminario lombardo per le missioni estere, nel 1850, rappresentò il punto di convergenza e sintesi di istanze provenienti da lontano e da soggetti diversi, determinando la fine di un lungo percorso e la contestuale apertura di una nuova strada.

Si trattò di un momento di svolta che segnò in profondità la sensibilità religiosa lombarda e particolarmente della Chiesa ambrosiana, collegandosi inoltre alle correnti missionarie già esistenti e diffuse in altre zone d'Europa quali per esempio la Francia. Oltralpe l'interesse per le opere di proselitismo ed evangelizzazione trovò un'espressione compiuta sin da metà '600 con la nascita del Seminario delle Missioni Estere di Parigi.

Circa due secoli più tardi, nel 1822, a Lione poté svilupparsi l'Opera di propagazione della fede che raccolse e diede voce al crescente interesse per il mondo missionario da parte di religiosi e laici d'ambo i sessi, richiamando l'importanza dell'impegno personale di ogni cristiano e rilanciando quindi il valore universale dell'opera evangelizzatrice *ad gentes*.

La diffusione di associazioni e iniziative di carattere missionario fu la cifra e la conseguenza dei pontificati ottocenteschi che a partire da Gregorio XVI molto si spesero per riavviare e sostenere la spinta all'apertura in una prospettiva di evangelizzazione a tutto campo.

Il Seminario lombardo delle missioni estere di Saronno, successivamente trasferito a Milano, poté aprire grazie al concorso di vari attori disposti senza soluzione di continuità in una linea diretta che collegò il papato romano e la diocesi milanese, tra costoro spicca per l'impegno profuso l'oblato e futuro vescovo di Pavia monsignor Angelo Ramazzotti. I diversi personaggi coinvolti attraverso il nuovo istituto diedero forma concreta alle forti correnti di matrice missionaria presenti in area milanese e

lombarda e fino a quel momento prive delle condizioni per esprimersi in maniera univoca e unitaria.

La ricostruzione delle vicende che condussero all'apertura del primo seminario specificamente destinato alle missioni in area italiana ha permesso di delineare, almeno nei tratti essenziali, il quadro all'interno del quale si svolse la vita della Visitazione milanese nella seconda metà dell'Ottocento. Lo stretto legame tra alcuni avvenimenti visitandini del periodo, l'avvio del Seminario lombardo e gli orientamenti generali della Chiesa e del papato permette di collocare il monastero di Santa Sofia al centro di una nuova rete di rapporti e istanze a carattere religioso-missionario.

La partecipazione della Visitazione milanese agli eventi della Chiesa universale passò attraverso la ricezione del forte afflato missionario che la toccò in vari modi e in diversi momenti; anche in questo caso Santa Sofia seppe tenere le porte aperte in un atteggiamento di grande disponibilità spirituale che si tradusse sovente in forme di aiuto concreto.

La connessione con le vicende della Chiesa locale e romana si dispiegò in una continuità religiosa oltre che in una piena sintonia di vedute: la risposta salesiana, non solo milanese, ma italiana, all'allargamento degli orizzonti proposto dal papato fu un adeguamento a tale richiesta di apertura. Si trattò quindi anche in questo caso di una rielaborazione di istanze provenienti dall'esterno, ma che trovarono una sintesi innovativa e feconda tra le solide radici spirituali visitandine. Il desiderio di apertura non fu d'altra parte motivato da soli stimoli esterni: la Visitazione stessa, in quanto ordine, conobbe nel corso del secolo un significativo ampliamento dei propri confini che si allargarono a quattro continenti, in un percorso di crescita e ramificazione originato da radici profonde. La fondazione della casa visitandina di Montevideo, patrocinata dal monastero milanese, rispecchiò quindi pienamente la temperie religiosa del XIX secolo.

A partire da queste premesse è stato possibile valutare lo stretto legame che Santa Sofia intrattenne con il mondo missionario maschile e femminile. La documentazione disponibile ha restituito un'immagine vivace e ricca di sfumature relativa all'interesse dimostrato dalle monache nei confronti di sacerdoti o religiosi che in diverse occasioni passarono dalla Visitazione, offrendo una testimonianza personale delle loro esperienze missionarie. L'ascolto partecipe e commosso di avvenimenti accaduti in terre lontane,

come gli arcipelaghi indiani o australiani, fu il segno di una sintonia profonda con il disegno di costruire una chiesa veramente universale promosso dal papato.

Il contributo della Visitazione di Milano a questo progetto si concretizzò in vari modi: la costante attenzione prestata alle notizie che giungevano dai territori di missione, la raccolta di fondi da destinare al sostegno delle stesse e la complementare intensa azione di preghiera specificamente dedicata al sostegno della causa missionaria.

Santa Sofia elaborò dunque una partecipazione multiforme al disegno di apertura al mondo che ebbe un passaggio di grande rilievo nel sostegno fornito alla Pia opera del riscatto dei padri Nicolò Olivieri e Biagio Verri. Lo stretto rapporto che si venne a creare con tale associazione è testimoniato da un carteggio conservato nell'archivio del monastero di Santa Sofia e particolarmente significativo in vista della causa di beatificazione di Verri tuttora in corso.

La funzione svolta dalla Visitazione milanese all'interno delle attività missionarie dell'Opera del riscatto fu principalmente di carattere amministrativo e organizzativo. Santa Sofia funse infatti da collettore degli aiuti economici e materiali raccolti presso una molteplicità di case religiose del nord Italia, ma non solo. Il denaro che si concentrò a Milano proveniva in larga parte da donatori laici, spesso anonimi i quali ritennero significativo sostenere le ingenti spese necessarie al riscatto di bambine o donne schiave acquistate sui mercati africani e successivamente trasferite in Europa. La destinazione finale di queste persone, che provenivano da esperienze di abusi e crudeltà, fu una casa religiosa o un monastero europei dove ricevettero un'educazione cristiana finalizzata al battesimo e all'interno dei quali sovente trascorsero tutta la vita.

Le Visitazioni italiane e francesi aprirono in molti casi le proprie porte per accogliere bambine-schiave, nei documenti denominate *morette*, a piccoli gruppi o singolarmente, ma non furono l'unico ordine religioso che si rese disponibile a questo servizio, mostrando una partecipazione corale e "affettuosa" alle terribili sofferenze delle schiave riscattate.

Il caso milanese fu, da questo punto di vista un *unicum*, non si ha notizia infatti dell'accoglienza di *morette* e la grande importanza rivestita da Santa Sofia riguardò lo svolgimento di fondamentali funzioni organizzative o di collegamento tra diversi attori implicati nel sostegno dell'Opera pia.

Le lettere che Olivieri e in particolar modo Verri indirizzarono al monastero visitandino milanese lasciano trasparire la grande fiducia che i sacerdoti riposero nelle madri superiore oltre che nella “naturale” e ampia capacità di attrazione posseduta da Santa Sofia. La posizione favorevole nel cuore della città meneghina fu certamente uno degli aspetti che favorì tale predilezione da parte dei missionari, ma non sarebbe stata sufficiente senza le solide radici e la fitta trama di rapporti che la Visitazione milanese aveva intrecciato e disteso nel tessuto sociale circostante, allargandoli sempre di più. Anche Olivieri e Verri probabilmente si resero conto della peculiarità offerta da questa rete di legami e delle ragioni che ne avevano permessa la nascita, avviarono dunque una collaborazione proficua a partire dagli anni '50 del XIX secolo sino alla chiusura dell'Opera pia nel decennio 1880.

Nonostante il contenuto delle lettere sia per lo più incentrato sulle informazioni necessarie alla raccolta e spedizione del denaro elemosinato, emerge abbastanza chiaramente il carattere frenetico e faticoso che fu la cifra delle attività della Pia opera del riscatto. In diverse lettere Verri annunciò le tappe degli spostamenti successivi e quelle già concluse: si trattò di viaggi estenuanti compiuti girando per tutta Europa o tra questa e il continente africano alla ricerca continua di fondi e per accompagnare le *morette* riscattate presso i monasteri che le accolsero.

La Visitazione di Milano assunse quindi l'importante funzione di centro di raccolta e smistamento delle elemosine, divenendo un punto fermo nell'ampia e movimentata cornice dell'attività missionaria “verriana”.

Le attività dell'Opera pia cessarono negli anni '80 dell'Ottocento con la morte di Biagio Verri e non proseguirono sia per la mancanza di un successore, sia per le crescenti critiche mosse alle modalità secondo le quali la liberazione delle bambine-schiave era stata condotta. La continua richiesta di “merce umana” da riscattare e inviare in Europa aveva infatti involontariamente generato in incremento delle razzie che di tale commercio furono sempre il necessario presupposto. In aggiunta a ciò, sin dagli ultimi anni di vita, Verri tentò di evitare alle bambine e ragazze il lungo viaggio attraverso il Mediterraneo vista l'elevata mortalità nel trasbordo e le difficoltà incontrate da molte *morette* nell'acclimatarsi una volta giunte in Europa.

La fine di quest'ultima parte della ricerca coincide con la cessazione dell'Opera pia del riscatto, eccedendo di circa vent'anni il termine cronologico individuato per lo studio

approfondito della Visitazione milanese. Sebbene si sia preso in considerazione esclusivamente l'aspetto di apertura missionaria, l'analisi condotta permette di proporre alcune osservazioni interessanti.

Si può infatti rilevare ancora una volta la presenza e la valorizzazione, declinate il chiave missionaria, delle reti di rapporti che ebbero il centro generatore in Santa Sofia e che vennero costantemente alimentate dalle visite ricevute e dalla corrispondenza intrattenuta con monasteri visitandini sparsi per il mondo o con gli organizzatori dell'Opera del riscatto.

La consapevole decisione di aprirsi all'esterno emerge chiaramente dai saluti che la Visitazione milanese indirizzò alle altre case dell'ordine attraverso le *circolari* ottocentesche: anche una lettura veloce percepisce le dimensione mondiale assunta dall'ordine le cui sedi citate spaziarono geograficamente dalla Polonia all'America latina e da Parigi al Libano. La diffusione dell'ordine determinò l'allargamento della rete dei rapporti di tipo *interno* e si collegò al contestuale movimento di apertura verso l'esterno portato avanti dal papato.

Inoltre è forse possibile delineare un parallelismo tra la nascita del Seminario lombardo e l'adesione visitandina al processo missionario. In entrambi i casi si trattò di una chiamata alla vocazione universale del messaggio cristiano, nel primo prese le mosse dalla spinta papale *ad gentes* e dal desiderio di apertura diffuso nel clero lombardo, nel secondo, vale a dire la Visitazione milanese, non è forse sbagliato riconoscere nuovamente l'influsso della tradizione spirituale salesiana. Quest'ultima, proponendo un ideale destinato a tutti e a tutte le condizioni di vita, pose forse le basi per sostenere l'entusiasmo con il quale le Visitazioni si aprirono alle istanze missionarie della Chiesa universale.

La valenza salvifica del messaggio cristiano, rivolto a persone di tutti gli *stati* (sociale, economico, religioso, e via dicendo), poteva allo stesso modo essere indirizzata anche a coloro che non l'avevano mai conosciuta ed era quindi doveroso evangelizzare anche a costo di grandi sacrifici. La peculiare dimensione spirituale salesiana si saldò quindi pienamente con le istanze romane e determinò lo spalancarsi di un'ottica missionaria a tutto campo, pur restando in clausura.

Le monache di Santa Sofia d'altro canto non persero mai la consapevolezza di essere in certo modo la "parte complementare" dell'opera missionaria svolta sul campo dagli

ordini maschili e femminili di vita attiva. In diverse occasioni il sostegno spirituale garantito dalle visitandine milanesi costituì il necessario e indispensabile controcanto ai racconti avventurosi di coloro che operarono in terre lontane e che di tale particolare aiuto fecero costantemente richiesta. Al di là del *topos*, della domanda di preghiere che certamente è da considerare peculiare della documentazione prodotta all'interno di un monastero, risulta interessante sottolineare il rilievo dato all'aspetto spirituale da parte di coloro che provenivano dalle missioni. Alla base della vivace e poliedrica composizione missionaria si collocò idealmente il basso continuo dell'azione contemplativa, costruendo un'armonia equilibrata nella quale la dimensione corale beneficiò del prezioso contributo di tutte le voci.

La condizione di claustrali delle visitandine milanesi non impedì dunque la piena partecipazione agli eventi della Chiesa e della società del tempo, ponendosi nuovamente come cuore vivo e generatore di legami religiosi, spirituali e sociali.

Dopo aver ripercorso i punti principali di ciascun capitolo è possibile avanzare alcune osservazioni per evidenziare le linee di fondo che hanno sostenuto il lavoro nella sua stesura e permettere una visione unitaria e complessiva dello stesso.

Tutta la struttura della presente ricerca può essere rappresentata attraverso l'immagine dei cerchi concentrici che si allargano progressivamente a partire da un punto preciso. Tale è infatti la sensazione che si prova nella ricostruzione e nello studio dei vari aspetti d'interesse di Santa Sofia e dei quali si è cercato di dare conto.

La Visitazione milanese appare quindi al centro di una fitta trama di legami di vario tipo e diversa entità che si sovrapposero, intrecciandosi gli uni agli altri e creando un tessuto prezioso e consistente. A partire dal cuore pulsante di Santa Sofia è stato possibile ripercorrere, molti dei fili che di questo arazzo composito costituirono l'ordito, in un cammino di scoperta e conoscenza sempre più articolato e approfondito.

La storia di Santa Sofia, con le sue molteplici implicazioni e la varietà degli aspetti considerati, si colloca quasi da sé nel contesto dell'ordine visitandino e della Chiesa nel suo complesso, tenendo d'altra parte come pietra angolare la proposta spirituale di Francesco di Sales.

L'attaccamento alla regola e alla religiosità salesiana ha costituito infatti il basso continuo della vita monastica di Santa Sofia ed è stato riconosciuto come una delle linee

portanti e imprescindibili anche del presente lavoro. La forza e la strutturale capacità innovativa della religiosità salesiana videro la luce all'alba del XVII secolo e informarono la mentalità europea di buona parte della società specialmente cittadina lungo i secoli successivi.

A partire dal '600 la figura di Francesco di Sales si pose come uno spartiacque nel panorama religioso, ecclesiastico e culturale che si contrappose alle istanze rigoriste, gianseniste e austere, generando una nuova "mentalità religiosa" che ebbe una forte influenza sino a tempi molto recenti. La proposta di un cristianesimo dai tratti "dolci" e "umani" andò incontro a un bisogno religioso che fino a quel momento non aveva forse trovato una risposta così completa, determinando la nascita di un diverso modo di concepire la vita cristiana.

I monasteri dell'ordine visitandino furono quindi luoghi privilegiati attraverso i quali passò e si espanse la corrente spirituale di Francesco di Sales; ciascuno di essi può essere concepito come il centro ideale di una fitta rete di rapporti di vario tipo che si collegarono tra loro distendendo una trama di linee salesiane sulla Francia, sull'Europa e, nel XIX secolo, sul mondo intero.

Anche a Milano è stato possibile riscontrare la diffusione e persistenza di un sostrato spirituale di questo tipo che, generato da Santa Sofia, dilagò e permeò l'ambiente circostante per due secoli, giungendo a influenzare le più alte cariche politiche del governo cittadino e imperiale.

La matrice salesiana riconosciuta all'inizio del lavoro è affiorata con cadenza costante lungo tutto il corso della ricerca, ripresentandosi in maniera evidente sino alla fine e determinando un percorso idealmente circolare in continua espansione. Il progressivo allargamento degli orizzonti che interessò Santa Sofia trovò la sua origine nella specifica base spirituale visitandina. Quest'ultima può essere individuata come la ragione e lo scopo del lungo percorso di "apertura al mondo" che ebbe inizio con la fondazione del monastero e si dispiegò per più di due secoli, informando la storia del monastero, della città di Milano, dell'ordine e della Chiesa universale.

Attraverso l'educando, l'Associazione San Francesco di Sales, i rapporti con le altre case dell'ordine e quelli intrattenuti con il resto della società in senso ampio, il monastero milanese perseguì e, almeno in parte, ottenne lo scopo di "costruire" il mondo circostante secondo la propria proposta spirituale che divenne quindi

contemporaneamente il punto di partenza, la strada da seguire e l'obiettivo da raggiungere. A quest'impostazione positiva e costruttiva è possibile ascrivere la capacità di apertura e di proiezione all'esterno delle mura monastiche che contraddistinse la vita di Santa Sofia lungo tutto il periodo considerato. Il concetto di "apertura", più volte utilizzato, deve essere concepito a doppio senso, vale a dire la capacità di accogliere spunti esterni insieme alla consapevole opera di diffusione spirituale e culturale di matrice salesiana. In questo contesto trovarono spazio, ad esempio, i casi variegati delle religiose "penitenti", di quelle che invece si dedicarono ad attività culturali di alto livello quali la poesia, lo studio e la traduzione di testi sacri insieme alla fiorente attività dell'educandato per fanciulle che ebbe tanta rilevanza nella vita monastica e cittadina.

Il messaggio originale di Francesco di Sales determinò e sostenne la vita del monastero milanese in tutti i suoi aspetti e nelle diverse epoche che posero inevitabilmente problemi differenti. Questo stesso messaggio d'altra parte non perse mai il suo carattere innovativo e costruttivo neppure dopo due secoli, rimanendo solido e immutabile fondamento di un'istituzione dinamica e multiforme nelle sue espressioni. La Visitazione milanese poté quindi aprirsi al mondo rimanendo fortemente ancorata alla clausura e alla regola primitiva.

La capacità di attuare una sintesi e una rimodulazione costante sui diversi piani spirituale, sociale e culturale peculiare di Santa Sofia può essere riconosciuta come una seconda linea portante del lavoro oltre che un'interessante rilievo *a posteriori* attraverso il quale leggere in profondità e "a tutto tondo" molti degli avvenimenti di cui si è dato conto. La Visitazione milanese diventa quindi una sorta di caleidoscopio che a partire da un solo punto d'osservazione ha permesso d'individuare una molteplicità di aspetti diversi, ma armoniosamente ricomposti e ordinati.

La poliedricità nell'unità è dunque la cifra della storia di Santa Sofia che non venne mai meno: i diversi aspetti e problemi della vita monastica furono sempre affrontati e risolti tenendo bene a mente le sponde della spiritualità visitandina e il contesto della Chiesa milanese e romana.

In questa fedeltà alle origini, nella capacità di accettare, leggere e capire il mondo circostante e nella conseguente forza costruttiva di sé e degli altri si ritiene possano essere individuati i punti cardinali di maggior interesse che si vogliono proporre come

riflessioni finali del presente lavoro e che possono aprire ulteriori affascinanti linee d'indagine.

Capitolo I

La Visitazione in Italia

La diffusione dell'ordine della Visitazione in area italiana seguì una sorta di “schema” già ampiamente collaudato per le fondazioni di Savoia e Francia. Si trattò, infatti, di creazioni in certo modo “concentriche” a partire da cinque case principali che, ad esclusione d'Ancey, erano state a loro volta generate da uno o più monasteri.

Per quanto concerne il caso *italiano* i monasteri generatori furono, in ordine cronologico: Chambéry¹, Embrun², Ancey³, Aix I⁴ e Monaco di Baviera⁵. A partire da Aosta la Visitazione si diffuse dapprima nel nord della penisola e, attraverso filiazioni successive, giunse sino a Reggio Calabria e Palermo⁶.

Sembra interessante evidenziare come non tutte le case “matri” abbiano dato vita al medesimo numero di fondazioni. Alla notevole vitalità dei monasteri di Chambéry, Ancey e, in misura minore, Aix I, si contrappongono le modeste filiazioni di Embrun e Monaco di Baviera. Si possono in tal modo individuare alcune “reti” di diffusione a partire dai monasteri indicati che permettono di ripercorrere l'*iter* delle fondazioni non solamente in senso cronologico, ma individuando, di volta in volta, i monasteri generati da un altro in particolare o da consorzi di case⁷.

¹ Come si vedrà meglio più avanti, da Chambéry ebbe origine nel 1631 il monastero di Aosta, prima casa della Visitazione in Italia. In seguito vennero fondati altri monasteri.

² Da Embrun nacque nel 1634 Pinerolo, che nel 1824 fondò Lucca.

³ La prima fondazione in area italiana ad opera di Ancey fu il monastero di Torino nel 1638; diverse altre seguirono successivamente.

⁴ Modena venne fondata nel 1669 con il contributo del monastero di Aix I e anche in questo caso si ebbero fondazioni ulteriori.

⁵ Da Monaco ebbe inizio la Visitazione di Rovereto, chiusa nel 1811.

⁶ Per un inquadramento generale dell'origine e diffusione dell'ordine si veda: Devos R.-De Spirito A.-Rocca G., *Visitandine (Ordine della Visitazione)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. X, pp. 160-181. In particolare alle pp. 174-176 viene presentato un elenco cronologico delle fondazioni italiane, da cui ho preso spunto per una prima organizzazione del lavoro.

⁷ Seguirò quindi, ove possibile, questa linea d'esposizione nel tentativo di fornire un quadro generale della Visitazione in Italia. La bibliografia relativa alle specifiche fondazioni risulta spesso prodotta per scopi non prettamente “scientifici”, è tuttavia possibile ricavare informazioni interessanti e utili per la comprensione delle origini e dello sviluppo dei monasteri presi in considerazione.

La Visitazione, ordine religioso femminile nato ad Annecy nel 1610 per opera di Francesco di Sales⁸ e Giovanna Francesca Fremyot de Chantal⁹, si espanse in maniera considerevole in particolare nella prima metà del XVII secolo¹⁰. Come è noto, il progetto originale di Francesco di Sales avrebbe voluto essere quello di delineare una

⁸ Per informazioni sulla vita si possono vedere: Chaugy F.-M., *Abregé de la vie du bienheureux François de Sales*, s.e., s.l., 1646; Serouet P., *François de Sales (saint)*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique [...]*, vol. V, Beauchesne, Paris 1964, pp. 1058-1098; Pedrini A., *Francesco di Sales (santo)*, in *Dizionario enciclopedia di spiritualità*, Ancilli E. (a cura di), vol. II, Città Nuova Editrice, Roma 1990, pp. 1047-1058; Schwendenwein H., *Francesco, di Sales, santo*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. IV, Edizioni Paoline, Roma 1977, pp. 530-533 e ivi bibliografia.

⁹ Per informazioni biografiche si vedano: Macca V., *Giovanna Francesca Fremyot de Chantal, santa*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. IV, pp. 1200-1209, si veda in particolare la bibliografia; Burns M.-P. (a cura di), *Correspondance. Jeanne Françoise Fremiot de Chantal. Édition critique établie et annotée [...]*, Cerf-Centre d'études franco-italien des Universités de Turin et de Savoie, Parigi-Chambery 1986-1996; Capefigue M., *La vénérable mère sainte Françoise de Chantal, fondatrice des Dames de la Visitation (Visitandines)*, Amyot, Paris 1865; Pedrini A., *Giovanna Francesca Fremyot de Chantal (santa)*, in *Dizionario enciclopedia di spiritualità*, vol. II, pp. 1121-1125.

¹⁰ La bibliografia relativa alla Visitazione francese è abbastanza cospicua. In questa sede, inoltre, non intendo concentrarmi in maniera specifica sulla diffusione dell'ordine nei territori d'oltralpe, ma ritengo sia utile ripercorrere brevemente i primi passi della nuova istituzione per meglio comprendere i successivi sviluppi in territorio italiano. Per qualche informazione e indicazioni bibliografiche relative sia all'origine dell'ordine in Savoia sia alla successiva diffusione in area francese e italiana si possono vedere: Moroni G., *Visitazione della Madonna o Salesiane*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni [...]*, vol. CI, dalla Tipografia Emiliana, Venezia 1860, pp. 145-160; Gerhards A., *Visitandines (religieuses de la Visitation de Marie)*, in *Dictionnaire historique des ordres religieuses*, Fayard, Poitiers 1998, pp. 601-602; Devos R.-De Spirito A.-Rocca G., *Visitandine (Ordine della Visitazione)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. X, pp. 160-181, in particolare la ricca bibliografia posta alla fine della voce; Burns, M.-P., *Aux origines de la Visitation: la vraie pensée de saint François de Sales*, in *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours. Actes du Deuxième Colloque International du C.E.R.C.O.R., Poitiers, 29 Septembre-2 Octobre 1988*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 1994, pp. 659-670; Dinet D., *Les religieuses des diocèses d'Auxerres, Langres et Dijon: vie contemplative et action séculière (XVII^e-XVIII^e siècles)*, in *ivi*, pp. 851-870; Devos R., *L'origine sociale des visitandines d'Annecy aux XVII^e et XVIII^e siècles: vie religieuse féminine et société*, Académie Salésienne, Annecy 1973; Dompnier B.-Julia D. (a cura di), *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles*; Dompnier B., *Les principes de la vie communautaire chez les Visitandines. Tradition et nouveauté dans un ordre féminin de la Réforme catholique*, in Derwich M. (a cura di), *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et Temps modernes. Actes du Premier Colloque International du L.A.R.H.C.O.R., Wrocław-Książ, 30 novembre-4 décembre 1994*, vol. I, pp. 331-448; Du vignacq-Glessgen M.-A., *L'ordre de la Visitation à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Les Éditions du Cerf, Paris 1994; Henneau M.-E.-Vismara P.-Barbiche B.-Coppier J.-Kinossian Y.-Langlois C. (a cura di), *Pour Annecy et pour le monde. L'ordre de la Visitation (1610-2010)*, *Actes du Colloque international d'Annecy, 1^{er}-3 Juin 2010*, Silvana Editoriale-Archives départementales de la Haute Savoie, Cinisello Balsamo-Annecy 2012; Terraccia F., *La diffusione dell'ordine della Visitazione in Italia e l'educazione femminile*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 14 (2007), pp. 95-118.

nuova forma di vita religiosa femminile, diversa dagli ordini monastici riformati, le cui regole e disciplina richiedevano uno spirito “eroico” e una salute ferrea da parte delle aspiranti monache. La novità della proposta del de Sales consisteva nel prospettare una vita religiosa improntata all’ “esercizio del divino amore” attraverso la contemplazione, la preghiera e la visita agli indigenti e agli ammalati¹¹, evitando quindi di sottoporsi al regime di clausura e permettendo così l’ingresso anche a donne di salute cagionevole o che presentassero ancora legami di vario tipo con la società.

Diversamente da quanto fece successivamente Vincenzo de’ Paoli¹², la Visitazione non fu una congregazione di vita attiva, ma tentò di mettere in pratica i principi esposti nella *Introduction à la vie dévote*¹³, vale a dire la possibilità di adire alla vita religiosa da parte di tutte coloro che l’avessero desiderato indipendentemente dall’età o dallo stato di salute¹⁴. La proposta salesiana si caratterizzò dunque per una connotazione di particolare “dolcezza” e valutazione positiva delle necessità umane.

¹¹ Queste opere di carità furono istituite dal fondatore in memoria della Visitazione della Beata Vergine a Elisabetta, un “mistero nascosto” la cui ricorrenza è celebrata dalla Chiesa il 31 maggio, al termine del mese mariano. Per qualche informazione relativa a tale ricorrenza si può vedere: Moroni G., *Visitazione della Beata vergine a S. Elisabetta*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. CI, pp. 139- 145.

¹² Sul personaggio si veda almeno: Mezzadri L., *Vincenzo de’ Paoli (de Paul)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. X, pp. 79-90; Gerhards A., *Vincent de Paul (saint), 1576-1660*, in *Dictionnaire historique des ordres religieux*, pp. 598-600.

¹³ La prima edizione dell’opera venne pubblicata da Francesco di Sales nel 1609. È il lavoro più conosciuto del santo e occupò, sin dall’inizio, un posto di primo piano nel panorama della letteratura spirituale cristiana, trattando di argomenti “seri” e rendendoli comprensibili alle persone di cultura media. L’*Introduzione alla vita devota* o *Filotea* è il frutto di una vera relazione di direzione spirituale che Francesco di Sales intrattenne con una cugina, peraltro mai nominata nell’opera, e la sua pubblicazione fu dovuta a una serie di circostanze favorevoli e non a un progetto editoriale voluto dall’autore. La fortuna che incontrò immediatamente e nei secoli successivi è da ascrivere probabilmente all’espressa volontà di rivolgersi a tutti, qualunque fosse lo stato sociale o di vita; si assiste dunque a una sorta di “innalzamento” della considerazione dello stato laicale, la vita non consacrata non viene proposta come “in difetto” rispetto a quella religiosa, ma valorizzata in tutti i suoi aspetti nell’ottica del più ampio concetto di “santità degli stati” che molta fortuna ebbe in seguito sino a tempi recenti. Per un buon commento alla *Filotea* si può vedere: Di Sales F., *Introduzione alla vita devota*, SEI, Torino 1994, in particolare l’introduzione di Strus J., pp. XV-XLVIII.

Relativamente al concetto di “santità degli stati” si può vedere: Marcocchi M., *Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli “stati di vita”*, in Pissavino P.-Signorotto G. (a cura di), *Lombardia borromaica, Lombardia spagnola 1554-1659*, Bulzoni Editore, Roma 1995, pp. 845-894.

¹⁴ Devos R., *Visitandine*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. X, p. 160.

La mancanza della clausura incontrò immediatamente le resistenze di molti, in particolare dell'arcivescovo di Lione, Denis-Simon de Marquemont¹⁵, che si espresse ripetutamente contro quello che gli pareva un progetto senza scopo, in contrasto con la legislazione tridentina in materia di monasteri femminili e che avrebbe posto, infine, innumerevoli problemi legati allo *status* sociale indefinito delle prime visitandine¹⁶.

Le pressioni e gli ostacoli posti al riconoscimento del nuovo ordine convinsero infine Francesco di Sales ad accettare alcune delle istanze proposte e la Visitazione venne ufficialmente riconosciuta come ordine religioso sotto la Regola agostiniana con il breve di Paolo V del 23 aprile 1618. L'imposizione della clausura papale e l'abolizione delle opere di carità rivolte ai poveri e agli ammalati non cancellarono, però, la peculiarità della nuova fondazione che si caratterizzò ugualmente per un "programma" religioso improntato alla dolcezza e al nascondimento senza eroismi all'interno delle mura monastiche. L'approvazione papale portò anche nel 1618 alla stesura delle *Regole* da parte dello stesso Francesco di Sales, successivamente approvate da Urbano VIII nel 1626, dopo la morte del fondatore. Il principale modello adottato per l'elaborazione delle *Costituzioni e Regole* fu quello della Compagnia di Gesù, ordine per il quale Francesco di Sales nutriva una speciale considerazione e il cui influsso sarebbe stato particolarmente importante per gli sviluppi della Visitazione stessa¹⁷.

Anche l'organizzazione dell'ordine presentò sin dall'origine tratti di novità. Le case della Visitazione sono, ancora oggi, indipendenti le une dalle altre e sottomesse in maniera diretta al vescovo della diocesi di appartenenza. I tentativi d'imporre la nomina di una superiora generale o di un visitatore apostolico avvenuti nel 1635, in occasione

¹⁵ Moroni G., *Dionisio Simone di Marquemont*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni [...]*, vol. VII, dalla Tipografia Emiliana, Venezia MLCCCXLI, p. 33: "Dionisio Simone di Marquemont, cameriere segreto di Urbano VIII, e, nel 1626, da lui fatto cardinale"; Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano: la Visitazione Santa Maria di Aosta (1631-1720)*, Bibliothèque de l'Archivum Augustanum, Aoste 2003, p. 12, nota 19; Gauchat P., *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi [...]*, vol. IV, Il Messaggero di S. Antonio, Padova 1958, p. 226.

¹⁶ L'assenza di voti solenni e di clausura avrebbe legittimato, per esempio, il matrimonio di una suora e avrebbe riaperto la difficile questione della spartizione dell'eredità, oltre a disonorare la famiglia d'origine.

¹⁷ Il rapporto tra la Visitazione e i gesuiti, sia prima che dopo la soppressione della Compagnia, sarà oggetto di analisi più approfondita in particolare per quel che concerne il caso milanese. L'influsso spirituale e il non trascurabile numero di sacerdoti gesuiti che intrattennero legami di vario tipo con i monasteri visitandini costituisce un punto importante nella comprensione del quadro generale di riferimenti religiosi e culturali nel quale s'inserisce la Visitazione.

dell'assemblea del clero francese, furono neutralizzati grazie all'azione della Chantal, che si prodigò in ogni modo per mantenere l'indipendenza originale della Visitazione, e alla fermezza del vescovo di Ginevra¹⁸.

L'adesione alla Regola e l'uniformità della stessa furono garantite da uno specifico e innovativo sistema di "posta interna" all'ordine, vale a dire la stesura e l'invio da parte di ciascuna casa alle altre di *Vite* e lettere *Circolari*, oltre che dalla stesura e approvazione del *Coustumier*¹⁹.

Nei decenni immediatamente successivi alla fondazione la Visitazione conobbe un'espansione notevole specialmente in area francese e in Savoia a partire dalla casa di Annecy, da sempre considerata e definita la *sainte source*²⁰; le nuove case monastiche potevano essere filiazioni di un unico monastero, oppure attivate grazie alla

¹⁸ Devos R., *Visitandine*, p. 163; Moroni G., *Visitazione*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. CI, p. 148. Oggi l'Ordine della Visitazione conta circa tremila monache, sparse nei 164 monasteri in tutto il mondo. In Italia esistono trenta monasteri raggruppati in due Federazioni (www.monasterovisitazione-baggiovara.org).

¹⁹ L'uso di lettere *Circolari* è un elemento specifico dell'ordine della Visitazione; esso permette una diretta conoscenza degli avvenimenti occorsi nei diversi monasteri, favorendo l'aiuto reciproco e, nelle intenzioni, una maggiore aderenza alla Regola dal momento che poteva costituire un momento di forte richiamo all'osservanza della stessa. La stesura delle *Circolari* era stata fortemente voluta dagli stessi fondatori dell'ordine ed è pertanto regolata nel *Coustumier* da Francesco di Sales. In generale si tratta di produrre e inviare circa tre *Circolari* all'anno: due firmate dalla superiora e una da tutta la comunità monastica. Per informazioni in merito si può vedere: Dompnier B., "La cordiale communication de nos petites nouvelles". *Les lettres circulaires, pratique d'union des monastères*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 277-300; Mousserin B., *Le Monastère de la Visitation de Sainte Marie d'en Haut de Grenoble: de la construction du couvent à l'expulsion des Visitandines*, sous la direction de M. René Favier, Mémoire de Maîtrise, Université Pierre Mendès-France, Grenoble II, UFR de Sciences Humaines, Département d'histoire, vol. I-II (volume des annexes), année 2003-2004 (si veda il paragrafo dedicato all'uso delle *Circolari*).

Le *Vite* sono il resoconto, sovente piuttosto dettagliato, della vita di ciascuna monaca defunta, in particolare per il periodo successivo all'emissione dei voti e con speciale attenzione agli aspetti spirituali e interiori.

Sebbene si tratti di una produzione in certo modo "stereotipata", la lettura integrale e critica di *Circolari* e *Vite* fornisce interessanti informazioni relative alla provenienza geografica e sociale delle monache, oltre a contribuire in maniera determinante alla comprensione degli orientamenti spirituali e culturali del monastero e delle persone ad esso collegate.

Per la prima edizione: *Coustumier et Directoire pour les soeurs religieuses de la Visitation de Sainte Marie*, pour Vincent de Coeursilly, en rue Tupin, à l'Enseigne de la fleur de Lis, Lyon 1618.

²⁰ Devos R., *L'origine sociale des visitandines d'Annecy aux XVII^e et XVIII^e siècle: vie religieuse, féminine et société*, Académie Salésienne, Annecy 1973. Il monastero di Annecy, tuttavia, non assunse mai una posizione di vera preminenza rispetto agli altri, ma venne ritenuto custode della tradizione salesiana e visitandina e la sua superiora venne sovente interpellata per ottenere aiuto, consigli o per dirimere questioni di vario tipo inerenti alla gestione interna di altre case, o relative alla regola.

collaborazione di diverse sedi che inviavano monache. La presenza di persone provenienti da case anche lontane, ma che avessero già emesso i voti e fossero consapevoli delle necessità e degli oneri relativi alla fondazione e direzione di una casa monastica, era indispensabile per garantire l'autenticità della sequela della regola, oltre a permettere una maggiore uniformità e adesione all'autentico spirito visitandino.

Alla morte di Jeanne de Chantal, nel 1641, l'ordine poteva contare 87 monasteri di cui moltissimi fondati grazie all'interessamento e alla diretta partecipazione della donna, tra cui quello di Torino nel 1638.

Le fondazioni da Chambéry²¹

Il primo monastero in area italiana fu quello di Aosta²² la cui fondazione, avvenuta l'1 ottobre 1631, fu patrocinata e difesa inizialmente dal nobile Gaspard de Vaudan e da

²¹ Oltre che nella già citata voce *Visitandine* (Devos R.-De Spirito A.-Rocca G., in *Dizionario degli istituti di perfezione*), un quadro generale relativo alla nascita e alla diffusione dei monasteri della Visitazione in Italia è contenuto anche nei saggi di Terraccia F., *La diffusione dell'ordine della Visitazione in Italia*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche» e in Julia D., *L'expansion de l'ordre de la Visitation des origines à la Révolution française*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 115-175; relativamente alla diffusione dell'ordine in Piemonte è inoltre necessario tenere presente il saggio di Torsello A., *Jeanne de Chantal et l'expansion de l'ordre de la Visitation au XVII^e siècle en Piémont*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 195-212. Ritengo sia comunque utile ripercorrere e approfondire, ove la bibliografia lo permette, le storie delle diverse fondazioni per cercare di porre in evidenza le caratteristiche di uniformità o, se esistenti, di difformità nell'ambito dei monasteri di area italiana. La bibliografia utilizzata risulta spesso prodotta non per scopi scientifici ed è in parte ripresa dai testi citati in precedenza. Il tentativo è quindi quello di fornire un quadro il più possibile completo sia delle vicende delle singole fondazioni, sia della bibliografia effettivamente disponibile al riguardo. Per meglio comprendere le linee lungo le quali i monasteri visitandini si diffusero in area italiana propongo alcune cartine che mostrino tali direttrici a partire da ognuna delle cinque case generatrici.

Fondazioni da Chambéry:



sua moglie Cassandre²³. Rimasta vedova nel 1619, Cassandre riprese a lavorare per ottenere l'insediamento della Visitazione in Val d'Aosta, ma si scontrò con problemi di varia natura e di difficile soluzione.

In primo luogo vi furono difficoltà legate alle forti pressioni della famiglia, in particolare da parte della figlia e del genero, Pierre-Philibert de Roncas, che si opposero strenuamente al progetto per ragioni patrimoniali ed ereditarie²⁴. Dopo la morte del marito e del figlio, infatti, Cassandre era divenuta erede di una parte cospicua dei beni familiari e il suo eventuale ingresso in monastero avrebbe certamente causato il trasferimento di rendite e proprietà in favore della nuova fondazione, impedendo in tal modo che ad ereditare *in toto* il patrimonio materno fosse la figlia Émeraude e, attraverso di lei, in ultima istanza il marito²⁵.

In conseguenza diretta di quanto accennato sopra, nel tentativo di vanificare le aspirazioni monastiche di Cassandre e il successivo smembramento dell'eredità, le vennero prospettati diversi progetti matrimoniali. Nonostante l'insistenza della famiglia in tal senso e le parallele difficoltà nell'intrattenere rapporti epistolari costanti con la Chantal, fondamentali per promuovere l'apertura del nuovo monastero, Cassandre rifiutò tutte le proposte e poté evitare il matrimonio anche grazie all'aiuto di un padre gesuita²⁶.

²² Celi A., *La Visitation d'Aoste. Histoire d'un monastère valdôtain et de la politique de son époque (1631-1642)*, Le Château Edizioni, Aosta 1999; Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, da tenere presente la bibliografia che mostra un'analisi a mio parere esauriente delle fonti e delle pubblicazioni relative alla fondazione aostana. La scelta di Aosta fu favorita anche dalla posizione politicamente e militarmente strategica del territorio, corridoio di passaggio tra la Francia, la Savoia e il nord Italia.

Presso il monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate alcune *circolari* prodotte dal monastero di Aosta: *Circolare* Aosta, 21 gennaio 1769, 13 febbraio 1779, 31 agosto 1786, 2 febbraio 1787, 31 dicembre 1788.

Ringrazio suor Patrizia Benedetta, la superiora e tutta la comunità monastica di Pinerolo per la grande disponibilità dimostrata nei miei confronti permettendomi di consultare alcune raccolte di *Circolari* e *Vite* del loro archivio.

²³ Per informazioni biografiche sui due fondatori, sulla storia delle loro famiglie e sull'affiliazione all'Ordine dei Santi Maurizio e Lazzaro da parte di Gaspard si veda Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, pp. 49-50, note 1-2.

²⁴ Per informazioni dettagliate sulla famiglia Roncas, la sua ascesa sociale ed economica e l'organizzazione del matrimonio di Émeraude si veda *ivi*, pp. 66 e ss.

²⁵ *Ivi*, pp. 72 e ss. Si tenga presente anche: Celi A., *La Visitation d'Aoste*, pp. 52-53.

²⁶ Si tratta, secondo Bionaz M.-S. (*Un monastero intramontano*, p. 72), del padre Huguenet che, venuto a conoscenza dei ritardi nella corrispondenza con la casa di Annecy, si occupò personalmente di scrivere per sollecitare una risposta e l'invio delle monache necessarie alla nascita del monastero. La lunga attesa di un riscontro positivo alle richieste inoltrate già da

Non si può dimenticare, infine, la generale ostilità in Val d'Aosta (del clero locale e della popolazione, poco disposti i primi a condividere le offerte e i lasciti, tanto quanto i secondi mal sopportavano gli oneri economici legati alle nuove fondazioni) nei confronti dell'apertura di un nuovo monastero appartenente a un ordine esterno alla valle e che avrebbe pertanto potuto costituire un centro di potere al di fuori del controllo politico-religioso delle grandi famiglie della zona²⁷.

La spiegazione di come, nonostante la presenza di tali elementi contrari, si sia giunti comunque all'effettiva fondazione di un monastero della Visitazione ad Aosta è da ricercare in un mutamento di posizione quasi repentino da parte del genero della de Vaudan, Pierre-Philibert Roncas. Le ragioni di tale cambiamento furono probabilmente di natura economica e politica: da una parte la certezza di un nuovo matrimonio di Cassandre che avrebbe permesso un controllo continuato sul patrimonio sino al momento dell'eredità effettiva; dall'altra Roncas si rese conto che la fondazione e il monastero stesso avrebbero potuto essere una ragione di prestigio in più, e il "ravvedimento", sebbene non venga mai detto esplicitamente dalle fonti, prese le mosse da ragionamenti di questo tipo²⁸.

Non si può dimenticare inoltre che, decisa ad ottenere lo stabilimento del nuovo ordine e avendo rifiutato di passare a seconde nozze, Cassandre accettò di non emettere i voti e visse all'interno del monastero in qualità di ospite laica sino alla morte, preservando in tal modo le rendite familiari, ma garantendo a sé e alla nuova istituzione un certo sostegno economico, fondamentale nei difficili anni iniziali.

L'influenza, o per meglio dire il controllo della famiglia Roncas sulla Visitazione si esplicitò in modi di volta in volta differenti, come nell'imposizione nel ruolo di

tempo da parte della de Vaudan può forse essere ascritta al dilagare della peste. Anche in questo caso l'influsso e l'aiuto di un padre della Compagnia si rivelò d'importanza fondamentale per il superamento degli ostacoli incontrati. Per altri cenni relativi alle proposte di matrimonio si veda Celi A., *La Visitation d'Aoste*, pp. 57-60.

²⁷ Celi A., *La Visitation d'Aoste*, p. 52. Un altro caso di opposizione e aperta ostilità nei confronti di una fondazione percepita come "esterna" fu quella del convento dei cappuccini, ordine particolarmente caro a Francesco di Sales che di essi si era servito con soddisfazione nel corso della missione nello Chablais. Si trattava dunque di un ordine in grande sintonia con gli orientamenti e gli sforzi compiuti nel corso della Riforma cattolica e che mostrano la diocesi di Aosta, agli inizi del XVII secolo, molto legata sul piano religioso alla Savoia, a Francesco di Sales e alla sua opera di riconquista cattolica con metodi lontani dalla violenza (ivi, pp. 9-16).

²⁸ Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, pp. 74-75.

confessore e direttore spirituale di Gabriel de Besançon²⁹, o nella monacazione (il contratto dotale è del 1631) di Marie-Louise Roncas, sorella di Pierre-Philibert, che portò al monastero una dote cospicua e indispensabile, garantendo un controllo economico da parte della famiglia d'origine che non tardò a divenire politico³⁰.

Il 1 ottobre 1631 le sei visitandine provenienti da Chambéry e Annecy entrarono ad Aosta; il 12 dello stesso mese, in seguito al rifiuto delle Canonichesse di Santa Caterina ad accoglierle e assumere la loro regola, vennero indirizzate a una casa, la cosiddetta *maison Blanche*, fornita dai coniugi Roncas³¹.

La vita del monastero aostano proseguì poi, con momenti di alterna fortuna, sino al XIX secolo quando venne chiusa insieme alla diretta filiazione della casa di Vercelli, aperta in un intreccio di volontà contrapposte nel 1642³². Le fonti insistono quasi

²⁹ Qualche informazione biografica sul personaggio è disponibile in: Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, p. 21, nota 10; Celi A., *La Visitation d'Aoste*, pp. 67-70. L'arrivo in valle del de Besançon sembra avvenire in maniera casuale (o, secondo le fonti, provvidenziale). Si tratta infatti di un giovane pellegrino, nato a Maçon nel 1610, che giunse ad Aosta nell'inverno 1635. Qui incontrò per strada il vescovo locale Mons. Vercellin che lo conobbe e lo avviò alla carriera sacerdotale. La sua provenienza francese e la conoscenza della lingua costituirono certamente elementi positivi e la sua nomina a confessore della Visitazione fu patrocinata dalla famiglia Roncas, dal vescovo e dai gesuiti locali.

³⁰ Celi A., *La Visitation d'Aoste*, pp. 70-73.

³¹ Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, p. 51. La casa era in pessime condizioni; viene forse da questi difficili inizi l'abitudine di paragonare il monastero alla stalla di Betlemme in ragione della medesima povertà patita. Le monache che giunsero ad Aosta furono: Françoise Gasparde Favier, in qualità di superiora, Jeanne Claude de Chamousset, Françoise Angelique Demos, Françoise Catherine de la Roche Gayan, Peronne Marie de la Chenal Dunam, Marie Bonaventure de Nouvelle e Claude Marie Violet, come postulante (ivi, p. 51, nota 4).

³² Circa la fondazione vercellese e le sue implicazioni politiche si vedano: ivi, pp. 109 e ss.; Celi A., *La Visitation d'Aoste*, pp. 89-98. L'apertura di una nuova casa della Visitazione fu uno dei punti salienti nella vita del monastero aostano. L'origine di tale decisione è probabilmente da attribuire a ragioni politiche e strategiche, nel contesto dei difficili rapporti tra Francia e Spagna nella prima metà del XVII secolo. La scelta della città fu determinata certamente dall'importanza strategica da essa rivestita nell'ambito dei possedimenti di casa Savoia e segnò il momento della raggiunta "maturità" del monastero di Aosta. La superiora designata fu Marie-Louise Roncas, sostenuta anche da Cristina di Francia. Madre Chantal, che la riteneva poco adatta allo svolgimento di tale compito chiese fosse affiancata da Catherine-Françoise Solaro, cresciuta alla corte di Madama Reale e ben conosciuta dalla fondatrice. Anche in questo caso la scelta delle monache da inviare a Vercelli mostra aspetti di natura politica, privilegiando esclusivamente ragazze d'origine savoiarda o piemontese.

La nuova fondazione prese il posto di un precedente cenacolo di monache agostiniane la cui condotta lasciava però a desiderare; Bellini fa riferimento a numerose difficoltà incontrate da queste ultime nell'adeguarsi alla regola salesiana, il cui rispetto puntuale non poteva più essere messo in discussione (Bellini E., *Arona e il suo Monastero della Visitazione di Santa Maria*, Tipografia dell'Addolorata, Varese 1921, p. 20). In questo, come in altri casi che si vedranno in seguito, la chiamata di monache salesiane venne utilizzata per risolvere problemi di ordine "morale" o di decadenza di case monastiche di antica data. Ciò non è irrilevante, se si considera

costantemente sulla povertà e le difficoltà economiche dell'istituzione, ma è necessario tenere presente, come giustamente ricorda la bibliografia, che spesso si tratta di scritti con intenti spirituali o agiografici; l'accento posto sugli aspetti di sacrificio e rinuncia permette di meglio evidenziare le capacità di lieta sopportazione e abnegazione delle monache.

Rimane il fatto che, specialmente all'avvio, Aosta fece richiesta per ottenere monache con dote da Chambéry o, diversamente, chiese ad alcuni monasteri di prendere presso di sé alcune religiose, lasciando però il godimento delle doti alla casa aostana. La peste del 1630, le inondazioni, i passaggi di truppe e l'afflusso incostante di postulanti, costituirono certamente alcuni degli elementi che resero difficoltosa l'amministrazione e la sussistenza del monastero. Si ha notizia, inoltre, dell'avvio di alcune opere di manifattura quali la produzione di ostie e l'apertura di una fabbrica tessile che produceva panni di lana di vario tipo e buona qualità³³.

Le rendite stabilite a favore dell'istituzione da Cassandre de Vaudan vennero in gran parte abolite dagli eredi non appena sopraggiunse la morte della fondatrice, il 5 agosto 1653. Tale decisione provocò un notevole restringimento delle possibilità economiche immediatamente disponibili, ma si trattò con molta probabilità non di un allontanamento della famiglia Roncas dalla Visitazione, quanto piuttosto di un ulteriore passo verso il controllo della stessa³⁴.

La nascita di tale monastero e la sua vita sono dunque da considerare necessariamente nel più ampio contesto religioso, politico e sociale della Valle d'Aosta nel XVII secolo. La posizione strategica della città si prospettò sin dall'inizio come il luogo ideale per portare avanti la politica religiosa di casa Savoia, tesa all'attuazione delle istanze provenienti dagli ambienti della Riforma cattolica, ma che allo stesso tempo dovette

che si trattava di un ordine di fondazione recente e che presentava caratteristiche innovative, ma senza soluzione di continuità nei confronti della tradizione e dei dettami tridentini.

Dal monastero di Vercelli nacquero le case di Arona e Monaco di Baviera.

Qualche cenno al monastero di Vercelli si può reperire in: Pantò G. (a cura di), *L'istituzione monastica e il paesaggio urbano*, in *Il Monastero della Visitazione a Vercelli. Archeologia e storia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1996, pp. 75-110; Cassetti M.-Giordano G.-Cerutti A.-Bertagna U., *Storia e architettura di antichi conventi e monasteri e abbazie della città di Vercelli*, Pubblicazioni dell'Archivio di Stato di Vercelli, Vercelli 1976, pp. 158-167.

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate alcune circolari prodotte dalla Visitazione vercellese: *Circolari Vercelli*, 30 maggio 1698, 16 giugno 1702, 26 dicembre 1756, 8 febbraio 1761, 8 agosto 1776, 8 gennaio 1787, 29 ottobre 1787.

³³ Su questi aspetti si veda: Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, pp. 123-143.

³⁴ Ivi, pp. 76-78.

fare i conti con le forti aspirazioni gallicane di molte famiglie e del clero della zona. L'assenza di un nunzio apostolico, presente invece nella più grande Torino, aiuta a spiegare la scelta di Aosta come prima fondazione a sud delle Alpi perché avrebbe garantito una maggiore indipendenza da Roma³⁵. All'origine di tale decisione s'incrociarono dunque ragioni diverse, spesso contrastanti, ma che permisero la nascita e la successiva diffusione di un ordine femminile i cui sviluppi e la sua influenza in Italia non furono di secondaria importanza.

Dopo l'apertura della Visitazione di Vercelli la fondazione successiva fu quella di Arona, ufficialmente riconosciuta come monastero dell'ordine l'8 aprile 1657, ma che poté contare su una preesistente comunità cappuccina³⁶. La fondazione di quest'ultima venne avviata da don Graziano Ponzone il 25 febbraio 1645 insieme a donna Virginia Alardi di Mondovì, da lui conosciuta a Milano quando aveva ricoperto il ruolo di parroco nella chiesa di San Vittore e Quaranta Martiri e chiamata in qualità di superiora del nuovo istituto insieme ad altre sei donne³⁷.

³⁵ Ritengo abbastanza convincente questa lettura proposta da Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano*, pp. 167-169, perché mi sembra che tenga conto di tutti gli elementi. I monasteri della Visitazione, infatti, risposero sovente a necessità politiche e religiose di vario tipo e di diversi livelli (si pensi alla necessità di contrastare l'avanzamento delle confessioni riformate in zone di frontiera, o alle battaglie contro il giansenismo nel '700). Essi svolsero quasi sempre un ruolo di primo piano nell'educazione delle fanciulle nobili o di condizione agiata e fruitarono di protezioni alte che ne garantirono in qualche caso la sopravvivenza, ma che talvolta divennero forme di controllo interno.

³⁶ Circa il monastero di Arona si veda: Bellini E., *Arona e il suo Monastero*. Pur trattandosi di un lavoro datato e che risente in maniera considerevole dell'impostazione "agiografica" e spesso "provvidenziale" della narrazione, fornisce ugualmente informazioni abbondanti e dettagliate circa la nascita e gli sviluppi del monastero di Arona sino ai primi decenni del XX secolo. Qualche cenno è contenuto anche in: Tolomelli D., *L'architecture des fondations de l'Italie du nord*, in *Pour Annecy e pour le Monde*, pp. 185-193; si veda in particolare la nota 12 p. 190 che presenta una bibliografia esaustiva relativa al monastero.

³⁷ Per qualche notizia biografica sul sacerdote fondatore si può vedere Rossa M.-A., *Vita di Graziano Ponzone arciprete di Arona*, per Giovanni Romero, Nizza 1679; Bellini E., *Arona e il suo Monastero*, pp. 14-15. Per quanto riguarda la nobildonna Alardi si tenga presente: Tolomelli D., *L'architecture des fondations*, in *Pour Annecy et pour le monde*, p. 14; da S. Filippo A.-M., *Vita della venerabile Serva di Dio Virginia Alardi fondatrice del monastero in Arona [...] ad istanza e secondo le notizie avute dalla Rev. Madre Suor Maria Isabella Perega dell'istesso ordine e monastero. Dedicata alla Serenissima Reina dell'universo Maria sempre Vergine nelle stampe dell'Agnelli*, in Milano 1693. Notizie relative alla fondazione del monastero, alla vita del Ponzone e al contributo fornito da alcune nobildonne milanesi sono reperibili in Frigerio P.-Pisoni P.-G., *Le rive del Verbano*, Alberti libraio editore, Intra 1976, pp. 252-267.

Come rilevato anche dal Bellini la comunità, pur conducendo uno stile di vita fedele al modello delle cappuccine, ricevette tuttavia per mano dello stesso Ponzone il *Direttorio spirituale* di Francesco di Sales come regola cui adeguarsi³⁸.

Nel giro di poco tempo la contessa Isabella d'Adda Borromeo, rimasta vedova del conte Carlo Borromeo e desiderosa di entrare "in religione", cominciò a muoversi per conseguire l'apertura di un monastero della Visitazione ad Arona³⁹. Attraverso la contessa di Gattinara, una sorella della quale era monaca nella Visitazione di Vercelli, chiese e ottenne l'invio di tre soggetti da quella sede.

Le religiose scelte furono Maria Ludovica Roncasio (o Roncas) in qualità di superiora, Maria Giuseppa Bellacomba e Maria Vittoria Tizzana⁴⁰. Il loro ingresso avvenne, accolte da una popolazione in festa, nell'aprile del 1657; le monache si stabilirono nel convento di San Bernardino, già occupato dal precedente gruppo di cappuccine.

Una volta fondato, il monastero di Arona poté godere della protezione della famiglia Borromeo, ma non solo; nel 1699 si ha notizia della visita dell'arcivescovo Caccia⁴¹, seguita, poco tempo dopo, da quella della principessa Anna di Vaudemont insieme alle

La nascita di questa nuova comunità monastica non venne accordata immediatamente, dal momento che la prima istanza presentata dal Ponzone al card. Monti, arcivescovo di Milano, data al 1632; non fu trascurabile neppure la prima opposizione del conte Carlo Borromeo, contrario all'apertura di un nuovo istituto religioso, ma che modificò successivamente il suo parere.

³⁸ Bellini E., *Arona e il suo Monastero*, pp. 16 e ss.

³⁹ L'età avanzata e la salute non solidissima della donna le avrebbero infatti impedito l'ingresso in uno degli ordini tradizionali. Venuta a conoscenza dell'ordine salesiano grazie a un incontro avuto con il padre Chaugy, diretto a Roma in occasione della canonizzazione di Francesco di Sales, ritenne tale ordine confacente alle sue necessità in virtù della specifica apertura nei confronti di donne anziane o deboli (*Ibidem*). Si veda anche Terraccia F., *L'ordine della Visitazione in Italia*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», pp. 103-104.

⁴⁰ Bellini E., *Arona e il suo Monastero*, p. 15 e ss. Bellini afferma che Marie Louise Roncas, nata ad Aosta da famiglia nobile e fattasi visitandina in quella città, sia stata successivamente designata come prima superiora della filiazione vercellese nel 1642, nonostante le perplessità di madre Chantal (taciute però da Bellini) e in ottemperanza al volere di Maria di Savoia. La giovane venne dunque scelta nuovamente per consentire l'effettivo riconoscimento e affiliazione all'ordine della casa di Arona.

Anche Giuseppa Bellacomba era nata ad Aosta. In questo, come nella maggior parte dei casi, la nascita di un monastero della Visitazione seguì una sorta di schema, che si rivelò vincente e che mostra spesso il dispiegarsi e l'intrecciarsi di famiglie, laici e religiosi in legami il cui significato trascese sovente il solo scopo religioso.

Notizie biografiche relative alla monaca Tizzana sono reperibili in Bellini E., *Arona e il suo monastero*, pp. 22-23.

⁴¹ Per notizie biografiche si veda: Majo A., *Caccia, Federico (1635-1699)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Id. (a cura di), NED, Milano 1987, p. 545.

contesse Giulia Borromeo e Barberina Borromeo⁴². Le nobildonne avevano una particolare predilezione per il monastero e per la spiritualità proposta; seguirono tra l'altro alcuni corsi di esercizi spirituali ivi predicati e non lesinarono aiuti concreti e protezioni⁴³.

A partire dal 1708 dietro richiesta del vescovo di Brescia, Giovanni Antonio Badoer⁴⁴, venne avviata la procedura per la fondazione di un monastero a Salò. Superate alcune difficoltà iniziali⁴⁵, nel 1712 partirono da Arona tre monache destinate all'apertura della nuova filiazione dell'ordine⁴⁶. Una delle fondatrici di Salò (Maria Laura Visconti) venne successivamente impiegata anche nella costituzione del monastero di Darfo⁴⁷.

Inoltre non si può dimenticare che, per interessamento dell'oblato Tonetta⁴⁸ e delle protettrici di Arona, si cominciarono le pratiche per l'apertura di una casa a Milano, portata a compimento, con l'invio di quattro monache, nel luglio 1713⁴⁹.

Il monastero di Arona si presenta dunque come un luogo vitale e ricco di spiritualità. Provvisto dei mezzi di sussistenza necessari alla sopravvivenza propria poté contribuire fattivamente a diverse altre fondazioni, oltre a svolgere un ruolo attivo nell'assistenza ai poveri.

La sua storia si snoda attraverso la partecipazione alle vicende locali come guerre, inondazioni e via dicendo, ma mantenendo sempre una particolare apertura verso

⁴² La principessa di Vaudemont ebbe un ruolo importante anche nella fondazione della Visitazione di Santa Sofia di Milano

⁴³ Nei primi decenni del '700, inoltre, tra i benefattori di Arona sono citati anche il conte Nicolò Maria Visconti e la moglie contessa Teresa Modroni Visconti che avrebbero svolto un ruolo importante, dal punto di vista economico, ma non solo, anche per il monastero di Milano (Bellini E., *Arona e il suo Monastero*, p. 13).

⁴⁴ Torcellan G.-F., *Badoer Giovanni Alberto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. V, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1963, pp. 119-120.

⁴⁵ Di ciò si darà conto in seguito.

⁴⁶ Bellini E., *Arona e il suo Monastero*, p. 39 e ss. I nomi delle prime fondatrici di Salò sono: suor Giulia Margherita Castiglioni, superiora; suor Maria Serafina Lezzeni e Maria Laura Visconti. Più avanti fornirò qualche cenno relativo alla storia del monastero.

⁴⁷ Vedi più avanti nel testo, pp. 18 e ss.

⁴⁸ Giovanni Battista Tonetta, oblato; ne tratterò più diffusamente in seguito, relativamente alla fondazione di Milano.

⁴⁹ Ivi, pp. 39 e ss. Le monache inviate da Arona a Milano furono: suor Clara Maria Suardi, superiora; suor Cristina Marianna Visconti; suor Giovanna Francesca Visconti e suor Maria Maddalena Reggio (quest'ultima, secondo la *Circolare* di Milano del 5 maggio 1716, fu probabilmente richiesta al monastero di Vercelli in qualità di monaca toriera. Bellini, d'altra parte, non cita la diversa provenienza della monaca). La *Circolare* dell'8 settembre 1727, prodotta dal monastero milanese e ivi conservata, informa che le monache Suardi e Giovanna Francesca Visconti fecero ritorno ad Arona a causa delle non perfette condizioni di salute.

l'esterno, particolarmente visibile in occasione delle numerose visite "illustri"⁵⁰. La disponibilità all'apertura si può rilevare, ad Arona come in altri casi, nell'ospitalità e assistenza fornita a monache in fuga da monasteri di area francese o italiana che nei difficili anni rivoluzionari, ma non solo, cercarono e trovarono asilo in altre case monastiche. Non si deve dimenticare infine che in particolare con alcune case, come Darfo, Salò, Milano, Padova e Como, intercorsero rapporti frequenti e vicendevoli non solo epistolari, ma anche attraverso l'invio di monache.

È utile ricordare, inoltre, la disponibilità dimostrata dalla casa di Arona ad accogliere *morette*. Quest'ultima si collega al particolare rapporto che i padri Nicolò Olivieri e Biagio Verri strinsero con la Visitazione in generale e con alcuni monasteri in maniera particolare. Per quel che riguarda la condivisione dei bisogni e degli aspetti missionari si deve ricordare che la Visitazione di Arona ospitò in diversi casi bambine provenienti dai mercati dell'Africa del nord, rese schiave e successivamente riscattate dai padri Olivieri e Verri fondatori della Pia Opera del Riscatto. Nel 1850 due *morette* affidate alle cure della casa di Arona ricevettero il battesimo; altri casi di accoglienza si ebbero nel 1855 e nel 1872. Nel 1703 viene inoltre registrata la morte della monaca Maria Lucrezia Arese, nata in Turchia da genitori non cristiani. Rapita dai pirati all'età di nove anni venne condotta a Milano, dove fu riscattata da una nobildonna (da cui presumibilmente ereditò il nome) che la pose in educazione nel monastero di S. Filippo Neri⁵¹.

La vitalità spirituale di Arona si rese evidente, oltre che nelle ricorrenze specifiche dell'ordine, anche in altri momenti quali l'arrivo di reliquie donate al monastero, la promozione del culto al Sacro Cuore o la costituzione di una confraternita dedicata al Sacro Cuore di Maria. La molteplicità di occasioni attraverso le quali fu possibile per il monastero proiettarsi all'esterno costituisce certamente una delle ragioni che permisero la costruzione di rapporti con il mondo secolare dai quali ottenne sovente protezione e

⁵⁰ Caratteristica peculiare non solamente di questa casa, ma di tutto l'ordine, come si cercherà di evidenziare nel corso del lavoro. Gli arcivescovi di Milano visitarono spesso il monastero di Arona e si ha notizia del passaggio di diversi visitatori di alto livello (prelati, missionari e protettori laici).

⁵¹ Per qualche cenno a questi aspetti si veda: Bellini E., *Arona e il suo monastero*, pp. 36, 81-82, 84 e 92.

L'accoglienza di bambine ex-schiave è confermata, d'altra parte, dai documenti propri dell'ordine (*Vite e Circolari*) ed è certamente uno degli aspetti più interessanti da indagare e che mi ripropongo di esaminare in maniera più approfondita nel corso del lavoro.

appoggio in momenti decisivi⁵². La capacità di mantenere solide radici nella spiritualità e nella regola salesiana resero possibile la fioritura di opere, legami e scambi, senza dimenticare il rapporto con la tradizione.

La Visitazione di Salò nacque, come filiazione del precedente monastero di Arona, l'11 giugno 1712 giorno dell'erezione formale celebrata dal vescovo di Brescia, per adempiere alle disposizioni testamentarie di Bartolomeo Pedretti (12 giugno 1591), un personaggio dalle ampie possibilità economiche residente a Carzago⁵³. Nonostante le volontà originarie richiedessero la fondazione di un monastero di clausura femminile sotto la regola benedettina, la scelta della Visitazione fu il frutto di un'attenta riflessione da parte del comune di Salò e rispose a istanze della realtà sociale dei primi decenni del XVIII secolo, desiderosa di dotarsi di un istituto educativo di qualità. Le trattative si prolungarono. Inizialmente, una volta estinti i discendenti diretti e subentrato il Consiglio generale del comune di Salò nell'amministrazione del patrimonio, quest'ultimo venne impiegato per l'elargizione di elemosine ai bisognosi e per far fronte alle spese necessarie al miglioramento dell'ospedale di Salò⁵⁴. Un'ulteriore causa di

⁵² Ciò avvenne, per esempio, in occasione della promulgazione delle leggi di soppressione degli ordini religiosi nel 1855 e nel 1866, quando Arona riuscì a sopravvivere sia per la presenza dell'educando (chiuso definitivamente nel 1884), sia per le pressioni esercitate direttamente su Cavour da parte del conte Arconati. Ivi, pp. 85 e ss.

⁵³ La storia del monastero salodiano è stata recentemente studiata da Franceschini M.-G., *Alle porte della città. Il monastero della Visitazione di Santa Maria di Salò*, supplemento a «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie III, XVII, n. I-II (2012), Studium-Associazione per la storia della Chiesa bresciana-Ateneo di Salò, Roma-Brescia 2012. Da tener presente anche: s.a., *Memorie del Monastero della Visitazione S. Maria in Salò nell'anno duecentosettantacinquesimo 1712-1987*, Tipolitografia Queriniana, Brescia 1988; Taccolini M., *L'économie d'un monastère entre l'Ancien Régime et la seconde moitié du XIX^e siècle: remarques préliminaires sur les monastères de la Visitation à Salò*, in *Pour Annecy et pour le monde*, pp. 195-215; Associazione Storico-Archeologica della Riviera del Garda-Comune di Salò-Assessorato alla cultura (a cura di), *La riviera di Salò nel Settecento. Atti del convegno "I trecento anni del Monastero della Visitazione (1712-2012)". La vita intorno al monastero. Salò e la Riviera nel Settecento, Salò 6 ottobre 2012*, Grafica 5, Salò 2013; Figlie della Visitazione Santa-Maria, *Lo spirito interiore delle religiose della Visitazione Santa-Maria*, La Scuola, Brescia 1961. Per indicazioni bibliografiche relative alla costruzione della chiesa del monastero si può vedere: Tolomelli D., *L'architecture des fondations de l'Italie*, in *Pour Annecy et pour le monde*, p. 191, nota 13.

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate alcune circolari prodotte dalla casa di Salò: *Circolari Salò*, 20 maggio 1752, 13 luglio 1840.

⁵⁴ Ciò avvenne sino al 3 ottobre 1626, quando la Serenissima diede riscontro positivo alle suppliche presentate per la nuova fondazione monastica. Franceschini M.-G., *Alle porte della città*, pp. 19 e ss.

ritardo furono le alterne vicende politiche e militari che interessarono la zona, la quale più volte si trovò, nel corso dei secoli, a essere terra di frontiera tra fronti militari contrapposti. Si spiega così il lungo arco di tempo, più di un secolo, intercorso tra l'istituzione del legato testamentario e l'effettivo adempimento agli obblighi ivi previsti. L'idea di fondare un monastero visitandino a Salò sembra circolare già a partire dagli anni '80 del '600; le trattative presero forma più concreta nel primo decennio del XVIII secolo. Gli incaricati del comune di Salò, ottenuto il consenso della superiora di Arona perché inviasse le monache necessarie alla nuova fondazione, si scontrarono però con il parere negativo dell'arcivescovo di Milano Giuseppe Archinti⁵⁵. La morte di quest'ultimo eliminò, di fatto, tutti gli ostacoli e nel dicembre 1712 le monache destinate alla nuova fondazione partirono da Arona. Nonostante la costruzione del monastero non fosse ancora completata, il 29 gennaio 1719 il cardinal Barbarigo⁵⁶ celebrò la solenne funzione d'imposizione della clausura. La nuova fondazione assunse in maniera definitiva tutte le caratteristiche necessarie alla vita claustrale richieste dalla regola della Visitazione. La vita del monastero poté contare, sin dagli inizi, sull'aiuto delle altre case dell'ordine e specialmente sulla consistente rete di rapporti intrattenuti con la città e il territorio della Riviera. L'aiuto concreto ottenuto, di natura economica, ma non solo, permise il superamento di momenti difficili, rendendo evidente l'importanza dell'istituzione anche agli occhi della popolazione locale. L'educandato per fanciulle venne attivato sin dagli inizi e svolse le sue funzioni sino al 1872 quando chiuse i battenti; la difficile decisione venne presa dalla superiora, madre Larcher, e fu diretta conseguenza della legislazione italiana relativa agli istituti di

⁵⁵ Per notizie sulla vita: Marcora C., *Archinti, Giuseppe (1651-1712)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Majo A. (a cura di), Milano 1987, p. 204; Gencarelli E., *Archinto, Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1961, pp. 767-768. L'Archinti si dichiarò contrario all'iniziativa a causa dell'eccessiva autonomia dimostrata dalla superiora di Arona, madre Giulia Castiglioni, nel dirimere una questione la cui direzione invece gli spettava. Nonostante fossero intervenute a favore del progetto diverse personalità di rilievo, tra cui il vescovo di Brescia Badoer e la contessa Camilla Barberina Borromeo, la sua realizzazione poté avvenire solamente alla morte dello stesso Archinti, nel 1712. Franceschini M.-G., *Alle porte della città*, pp. 26 e ss.

Si veda più avanti per l'atteggiamento dell'Archinti nei confronti della Visitazione di Milano.

⁵⁶ Su di lui si veda: Torcellan G.-F., *Barbarigo, Giovanni Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. VI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1964, pp. 64-66.

educazione, sempre più difficilmente conciliabile con la necessità di preservare la vita contemplativa propria dell'ordine⁵⁷.

La fondazione del monastero di Darfo, portata a compimento nel 1729, trasse origine sia dal forte radicamento della Visitazione di Salò sul territorio, sia dal parere particolarmente favorevole e dall'aiuto concreto fornito dal vescovo di Brescia, Angelo Maria Querini, nominato a reggere la diocesi nel 1728⁵⁸. Nell'invio di monache a Darfo è possibile leggere il raggiungimento di una certa stabilità relativa al numero dei componenti la comunità e in certa misura anche dal punto di vista economico, da parte del monastero salodiano che contribuì e sostenne la nuova fondazione nei difficili anni di esordio⁵⁹.

A partire dal 1796 si aprì un periodo particolarmente difficile, segnato dalle alterne vicende degli scontri tra austriaci e francesi che videro infine il prevalere degli ultimi. Le minacce di soppressione si fecero insistenti, insieme alle requisizioni di oggetti preziosi. Tuttavia, forse in ragione dell'origine francese dell'ordine e per la presenza di un educando particolarmente qualificato, la Visitazione di Salò non venne toccata dai decreti del periodo cisalpino, anche se con la legge del 6 giugno 1798 si proibì l'accettazione di nuove postulanti, di fatto una condanna all'estinzione naturale. Il problema si ripresentò nel 1811, ma grazie al supporto della comunità cittadina e all'attività educativa la soppressione venne nuovamente evitata⁶⁰.

⁵⁷ Franceschini M.-G., *Alle porte della città*, pp. 163-165.

⁵⁸ Benzoni G.-Pegrari M., *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini. Atti del Convegno di studi promosso dal Comune di Brescia in collaborazione con la Fondazione Giorgio Cini di Venezia (Venezia-Brescia, 2-5 dicembre 1980)*, Morcelliana, Brescia 1982.

⁵⁹ Darfo diede vita nel 1749 al monastero di Miasino; entrambi vennero successivamente soppressi in età napoleonica, l'uno nel 1810 e il secondo nel 1814. Circa il monastero di Miasino non mi è stato possibile reperire particolari informazioni tranne qualche cenno in Bartoli S., *Sorelle in Cristo. Ordini e congregazioni femminili in diocesi di Novara*, in Vaccaro L.-Tuniz D. (a cura di), *Diocesi di Novara*, Editrice la Scuola, Brescia 2007, pp. 473-488: "Il monastero di Miasino, iniziato come Casa di Visitandine, divenute in progresso di tempo Orsoline e, da ultimo, Agostiniane. Fondato nel 1668 da Francesco Martelli sul modello della "dolce società" di Giovanna Frémyot de Chantal e Francesco di Sales, attirava giovani donne da vari ceti sociali e manteneva stretti collegamenti con la casa madre di Annecy [...]. Dopo la soppressione napoleonica il monastero rinacque nel 1831 grazie all'arrivo delle Orsoline il cui impegno, a partire dalla metà del secolo, si manifestò soprattutto nel campo educativo", ivi, p. 473.

⁶⁰ In questo, come in altri casi, la presenza dell'educando costituì, insieme all'intervento di protettori influenti, un importante elemento che ostacolò la soppressione. Si cercherà di evidenziare questo aspetto in particolare per quel che concerne la Visitazione di Milano, ma sembra utile segnalare che ciò avvenne anche in altre occasioni.

Nell'aprile 1873 una delegazione comunale si presentò al monastero e, nonostante le reiterate proteste delle monache e dei superiori, violò la clausura per effettuare una precisa ricognizione e misurazione degli ambienti interni dell'edificio in vista di una sua possibile acquisizione. Il progetto venne però abbandonato senza spiegazione alcuna⁶¹.

Anche la Visitazione di Salò ebbe contatti diretti con l'Opera pia del riscatto di Nicolò Olivieri e Biagio Verri e aprì le porte per accogliere alcune bambine riscattate e portate in Europa. Ciò avvenne in varie riprese tra il 1850 e il 1879, quando al monastero vennero condotte Zingazzi, Mariumé, Adhamer, Nicolina e Morisilla, bambine provenienti dall'Africa del nord la cui salute in alcuni casi era stata duramente provata dai maltrattamenti ricevuti in prigionia e che morirono poco dopo l'ingresso in monastero. Coloro che sopravvissero, nonostante l'adattamento alla nuova vita non risultasse sempre facilissimo, emisero i voti e divennero in alcuni casi monache del coro⁶².

Si constata un atteggiamento di apertura e "internazionalizzazione", in linea con gli orientamenti generali dell'ordine e degli indirizzi romani nel corso dell'Ottocento.

Il monastero di Salò, esistente ancora oggi, ma trasferito nella nuova sede delle Versine, fu un centro vivace di conservazione e diffusione della spiritualità di San Francesco di Sales; il costante aiuto della popolazione e, probabilmente, la posizione favorevole scelta per la fondazione furono elementi importanti che contribuirono al "successo" della stessa.

Il monastero di Darfo nacque come filiazione di Salò tra il 1725, quando la nobildonna Isabella Sala istituì un legato per la creazione di un monastero di salesiane, e il 20 maggio 1729, quando venne data l'approvazione definitiva al trasferimento delle tre monache fondatrici⁶³. Il giorno della fondazione arrivò dopo un *iter* di preparazione

⁶¹ Franceschini M.-G., *Alle porte della città*, pp. 165 e ss.

⁶² Ivi, pp. 130-133.

⁶³ La storia del monastero di Darfo è ben delineata in: Armanini L., *Organizzazione ed educazione nel Monastero della Visitazione di S. Maria a Darfo (1729-1810)*, in Fiocco M.-P. (a cura di), *Aveva il Ciel destinato... Il monastero a Darfo. Materiali e metodi: una interazione possibile*, Imprimerie Editrice, Padova 2000; si tengano presenti in particolare la bibliografia e l'appendice documentaria; si ricordano inoltre le indicazioni bibliografiche in Poli A., *Architettura visitandina in Lombardia*, in «Arte lombarda», 101 (1992/2), p. 61, nota 20.

Le monache inviate a Darfo furono: Maria Serafina Lezzeni, Michela Arcangela Oliva e Francesca Marianna Sandrini. La monaca Lezzeni era stata anche una delle fondatrici di Salò e proveniva quindi dalla casa di Arona; Michela Oliva fu successivamente destinata alla

molto lungo; nonostante il desiderio di fondare un monastero femminile in valle Camonica fosse presente sin dal XVII secolo e sebbene non fossero mancati i lasciti e le donazioni destinate a tale scopo, ogni tentativo di dare seguito all'impresa si era scontrato con ostacoli e dilazioni di difficile risoluzione. Con i vescovati di Badoer e Barbarigo il progetto riprese vigore, ma per problemi diversi non fu possibile concretizzarlo sino alla nomina di Angelo Maria Querini, che patrocinò e avviò la fondazione, contribuendo in maniera sostanziale dal punto di vista economico⁶⁴.

La scelta di Darfo è probabilmente da attribuirsi alla grande importanza della famiglia Federici, alcuni membri della quale si erano infatti spesi attivamente per ottenere la

fondazione di Miasino. Notizie sulla bibliografia relativa al monastero e alla costruzione della chiesa sono reperibili inoltre in: Tolomelli D., *L'architecture des fondations de l'Italie*, in *Pour Annecy et pour le monde*, p. 191, nota 20.

La Val Camonica, nei primi decenni del XVIII secolo, presentava una situazione difficile sia per quel che riguarda il piano economico-politico, sia circa gli aspetti sociali e religioso-culturali. L'appartenenza alla Repubblica di Venezia, se da un lato si traduceva in termini di autonomia riconosciuta, dall'altro era in sostanza una forma di "abbandono" politico, con la conseguente mancanza di difesa e organizzazione ai più svariati livelli, in particolare nella riscossione delle imposte e nell'amministrazione. Le attività principali all'inizio del XVIII secolo erano costituite dall'estrazione del ferro, il cui mercato però entrò presto in crisi, e dall'agricoltura di sussistenza. Sul versante religioso, dalla fine del '600, la diocesi di Brescia ebbe una serie di vescovi che presentarono alcuni tratti comuni, vale a dire "la provenienza dal patriziato veneto e il controllo sociale del turbolento entroterra" (Armanini L., *Organizzazione ed educazione*, in *Aveva il Ciel destinato...*, p. 59). Personaggi quali Badoer, Barbarigo, Querini e Nani si caratterizzarono per il grande impegno pastorale, per la riforma e il miglioramento del clero e per la coscienza con la quale si dedicarono alla conservazione del cattolicesimo rispetto alle eresie o alle "devianze religiose" (anche perché si trattava di una zona di "frontiera" che nei secoli precedenti aveva dato origine a non pochi episodi di stregoneria o di rivolta popolare). Il clero camuno risultava quindi, in seguito alla decisa opera di riforma cattolica, generalmente ben preparato sotto ogni aspetto. Per quanto concerne l'istruzione elementare di bambini e ragazzi, la Val Camonica del XVIII presentava grandi lacune, in particolare nell'educazione femminile, generalmente trascurata soprattutto nelle zone rurali e lontane dai pochi monasteri che svolgevano tale compito. Non si vuole in questa sede proporre una precisa ricostruzione della situazione storico-politica e religiosa della Valcamonica, ma solamente fornire alcuni elementi generali che permettano la comprensione del contesto.

Sul Barbarigo si veda Montanari D., *Gregorio Barbarigo a Bergamo, (1657-1664). Prassi di governo e missione pastorale*, Glossa, Milano 1997.

⁶⁴ Querini aveva conosciuto la Visitazione direttamente ad Annecy nel corso della giovinezza e ne aveva riportato un'ottima impressione. Il suo sostegno immediato, il personale convincimento e la particolare sintonia che provava con la proposta spirituale e concreta dell'ordine furono alcuni elementi decisivi per l'attuazione del progetto; oltre naturalmente al fatto che diversi testamenti avevano dato disposizioni precise perché la scelta cadesse su un monastero visitandino. Armanini L., *Organizzazione ed educazione*, in *Aveva il Ciel destinato...*, pp. 81 e ss.

nuova istituzione e fornirono, inoltre, come prima sede un ex-convento di agostiniane, ormai soppresso e in disuso, di loro proprietà⁶⁵.

L'arrivo delle monache (16 ottobre 1729) e l'apertura del nuovo istituto vennero salutati da un ampio favore popolare che si tramutò in una molteplicità di richieste di ingresso sia in qualità di postulanti sia come educande. La morte, però, nel 1733 di una delle fondatrici e l'età avanzata delle altre portarono a un nuovo invio di monache, anch'esse provenienti da Salò⁶⁶. Negli anni seguenti la vita del monastero darfense procedette con diversi momenti di difficoltà economica sino alla fine del secolo, ma non si ha notizia di particolari carenze relative alla *Regola* o disciplinari.

Con l'avvento della repubblica Cisalpina il monastero di Darfo andò incontro a sempre crescenti difficoltà economiche e, nonostante il generale apprezzamento locale dell'attività educativa svolta, in ottemperanza al decreto di Napoleone del 25 maggio 1810 le proprietà del monastero passarono al demanio. Nel giro di circa un anno le religiose vennero espulse; alcune fecero ritorno alle famiglie d'origine, altre trovarono ospitalità in vari monasteri. Solamente alcune rimasero, vivendo della magra pensione, sino al ritorno degli austriaci che non comportò, d'altra parte, nonostante venissero ripristinati diversi ordini religiosi, la riapertura della Visitazione di Darfo.

Da Arona, oltre a Salò, presero vita anche i monasteri di Milano (1713) e Alzano Lombardo (1737)⁶⁷.

L'origine del monastero della Visitazione di Alzano è da ricondurre al lascito testamentario istituito, il 14 settembre 1686, dal conte Giovanni Battista Pelliccioli in

⁶⁵ Ivi, pp. 71 e ss. Anche in questo caso è possibile evidenziare il diretto coinvolgimento di una o più famiglie importanti del luogo; la partecipazione diretta di persone che ricoprivano ruoli di rilievo nel contesto sociale, economico e politico risulta una sorta di *topos* riscontrabile nella maggioranza delle fondazioni salesiane.

⁶⁶ Ivi, pp. 88-89. Si trattava delle monache Teresa Caterina Vavassori e Clara Maria Griffi, che giunsero il 4 ottobre 1734. La costruzione del nuovo monastero, idoneo alle richieste e sul modello di quello di Salò, venne avviata quasi subito; nel settembre 1736 ebbe luogo la posa della prima pietra della nuova chiesa. La costruzione dell'intero complesso non fu però rapida; la consacrazione definitiva con l'imposizione della clausura poté avvenire solamente il 16 luglio 1792, dopo più di mezzo secolo dall'inizio dei lavori. Le ragioni di tale lunghissimo cantiere furono certamente anche d'ordine economico.

⁶⁷ Il monastero della Visitazione di Milano sarà oggetto di un'analisi approfondita nei prossimi capitoli. Non mi soffermo dunque né su questa fondazione né sulla successiva filiazione di Como, che da Milano venne ufficialmente riconosciuta nel 1819: prenderò in considerazione in maniera specifica questo argomento più avanti.

favore del già esistente Collegio delle Vergini Velate, un cenacolo femminile sottoposto alla regola terziaria francescana e che osservava la clausura volontaria⁶⁸. Il legato prevedeva però l'accettazione della forma monastica completa come prerequisito per ottenerne la fruizione. In un primo momento le religiose si dichiararono disposte a tale cambiamento, ma in un secondo tempo vi furono obiezioni e tentennamenti al punto che il vescovo Redetti⁶⁹ propose il passaggio alla regola della Visitazione in ragione della sua minore propensione all'austerità.

L'11 ottobre 1735 le Vergini, riunite in capitolo, approvarono la proposta dell'ordinario e in seguito alla delibera positiva di Roma (2 marzo 1736) venne presentata la richiesta per ottenere l'invio di monache fondatrici dal monastero di Arona che fecero ingresso ad Alzano il 25 marzo 1737⁷⁰.

La costruzione del monastero e della chiesa erano state avviate già in precedenza, intorno al 1710, in ottemperanza alle primitive volontà del testatore e il loro completamento richiese quasi un secolo⁷¹. La consacrazione della chiesa, officiata dal vescovo Dolfin, ebbe quindi luogo solo il 21 agosto 1795; sino a quel momento le monache avevano utilizzato la vecchia chiesa dedicata agli Angeli Custodi e a San Carlo.

⁶⁸ S.a., *Il Monastero della Visitazione in Alzano maggiore. Ricordo del Secondo Centenario della Fondazione 1737-1937*, S.E.S.A., Bergamo 1937, pp. 20 e ss. La bibliografia specifica relativa è scarsa. Oltre al volume citato ho trovato notizie dell'esistenza di un *Distinto raguaglio della fondazione del nuovo monistero dell'Ordine della Visitazione in Alzano diocesi di Bergamo. Col diario del solenne trasporto delle tre monache fondatrici dal monistero d'Arona*, presso Pietro Poletti, Venezia 1737; l'opuscolo comprende: *Orazione del signor Proposto Arici recitata nella sua chiesa prepositurale di Alzano alla presenza dell'illustrissimo, e reverendissimo monsig. Lodovico Calini vescovo di Crema, e delle venerande fondatrici dell'ordine della Visitazione. Adì 25 marzo 1737* e *Raccolta de' sonetti dati alla luce nella funzione dell'ingresso delle venerande madri fondatrici dell'ordine della Visitazione di S. Francesco di Sales in Alzano*. Queste indicazioni le ho reperite in: Barelli S., *Gli opuscoli in prosa della Biblioteca Salita dei Frati di Lugano 1538-1850. Inventario e studio critico*, Edizioni Casagrande, Bellinzona 1998, p. 102.

⁶⁹ Antonio Redetti, veneto, vescovo di Bergamo dal 1731 al 1773

⁷⁰ S.a., *Il Monastero della Visitazione in Alzano maggiore*, p. 24. Le monache scelte furono: Teresa Rosalia Fenaroli; Cristina Visconti D'Aragona e Angela Francesca Silva. Alla cerimonia di ingresso e imposizione della clausura presero parte moltissime persone del borgo e della zona circostante.

⁷¹ Ivi, p. 49. Per la costruzione della chiesa si ricorda: Tolomelli D., *L'architecture des fondations de l'Italie du nord*, in *Pour Annecy e pour le Monde*, p. 191, nota 21.

Anche ad Alzano fiorì l'educandato per fanciulle che ottenne larghi consensi; negli ultimi vent'anni dell'Ottocento accolse anche ragazze di ceto sociale non elevato e venne chiuso solamente nel 1905 per mancanza di allieve⁷².

In età francese la Visitazione di Alzano venne più volte minacciata e fatta oggetto di requisizioni, ma non fu soppressa e l'attività educativa continuò senza interruzione.

Nel settembre 1818 alcune monache vennero inviate per fondare ufficialmente il monastero di Brescia. Nel corso del XIX secolo Alzano fu visitata in diverse occasioni dalle più alte cariche politiche ed ecclesiastiche e da diversi esponenti della nobiltà che prestarono particolare attenzione all'educandato⁷³.

La creazione di una confraternita intitolata al Sacro Cuore di Maria e l'accoglienza di una *moretta* nei decenni centrali dell'Ottocento costituiscono elementi di continuità nel contesto della Visitazione italiana del periodo⁷⁴.

Il monastero di Alzano diede vita, tra Otto e Novecento, ad altre tre fondazioni, vale a dire: Soresina (1816), Brescia (1818) e Venezia, monastero successivamente trasferitosi a Treviso nel 1913⁷⁵.

La nascita del monastero di Soresina presenta alcune caratteristiche comuni ad altre case dell'ordine⁷⁶. La comunità visitandina sorse infatti per permettere il ritorno in

⁷² S.a., *Il Monastero della Visitazione in Alzano maggiore*, p. 80. Nel maggio 1820, inoltre, l'amministrazione austriaca ordinò la costruzione del nuovo edificio adibito ad uso scolastico e per questo venne demolito il precedente collegio degli Angeli (ivi, p. 75).

⁷³ Ivi, p. 74. Vennero inviate Francesca Margherita e Antonia Felice Bisleri. A fine '800 si ha notizia di un altro contributo da parte del monastero di Alzano in favore di quello di Reggio, al quale vennero cedute le monache Luisa Giuseppa Brigant e Maria Paolina Pesenti. Si ha notizia, ad esempio, della visita dell'imperatrice nel maggio 1823 (ivi, p. 75).

⁷⁴ Ivi, pp. 76-77. Intorno agli anni '30 del secolo successivo venne aperto un laboratorio di calzoleria, destinato alle necessità della casa, e venne intrapresa la lavorazione dei tappeti di Smirne anche per far fronte alle difficoltà finanziarie. Si tratta di un monastero tuttora esistente nel medesimo sito, pur sottoposto nel corso degli anni a opportune modifiche e ammodernamenti. Qualche cenno sintetico alla storia del monastero e alla sua esistenza odierna è reperibile sul sito dell'Ordine già citato in precedenza (www.ordinedellavisitazione.org).

⁷⁵ Circa il monastero di Brescia si può vedere: Prestini R., *Il Monastero di Santa Croce in Brescia. Note per un regesto storico-artistico*, Opera Pavoniana, Brescia 1990; Terraroli V.-Zani C.-Corna Pellegrini A., *I chiostri di Brescia. Storia, arte e architettura nei monasteri della città*, Banca Credito Agrario Bresciano, Brescia 1989, pp. 90-91.

⁷⁶ Per una storia completa del monastero si vedano: Cabrini R., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria in Soresina*, Grafiche Rossi Srl, Soresina 1994 e Cominetti A.-E.-Vezzini R., *Soresina e le sue chiese. Visitazione di Santa Maria al Monastero delle Salesiane*, Edizioni il galleggiante, Cappella Cantone 2008. Cenni sulla genesi del monastero sono contenuti anche in: Cabrini R., *Le vicende di Soresina, dall'invasione francese (1796) alla fondazione della Latteria*

religione di un gruppo di monache esistenti sin dalla fine del XVII secolo e riconosciute ufficialmente nel 1700 con il titolo di “Congregazione delle Vergini sotto il titolo di Santa Chiara”⁷⁷. A partire dal 1711 si ebbe inoltre un particolare sviluppo dell’educandato annesso; ciò contribuì a consolidare i rapporti con le famiglie della zona, oltre a generare un concetto di generale “buona fama” educativa alle suore addette all’insegnamento.

Con l’avvento dell’amministrazione austriaca in Lombardia il Collegio di Santa Chiara corse il rischio, divenuto realtà per molte altre comunità monastiche, della soppressione. Tuttavia il decreto di chiusura non venne pubblicato in considerazione della grande importanza attribuita dal governo viennese alle opere educative e d’istruzione⁷⁸.

Diversa fu invece la sorte cui il monastero andò incontro nel corso dell’età francese e napoleonica. Il decreto di Beauharnais del 29 agosto 1811 sancì la definitiva soppressione del Collegio e l’1 novembre dello stesso anno le religiose abbandonarono l’edificio, trovando ospitalità nella maggior parte dei casi presso le famiglie d’origine. Un piccolo gruppo di ex-religiose, sotto la guida della superiora Maria Gaetana Ferrari, decise di continuare la vita religiosa in segreto, grazie anche all’aiuto di alcune persone fidate, senza mai perdere la speranza di potersi riorganizzare in comunità monastica .

In seguito alla caduta di Napoleone e con il ritorno degli austriaci le istanze della ex-monaca Ferrari per ristabilire la vita religiosa del Collegio si fecero più pressanti, sostenute anche dal vescovo Omobono Offredi. Egli comprese, infatti, che l’unico modo

Soresinese (1900), in Cabrini R.-Guazzoni V. (a cura di), *Soresina. Ottocento e Novecento*, Bolis Poligrafiche, Azzano San Paolo-Bergamo 2002, pp. 9-154; Boni G., *La chiesa della Visitazione S. Maria Hospitae ed il monastero delle Salesiane*, in *Chiese ed ex conventi di Soresina*, Tipografia Rossi, Soresina 1928. Per una lettura complessiva della situazione della diocesi cremonese tra XVII e XX secolo si vedano i contributi di: Foglia A., *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nel XVII secolo*, pp. 215-248 e Moruzzi S.-Capuzzi A., *Fine dell’ancien régime e restaurazione. I-Il lungo episcopato di Omobono Offredi (1791-1829). II-Gli ultimi vescovi della Restaurazione (1831-1847)*, pp. 249-270, in Caprioli A.-Rimoldi A.-Vaccaro L. (a cura di), *Diocesi di Cremona*, Editrice La Scuola, Brescia 1998.

⁷⁷ La comunità venne fondata grazie all’iniziativa di Paola Maria Bogliani; alcune difficoltà sorte nei primi anni di vita per la mancanza di un’effettiva approvazione da parte dei superiori vennero risolte dalla stessa fondatrice che si sottomise spontaneamente all’autorità del vescovo.

⁷⁸ Cabrini R., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria in Soresina*, p. 25: “Il Collegio di Santa Chiara si salvò dall’alluvione riformista poiché riuscì a documentare la sua utilità sociale come istituto d’istruzione”. Non fu l’unico caso in cui la sopravvivenza per una casa monastica passò attraverso il mantenimento e la gestione di un educandato; anche a Milano la Visitazione non incorse nella soppressione per tale ragione e di tale motivazione è possibile rintracciare diversi riscontri nelle fonti.

per ottenere il ristabilimento di un istituto religioso femminile sarebbe stato quello di investire nell'aspetto educativo.

Poiché la creazione di un educandato per fanciulle avrebbe risposto a un effettivo bisogno di istruzione a Soresina, il vescovo pensò dunque in prima istanza a un convento di "Monache Clarisse Urbane"⁷⁹; il progetto venne avviato e la Ferrari, in compagnia delle precedenti compagne e poche altre persone, tentò di dare vita a una comunità religiosa con tale regola. A motivo della scarsità numerica delle monache insegnanti e della distanza non indifferente tra il monastero e il paese, non fu possibile aprire l'educandato anche alla frequenza di allieve esterne e ciò fece sorgere le prime difficoltà da parte dell'amministrazione⁸⁰.

Il vescovo Offredi, venuto a conoscenza della fortuna incontrata dai monasteri della Visitazione in periodo asburgico e francese, propose alle ex-monache di Santa Chiara di vestire l'abito visitandino; tale soluzione avrebbe eliminato tutti i nodi che in quel momento sembravano altrimenti insolubili⁸¹. Avviò quindi le trattative necessarie con il vescovo di Bergamo per ottenere dal monastero di Alzano le monache fondatrici. Ricevute le approvazioni imperiali e papali, rispettivamente nel dicembre 1815 e nel gennaio dell'anno successivo, la nascente istituzione poté infine accogliere le due monache fondatrici il 23 aprile 1816⁸². Nel 1826, inoltre, a causa della morte di una delle fondatrici si fece nuovamente ricorso all'aiuto delle altre case; vennero accolte due monache provenienti dal monastero di Modena e destinate alla direzione dell'educandato. Si comprende sempre meglio, attraverso questi scambi di religiose, l'attenzione posta agli aspetti educativi. Risulta interessante riflettere sul fatto che un

⁷⁹ Ordine di clausura vescovile, con specifica vocazione all'insegnamento e molto simile alla forma delle Terziarie Regolari.

⁸⁰ Ivi, pp. 43 e ss. Lo scopo era quello di evitare l'apertura di un istituto che, di ispirazione francescana, avrebbe avuto bisogno in maniera strutturale di continui aiuti economici. La soluzione a questo problema era stata trovata nell'obbligo di fornire una dote, spesso cospicua, alle ragazze che decidevano di entrare in religione; in tal modo ogni monastero avrebbe avuto un capitale sufficiente per la propria sopravvivenza e gestione.

⁸¹ Si pensi ai casi di Venezia, Milano e Alzano. Alla decisione del vescovo contribuirono certamente anche gli avvenimenti occorsi nel monastero di Como. Si trattava infatti di un ex-convento di cappuccine che, per evitare la soppressione, aveva assunto la regola della Visitazione sin dal periodo giuseppino. Il riconoscimento ufficiale avvenne tuttavia solo nel 1819 con l'invio di alcune monache fondatrici del monastero di Milano. Come già accennato in precedenza, mi occuperò in maniera più estesa di tale fondazione nel corso del lavoro, dal momento che si tratta di una filiazione diretta della sede milanese.

⁸² Ivi, p. 60; s.a., *Il monastero della Visitazione di Alzano*, p. 74. Si trattava di Laura Felice Calvi e Giulia Domitilla Emili dal monastero di Alzano Lombardo.

ordine nato senza specifica vocazione all'insegnamento abbia ottenuto nel corso dei secoli un successo così rilevante in tale ambito. Ci si limita qui peraltro a riportare i diversi casi nei quali la sopravvivenza di una casa religiosa assunse la forma di un "cambio d'abito" in direzione della Visitazione e delle altre occasioni nelle quali si rese necessario procurare personale idoneo all'insegnamento, proveniente da luoghi anche decisamente lontani⁸³.

Divenuto ufficialmente monastero della Visitazione, il nuovo istituto poté godere delle consuete protezioni e visite illustri di cui furono oggetto, in molti casi, diverse altre fondazioni. La costituzione, nel 1840, della "Congregazione di San Francesco di Sales" aperta a laici e religiosi fu un elemento che favorì la nascita e la coltivazione di rapporti con il territorio circostante, oltre a diffondere la spiritualità propria dell'ordine in un'ottica di "missione interna". La creazione delle associazioni dedicate al santo fondatore sono una sorta di comune denominatore per diverse fondazioni. Si ritiene che tale fioritura "associazionista" sia da imputare in parte alla generale propensione dell'epoca per forme di religiosità comunitaria, ma è necessario tenere conto della fortuna che tali sodalizi ebbero a livello cittadino, segno probabilmente di una diffusa sensibilità da parte delle persone esterne ai monasteri della Visitazione per la spiritualità salesiana⁸⁴.

A partire dal dicembre 1849 anche Soresina venne coinvolta nell'opera missionaria dei padri Verri e Olivieri. Le porte del monastero si aprirono undici volte nei successivi trent'anni per accogliere ed educare alcune *morette* africane⁸⁵. Nel corso dell'Ottocento,

⁸³ Disposizioni relative all'organizzazione dell'insegnamento all'interno dell'educandato sono reperibili in: Vertua G.-B., *Piano d'istruzione ad uso delle fanciulle educate nel Ven.o Monastero della Visitazione di S. Maria di Soresina operetta dell'abate d. Giovanni Battista Vertua*, presso Cesare Orena nella Stamperia Malatesta, Milano 1817; Id., *Esecuzione del piano d'istruzione proposto alle fanciulle educate nel Ven.o Monastero della Visitazione di S. Maria di Soresina. Operetta dell'abate d. Giovanni Battista Vertua*, da Giuseppe Feraboli, Cremona 1818.

Nel 1849, infine, il monastero di Soresina "ricambiò il favore" alla casa di Modena, inviando a sua volta due soggetti alle sorelle in difficoltà.

⁸⁴ Cabrini R., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria in Soresina*, p. 92.

Si ricorda, inoltre, la celebrazione delle feste specifiche dell'ordine. A tale proposito si può vedere: Scandella G., *Orazione panegirica per la Santa Giovanna Francesca Fremiot de Chantal [...] recitata dal sacerdote Gaetano Scandella [...] in occasione della festa centenaria della morte della medesima santa celebrata nella chiesa della Visitazione di Soresina l'anno 1841 [...]*, presso Angelo Bonfanti, Milano 1842.

⁸⁵ Cabrini R., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria in Soresina*, pp. 109 e ss. Alcune di queste bambine, come in altri casi, divennero monache. Le difficoltà poste dall'educazione delle

oltre a prendere parte attivamente alle opere missionarie legate a paesi lontani, la Visitazione di Soresina si rese disponibile all'invio di monache richieste da alcuni monasteri. In particolare i monasteri di Pisa, Pinerolo e Pistoia godettero dell'aiuto concreto fornito da quello di Soresina⁸⁶. Anche in questo caso si assisté dunque allo svolgimento e incremento di una rete di rapporti di vario tipo e a vari livelli.

Le crescenti difficoltà economiche, nonché i problemi posti dalla corretta gestione dell'educando all'interno del complesso quadro legislativo imposto agli istituti di educazione privata da parte del governo, portarono alla definitiva chiusura del collegio per fanciulle nel dicembre 1885⁸⁷.

Nel passaggio tra XIX e XX secolo, il monastero di Soresina fu testimone diretto delle agitazioni popolari e contadine, oltre che delle diverse mosse politiche e militari tra le quali la disastrosa sconfitta di Adua e la caduta del governo Crispi.

La partecipazione alle difficoltà della popolazione assunse spesso la forma di una più intensa opera assistenziale e caritativa nei difficili anni di passaggio tra i due secoli.

La Visitazione di Soresina prosegue la sua vita sino ai nostri giorni, proponendo ancora oggi la spiritualità salesiana e i frutti che da essa sono nati⁸⁸.

La Visitazione di Brescia nacque nel 1818, nell'ex monastero della agostiniane di Santa Croce soppresso e passato al demanio in seguito ai decreti del 1805 e 1810, per

morette non furono irrilevanti e talvolta non fu possibile creare le condizioni adatte a una convivenza armoniosa; tuttavia ritengo sia interessante rilevare la disponibilità all'accoglienza e al cambiamento da parte di un'istituzione di clausura. Anche in questo, l'aver aderito alle spinte missionarie, permette a mio avviso di delineare una sorta di *topos*, di denominatore comune a molte case della Visitazione.

⁸⁶ Alcune di queste monache fecero successivamente ritorno al monastero d'origine. Emergono quindi una certa vitalità e flessibilità dell'ordine declinate in varie forme di aiuto che si potrebbero suddividere secondo due linee: una "interna", vale a dire gli aiuti forniti a case o persone specificamente legate alla Visitazione in quanto ordine monastico e una "esterna", che si dipanò nell'accoglienza delle morette, nella pratica della carità o nell'ospitalità fornita a monache provenienti da monasteri soppressi. Ciò vale, a mio avviso, non solo per il caso di Soresina, ma per la maggior parte dei monasteri d'area italiana.

⁸⁷ Ivi, pp. 175-177.

⁸⁸ Non mi è stato possibile reperire bibliografia specifica relativa alle fondazioni di Miasino (s.a., *Per la professione solenne da farsi nell'insigne monastero della Visitazione di Miasino il dì 14 gennaio 1787 dalla damigella Angelica Cerato in religione chiamata Suor Luigia Raffaella, sonetto*, nella Stamperia Reale, Torino 1787), Venezia (Tessano A., *Alle Reverende Madri del Monastero della Visitazione in Venezia. Salve Regina per soprano e contralto (o tenore e basso) concertata a piano ed organo-harmonium di A. Tessaria. Riduzione dell'autore per piccola orchestra [...]*, s.e., s.l., s.d.) e Brescia.

dare seguito alle richieste della Direzione Generale d'Istruzione Pubblica di Milano di aprire un istituto volto all'educazione delle ragazze. Il progetto si concretizzò effettivamente nel settembre 1818 anche grazie all'interessamento del vescovo di Brescia, Gabrio Nava, che chiese e ottenne allo scopo l'invio di due monache visitandine dal monastero di Alzano (Francesca Margherita e Antonia Felice Bisleri).

La Visitazione bresciana venne successivamente colpita dalle leggi restrittive degli anni '60 dell' '800 che provocò la chiusura al pubblico della chiesa del monastero.

Nel 1963, infine, la comunità si trasferì nella nuova sede di Costalunga e il monastero di Santa Croce passò alle Ancelle della Carità.

Le fondazioni da Embrun

Il ramo delle filiazioni nate dal monastero della Visitazione di Embrun in area italiana risulta essere numericamente meno consistente rispetto a quello rappresentato dalle altre linee cui si accennava in precedenza e anche dal punto di vista geografico non presenta particolare complessità. Fu costituito infatti dalla creazione del monastero di Pinerolo nel 1634 da cui, solamente nel 1824, nacque Lucca⁸⁹.

⁸⁹ Sul monastero della Visitazione di Pinerolo: s.a., *“Qui un giorno vi saranno le mie figlie”*. *Cenni storici del Monastero della Visitazione Santa Maria di Pinerolo (1634-1970)*, Editrice Alzani, Pinerolo 1971; Bruera E., *Gli inizi del monastero della Visitazione di Pinerolo (1634-1696): esperienze religiose femminili in età moderna*, Tesi di laurea discussa presso l'Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e filosofia, Corso di Laurea in Lettere Moderne, 1997 (quest'ultima risulta non disponibile per la consultazione; pur non avendo avuto la possibilità di accedervi riporto l'indicazione per ragioni di completezza); Lazzarini P., *La Visitazione di S. Maria di Lucca*, Tipografia San Marco, Lucca 1976.

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate molte delle circolari prodotte dallo stesso ad esempio: *Circolari Pinerolo*, 16 agosto 1716, 3 settembre 1741, 8 aprile 1753, 1 settembre 1756.



La nascita della Visitazione di Pinerolo presenta alcuni tratti comuni alle altre fondazioni dell'ordine, vale a dire l'impegno individuale di alcune persone di estrazione sociale elevata e l'invio di monache da un monastero ormai fiorente verso una comunità interamente da fondare⁹⁰.

Partite da Embrun il 23 settembre 1634, le monache prescelte giunsero a Pinerolo il 27 dello stesso mese; a causa dell'estrema povertà in cui versava la nuova fondazione fu determinante l'aiuto di alcune persone con disponibilità economica significativa anche per trovare una sistemazione consona agli scopi di clausura ed educazione⁹¹.

Nonostante alcune difficoltà iniziali, relative in particolare alla diversa interpretazione della regola monastica in area italiana, il monastero pinerolese poté cominciare la sua vita, dando vita all'educando e sopravvivendo alle alterne vicende politiche e militari

Si propone sopra una cartina che mostri sinteticamente la diffusione dell'ordine a partire dal monastero di Embrun.

⁹⁰ “*Qui un giorno vi saranno la mie figlie*”, pp. 21 e ss. Dalla bibliografia emergono alcuni elementi che ritengo possano essere interessanti, se non addirittura peculiari di questa fondazione. Viene infatti raccontato che la nobildonna Savina, vedova di un certo avvocato Blanc, dopo un periodo trascorso nel monastero di Embrun lo abbandonò, ritenendo di non avere propensione per la vita religiosa. In seguito però si ricredette e chiese di poter essere riammessa al noviziato. Di fronte alle giustificate resistenze della superiora che non credeva opportuno concederle una seconda possibilità in quel luogo, le venne proposto di prendere parte alla successiva nuova fondazione non appena se ne fosse presentata l'occasione. La donna si mosse dunque in prima persona per ottenere i permessi necessari e affrettare il suo nuovo ingresso in religione.

La scelta della città di Pinerolo, situata in territorio piemontese, fu giustificata sia dalla sua posizione strategica, sia dalla variegata presenza di ordini religiosi ben radicati, seguendo da questo punto di vista lo “schema” visto in precedenza, ad esempio, per Aosta.

Pinerolo costituì dunque di una sorta di fondazione *ad hoc* voluta per permettere a una nobildonna di fare la propria professione religiosa, nonostante i tentennamenti dimostrati in un primo momento.

Il secondo elemento che mi pare interessante evidenziare è costituito dal fatto che la condizione posta dall'amministrazione di Pinerolo per permettere l'apertura del nuovo monastero fu la contemporanea nascita di un educando, ponendo quindi sin dalle origini in prima linea l'aspetto educativo (sempre secondo quanto è possibile evincere dalla bibliografia). Ritengo che ciò sia interessante da rilevare in quanto l'impegno nell'istruzione non costituisce, di per sé, uno degli scopi fondamentali indicati nelle costituzioni della Visitazione. È evidente, d'altra parte, la generale propensione dei monasteri per l'apertura di educandi che furono, nella maggior parte dei casi, luoghi ambiti e protetti per lungo tempo.

⁹¹ Si trattava delle monache: Maria Francesca Humbert di Annecy in qualità di superiora; Maria Filiberta Cristin, anch'essa di Annecy; Maria Cristina Chaillot; Maria Angelica de Virail; Giovanna Benigna du Faug, tutte e tre di Embrun, madame Blanc e una toriera.

Come in altri casi, Pinerolo beneficiò dell'aiuto, oltre che della casa-madre di Embrun, anche del monastero di Annecy che inviò due monache a sostegno della nuova fondazione già nel 1635.

che interessarono la città a partire dagli anni immediatamente successivi alla fondazione, sino al XIX secolo e oltre.⁹²

Il rapporto con il territorio circostante si rese visibile, oltre che nella protezione da parte di personaggi variamente importanti, anche nella costituzione, a partire dal 1723, dell'Associazione San Francesco di Sales e nel grande impegno posto nella diffusione della devozione al Sacro Cuore.

Non mancarono, anche in questo caso, legami con altri monasteri dell'ordine. In diverse occasioni infatti alcune monache vennero elette superiore di altre comunità, o da altri monasteri furono inviate a Pinerolo, rinsaldando in tal modo i vincoli tra le diverse sedi e contribuendo all'intrecciarsi di rapporti e scambi proficui⁹³.

La soppressione venne più volte sfiorata, sia in periodo napoleonico che unitario, ma anche nel caso di Pinerolo fu dirimente la presenza dell'educandato, con la specifica particolarità dell'insegnamento della lingua francese. Il monastero poté inoltre sfuggire

⁹² Il difficile rapporto intrattenuto con il superiore della Visitazione, canonico Salvay, circa l'interpretazione della regola spinse la Chantal a sostituire la superiora in carica con suor Anna Caterina de Beaumont, ritenuta più adatta alla direzione della nuova istituzione in virtù della lunga esperienza e del carattere deciso (ivi, p. 35).

L'educandato per fanciulle fu chiuso nel 1896 (ivi, p. 62).

Pinerolo fu al centro degli scontri militari che, a partire dalla morte di Vittorio Amedeo I nel 1637, videro contrapporsi Cristina di Francia e i cognati sostenuti dalla Spagna; negli ultimi anni del '600 venne inoltre investita dalla guerra tra Luigi XIV e il duca di Savoia, al termine della quale venne ceduta a quest'ultimo. In età francese non mancarono le difficoltà e le vessazioni che portarono, l'1 settembre 1799, all'abbandono del monastero per trovare rifugio in un luogo meno pericoloso, non senza aver precedentemente dato ospitalità a diverse monache provenienti dai monasteri della Savoia soppressi e dispersi; la stessa situazione si venne a creare ancora una volta nel 1802.

⁹³ Ivi, pp. 176-177. È il caso delle monache Maria Ignazia Costa della Trinità, a Milano tra il 1725 e il 1731 e tra il 1737 e il 1743; di Maria Giuseppa Canalis di Cumiana, a Milano tra il 1731 e il 1737; di Maria Delfina Gabaleon de Salmour, a Milano tra il 1771 e il 1777 e tra il 1780 e il 1786; di Teresa Clementina Perrucca della Rocchetta, a Meaux tra il 1840 e il 1846 e a Pistoia tra il 1853 e il 1857; di Maria Maddalena Berthea, a Lucca tra il 1837 e il 1845 e, infine, di Giuseppa di Sales Pollotti di Rigrass, a Modena tra il 1892 e il 1898. Vi fu qualche altro caso nel corso del '900, ma tale periodo esula dagli interessi specifici della presente esposizione. Per quel che concerne il caso di superiore provenienti da altri monasteri si ricorda il caso di suor Maria Fedele Beza, proveniente dal monastero di Soresina, eletta a Pinerolo tra il 1851-1857 e successivamente tra il 1860 e il 1866; Cabrini R. (*Il Monastero della Visitazione di Soresina*, p. 326) informa che tale monaca venne in seguito inviata al monastero di San Giorgio del Sannio, dove morì nel 1894. Nel 1856, divenuta superiora, fece stampare i *Cenni sulla vita della giovinetta africana Anna, accolta nel Venerando monastero della Visitazione di Pinerolo ed ivi morta nell'aprile 1856*, Tipografia San Vincenzo, Saluzzo 1892 (di tale documento dovrebbe essere conservata una copia nella Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, ma risulta purtroppo disperso). Si ricorda infine il testo s.a., *Notizie intorno le vite di Maria Annunziata giovane ligure e di Giuseppina Anna fanciulla etiope*, Tipografia de Agostini, Torino 1856.

alle leggi di soppressione del 1854, dal momento che Cavour risparmiò la Visitazione, del cui fondatore si riteneva diretto discendente, ma non fu possibile eludere i decreti del 1866. Si riuscì ad evitare l'espulsione dall'edificio che divenne però proprietà dello Stato⁹⁴.

L'accoglienza di alcune *morette*, nove a partire dal 1853, permise un allargamento degli orizzonti spirituali e culturali del monastero, inserendolo una volta di più nella corrente missionaria della Chiesa ottocentesca e dell'ordine stesso⁹⁵.

Le caratteristiche della fondazione di Pinerolo furono dunque sostanzialmente in linea con gli altri casi illustrati in precedenza e la vita dello stesso monastero si sviluppò secondo un complesso intreccio di rapporti locali ed esterni di varia natura.

A partire dal 1820 vennero avviate le procedure necessarie per l'apertura di un istituto religioso dedito all'educazione delle ragazze a Lucca. Negli anni del dominio napoleonico vennero soppressi tutti gli ordini religiosi; questo, in aggiunta alle particolari restrizioni imposte nella formazione dei sacerdoti, causò una grave lacuna sul piano educativo. Con l'avvento dei Borboni e il ripristino degli istituti religiosi cominciò a svilupparsi l'idea di aprire a Lucca un monastero della Visitazione, "stimato allora per l'opera che svolgeva in favore delle signorine alle quali impartiva una cultura e dava una formazione civile e religiosa eccellente"⁹⁶.

Nel marzo del 1820 il canonico Paoli accolse alcune donne desiderose di monacarsi, ma sprovviste della dote necessaria, e diede vita a una comunità religiosa denominata programmaticamente "Oblate di S. Francesco di Sales". Le vicende successive di questo nucleo iniziale furono in gran parte determinate dall'intraprendenza della vedova Maria Domenica Barbantini che si adoperò in diversi modi per ottenere e sostenere la nuova

⁹⁴ Monastero della Visitazione di Pinerolo, *Cenni storici del monastero della Visitazione Santa Maria di Pinerolo*, pp. 118 e ss.; 140 e ss. Successivamente le monache, grazie anche all'aiuto del vescovo Rossi, si organizzarono per riacquistare il monastero che nel 1935 venne riconosciuto dallo Stato italiano nell'ambito del Concordato stipulato con la Santa Sede.

⁹⁵ Ivi, pp. 131-136.

⁹⁶ Lazzarini P., *La Visitazione di S. Maria di Lucca*, Tipografia S. Marco, Lucca 1976, p. 20.

Si ricorda anche: Religiose della Visitazione di Santa Maria di Lucca, *Educandato delle religiose della Visitazione S. Maria di Lucca: prospetto*, Tipografia S. Paolino, Lucca 1879.

fondazione; l'acquisto di palazzo Lucchesini nell'aprile 1824 fu in gran parte opera sua⁹⁷.

Lo *status* delle religiose non era però ancora ufficialmente riconosciuto. Il vescovo di Lucca, mons. Sardi, aveva domandato a diversi monasteri della Visitazione le monache necessarie per l'affiliazione all'ordine, ricevendone però risposta negativa a causa della mancanza di soggetti disponibili. La presenza in città in quei giorni di una nobildonna, fortemente legata in precedenza alla corte di Maria Teresa e il cui fratello ricopriva la carica di vicario generale a Pinerolo, fece sì che attraverso di lei la richiesta venisse indirizzata al monastero di quella città, ottenendo quindi un riscontro positivo. Al termine della trattativa le monache scelte per la nuova fondazione giunsero a Lucca il 28 novembre 1824 e furono sin dall'inizio sotto la protezione della nobildonna promotrice⁹⁸. Le varie difficoltà incontrate nella costruzione del muro necessario alla chiusura o in occasione di altri lavori di edificazione e ammodernamento vennero di volta in volta appianate anche grazie all'atteggiamento benevolo del duca di Lucca⁹⁹.

Il 7 luglio 1826 giunse infine da Roma il breve pontificio di riconoscimento ufficiale, che permise inoltre il reclutamento di nuovi soggetti a patto che disponessero di una dote minima di circa mille scudi. L'erezione canonica poté dunque avere luogo il 30 dicembre dello stesso anno e nel giro di pochi mesi venne aperto anche l'educando, che, si ricorda, era stato il motivo principale per l'avvio della nuova fondazione¹⁰⁰.

⁹⁷ Le trattative per ottenere l'edificio vennero portate a termine in maniera favorevole grazie all'intervento presso Maria Luisa di Borbone della contessa Paglicci-Orsetti, sua dama di compagnia, interpellata dalla Barbantini (Lazzarini P., *La Visitazione di S. Maria di Lucca*, p. 26).

Notizie biografiche relative a Maria Domenica Barbantini sono reperibili in: Gaiotti de Biase P., *Vissuto religioso e secolarizzazione. Le donne nella "rivoluzione più lunga"*, Edizioni Studium, Roma 2006, pp. 25 e ss.; Scarabelli G., *Una sinfonia di carità: profilo biografico della Beata Maria Domenica Brun Barbantini*, Editrice Velar, Bergamo 2001; Trebiliani M.-L., *Santità femminile e società a Lucca nell'Ottocento*, in Boesch Gajano S.-Sebastiani L. (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Japadre, L'Aquila 1984, pp. 957 e ss.

⁹⁸ Le monache fondatrici provenienti da Pinerolo furono: Vittoria Amedea Rossetti, in qualità di superiora; Maddalena Berteà; Giovanna Francesca Licia e Luisa Margherita Robassomero.

⁹⁹ Carlo Ludovico II di Borbone fu duca di Lucca dal 1824 al 1847.

¹⁰⁰ Lazzarini P., *La Visitazione di S. Maria di Lucca*, pp. 50 e ss. Si sottolinea ancora una volta l'importanza dell'opera educativa svolta che rese possibile la sopravvivenza del monastero di Lucca ed evitò la dispersione delle monache anche in tempi difficili. L'educando venne chiuso nel 1906, sia per l'effettiva mancanza di alunne, sia per conformarsi al vero spirito dell'ordine richiamato anche da Pio X. Sembra di poter rilevare, nel ripristino della chiusura voluta dal pontefice in tempi relativamente recenti, una sorta di nuovo inizio più che un "ritorno alle origini", dal momento che l'apertura e la conduzione degli educandi era stata una delle

Anche Lucca prese parte alle missioni della Pia opera del riscatto, accogliendo nel 1853 una *moretta* ivi condotta dall'Olivieri. Si ha notizia, inoltre, di casi differenti nella sostanza, ma che dimostrano una certa capacità di apertura e accoglienza: vennero infatti ricevute in educazione le figlie del barone Gualath, di origini protestanti. Successivamente vennero accolte una donna anch'essa protestante e un'altra di fede ebraica; entrambe chiesero e ricevettero il battesimo nel corso di due lunghe cerimonie che videro un grande concorso cittadino¹⁰¹.

Nel periodo postunitario il monastero di Lucca venne più volte minacciato, subì pressioni di vario tipo e i suoi beni vennero incamerati dallo Stato. Nel 1887 giunse l'ordine di far uscire le religiose che avessero emesso i voti dopo il 1867, ma non venne mai reso effettivo in ragione del riconoscimento da parte del governo dell'attività educativa svolta. La vita del monastero dunque proseguì pur tra le difficoltà del periodo. Il forte attaccamento allo spirito dell'ordine e alle devozioni ad esso peculiari, ai santi fondatori e al Sacro Cuore, restituiscono un'immagine essenzialmente "uniforme" della casa di Lucca nel più ampio quadro dei monasteri della Visitazione di area italiana nel corso dell'Ottocento¹⁰².

Le fondazioni da Annecy

Le case della Visitazione che presero vita direttamente dalla *sainte source* di Annecy in area italiana furono molte.

La prima fu Torino, aperta nel 1638 che diede vita a Roma (1671) da cui nacquero Squillace (1722-1785) e San Giorgio al Sannio (1737)¹⁰³.

caratteristiche specifiche della Visitazione sin dai primi anni della fondazione. Occorre forse riflettere circa l'importanza e il vero significato di questa "seconda via", parallela alla vita monastica, intrapresa dalla quasi totalità dei monasteri visitandini nel corso di circa tre secoli.

¹⁰¹ Ivi, p. 59. Ritengo che tali episodi di conversione pubblica possano essere considerati, almeno in parte, un segno della particolare propensione alla comprensione e alla "dolcezza" spirituale specifica dell'ordine.

¹⁰² La Visitazione di Lucca sussiste tutt'ora.

¹⁰³ Le vicende relative alla nascita e sviluppo della Visitazione di Roma sono state studiate da Nanni S., *La Visitazione e Roma. Il lungo iter di legittimazione di un ordine femminile (1668-1767)*, in Ead., *Roma religiosa nel Settecento. Spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, Carocci, Roma 2000, pp. 23-49; Ead., *La Visitation et la sensibilité religieuse italienne*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 499-523; Ead., *La Visitation de Rome au XVIII^e siècle: fêtes et célébrations*, in *Pour Annecy et pour le monde*, pp. 135-150; Lupi M., *Les visitandines à Rome au XIX^e siècle*, in *Pour Annecy et pour le monde*, pp. 151-164. Ulteriori informazioni sono reperibili in:

Melchiorri Romano G., *Santa Maria dell'Umiltà; Santa Maria della Visitazione e San Francesco di Sales alla Longara*, in *Guida metodica di Roma e suoi contorni [...]*, Presso Giovanni Gallarini Libraio Editore, Roma 1868, pp. 381-382; 461; Nibby A., *Santa Maria della Visitazione e San Francesco di Sales*, in *Roma nell'anno MDCCCXXXVIII descritta da Antonio Nibby [...]*, vol. I, Tipografia delle belle arti, Roma 1839, p. 525; Moroni G., *Visitazione della Madonna [...]*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, pp. 145-160. Fonti a stampa relative: Capponi P.-A., *L'ordine della Visitazione sotto il patrocinio di un Dio sacramentato nella sua origine, ne' suoi progressi, e nel suo fine. Discorso panegirico composto, e recitato nella Chiesa delle reverende Madri della Visitazione di Roma, in occasione della solennità del secolo terminato del loro istituto, dalle medesime celebrata li 6 giugno dell'anno corrente, e dedicato all'Eccellenza del Signor Marchese di Prié [...]*, per Giovanni Francesco Chracas presso San Marco al Corso, Roma 1710; Gessaga C.-A., *Massime e insegnamenti spirituali cavati dalle opere di S. Francesco di Sales dal sacerdote Carlo Antonio Gessada proposti per soggetto di giornaliera meditazione agli ascritti nell'associazione sotto la protezione dello stesso Santo canonicamente eretta nella chiesa delle monache della Visitazione di Roma nell'anno 1806*, presso Lazzarini, Roma 1806; s.a., *Il lupo smascherato nel mordere il miracoloso San Luigi Gonzaga miseramente smascellato*, per Gino Botagriffi e Compagni, Roma 1761; s.a., *Regole di Sant'Agostino e costituzioni per le sorelle religiose della Visitazione di Santa Maria. Di nuovo corrette e stampate a norma dell'esemplare francese*, presso Antonio Fulgoni, Roma 1807; s.a., *Nella solenne professione delle Reverende Maria Pierona Amedea e M. Claudia Giacomina sorelle Molinari nel ven. Monastero della Visitazione a S. M. della Sanità*, Tipografia Como da San Matteo, Genova 1834.

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate alcune *Circolari* prodotte dal monastero romano: *Circolari* Roma, 30 marzo 1697, 11 giugno 1710, 23 marzo 1755.

Circa il monastero di San Giorgio al Sannio si vedano: De Spirito A., *Nobildonne, sante e diavoli in convento*, in «*Studium*», 89 (1993), pp. 603-636; Id., *Lettera a una visitandina*, in Id. (a cura di), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, Ancora Editrice, Milano 1999, pp. 167-106; Id., *Una visitandina del Settecento divulgatrice dell'istituto alfonsiano in Europa*, in «*Spicilegium Historicum Congregationis SSmi Redemptoris*», 49 (2001), fascicolo 2, pp. 439-455; Id., *Una ignorata sorella e una nipote di Ferdinando Galiani Visitandine nel Monastero di San Giorgio del Sannio*, in *Atti dell'Accademia Pontaniana*, vol. LIX, Giannini editore, Napoli 2011, pp. 65-74 .

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate le seguenti *circolari* prodotte dalla casa di San Giorgio: *Circolari* San Giorgio al Sannio, 11 dicembre 1760, 18 novembre 1776, 8 settembre 1785.

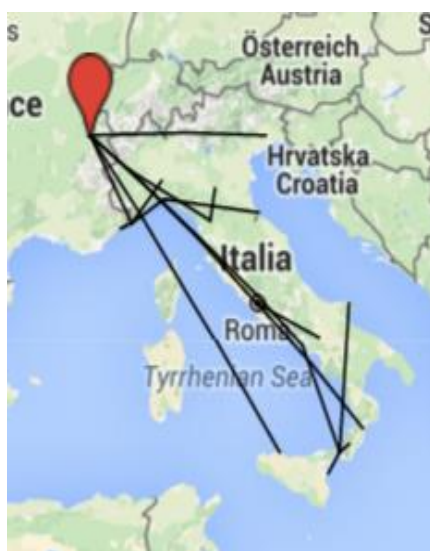
Dalla collaborazione tra Torino e Roma ebbe vita, nel 1691, il monastero di Napoli che a sua volta fu piuttosto prolifico, generando Reggio Calabria (1840), da cui nel '900 nacquero Acireale e Tauria Nova, e Vico Garganico (1850)¹⁰⁴.

Nel 1714, infine, Torino partecipò all'apertura della Visitazione di Massa Valdinievole, venendo così in aiuto alla casa di Modena che ne aveva patrocinata la fondazione.

La Visitazione di Sanremo, aperta nel 1666 grazie alla collaborazione tra Annecy e Nizza, diede origine a Genova (1768) da cui presero vita Rimini (1863-1868) e Quinto (1871); da Sanremo nacque anche il monastero di Villalvernia nel 1864¹⁰⁵.

Altre filiazioni dirette di Annecy furono San Vito al Tagliamento (1708) e Palermo (1731).

La fondazione del monastero di Torino fu l'ultima che vide la partecipazione diretta di Jeanne de Chantal prima della sua morte, sopravvenuta nel 1641¹⁰⁶. La sede



Si propone sopra una cartina che mostri la diffusione dell'ordine in area italiana a partire dal monastero di Annecy.

¹⁰⁴ Riguardo a questi ultimi tre casi non mi è stato possibile reperire informazioni.

¹⁰⁵ La bibliografia relativa al monastero di Quinto è estremamente scarsa: Monastero della Visitazione Santa Maria Genova-Quinto (a cura di), *Sentinelle dell'invisibile. Radici nascoste nella terra della Chiesa*, Monastero della Visitazione, Genova 2009; www.ordinedellavisitazione.org. Circa i monasteri di Villalvernia e Rimini non mi è stato possibile reperire informazioni.

¹⁰⁶ Per quel che riguarda la bibliografia relativa alla fondazione torinese si possono vedere le seguenti opere: Viglino Davico M., *I Monasteri della Visitazione in Torino. Sedi di un ordine e vicende di una città*, Scuola grafica salesiana, Torino 1981; Balboni R., *Monastero della Visitazione Santa Maria, Moncalieri (Torino)*, Noire, Torino 1989; Casalis G., *Salesiane*, in *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna [...]*, vol. XXI, presso Gaetano Maspero librajo e G. Marzorati Tipografo, Torino 1851, pp. 619-621;

torinese venne fondata dopo un *iter* di preparazione piuttosto lungo e costellato di problemi legati, per lo più, alla peculiare situazione del Piemonte dove l'autorità politica e quella religiosa erano in rapporti non sempre armoniosi per la volontà di controllo della prima sulla seconda.

L'intenzione di fondare una casa a Torino esisteva già nella mente della Chantal nel 1617, come si evince dalla corrispondenza e dalle richieste inoltrate a Cristina di Francia perché cooperasse allo scopo¹⁰⁷.

La vera fondatrice del monastero torinese fu però Matilde di Pianezza, figlia naturale di Emanuele Filiberto e moglie di Charles di Simiane d'Albigny¹⁰⁸. Fu infatti lei che, venuta a conoscenza della spiritualità salesiana attraverso il padre barnabita Juste

Julia D., *L'expansion de l'ordre de la Visitation*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 131-132; Torsello A., *L'expansion de l'ordre en Piemont*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 195-212 (si veda anche la bibliografia annessa relativa alle fondazioni piemontesi); Meyer F., *La Maison de Savoie et la Visitation (XVII^e-XVIII^e siècles)*, in *Pour Annecy et pour le monde*, pp. 44 e ss; Mussini V., *La Chiesa della Visitazione di Torino: architettura e decorazione tra Sei e Settecento*, Tesi di dottorato discussa presso l'Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Dardanello G., a.a. 2007/2008. Fonti a stampa relative: s.a., *Aggregazione alla Guardia d'onore ed alla Pia Unione del Sacro Cuore di Gesù, canonicamente stabilite nella chiesa di S. Chiara delle religiose della Visitazione di Torino*, Tipografia Giulio Speirani e Figli, Torino 1888; s.a., *Nel transito di San Francesco di Sales orazione panegirica detta nella chiesa delle RR. MM. della Visitazione di Torino li 28 dicembre 1787*, Presso Giammichele Riolo, Torino 1788; s.a., *Statuti dell'Associazione San Francesco di Sales eretta Torino nella chiesa della Visitazione [...]*, presso Zappata P.-G. e figliuolo stampatori arcivescovili, Torino 1734; s.a., *Vita della piissima sorella Giovanna Benigna Gojos religiosa conversa della Visitazione Santa Maria, morta in odore di santità nel monastero di Torino il 5 novembre 1692 [...]*, presso Pietro di G. Marietti, Torino 1869.

I saggi di Viglino Davico, Torsello e Meyer esaminano in maniera abbastanza particolareggiata i problemi e gli sviluppi che portarono alla fondazione torinese. Dal momento che, in particolare per gli ultimi due, si tratta di pubblicazioni recenti ripercorrerò la storia della Visitazione di Torino nei punti essenziali rimandando per una trattazione approfondita della questione alla bibliografia proposta.

¹⁰⁷ Meyer F., *La Maison de Savoie et la Visitation*, p. 44.

¹⁰⁸ Circa l'impegno di Matilde di Savoia nel sostenere la nuova fondazione si veda: Claretta G., *Storia della Reggenza di Cristina di Francia Duchessa di Savoia con annotazioni e documenti inediti*, vol. II, Stabilimento Civelli, Torino 1869, p. 345, nota 1 (“Donna Matilde di Savoia, madre di Carlo Emanuele Filiberto marchese di Pianezza, con istrumento del 9 marzo 1640 donava alla nuova religione [la Visitazione] ducatonì 3000 e due cascine, l'una di 136 giornate sui confini di Chieri, l'altra di giornate 60 nel finaggio di Pianezza con obbligo al monastero di mantenere perpetuamente un sacerdote”).

Sul marchese di Simiane si possono vedere: Bianchi P.-Gentile L.-C., *L'affermarsi della corte sabauda: dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia tra tardo Medio Evo e prima età moderna*, Zamorani, Torino 2006; Ronco S., *Madama Cristina. Cristina di Borbone duchessa di Savoia*, Edizioni del Capricorno, Torino 2005; Ferrero della Marmora A., *Le vicende di Carlo di Simiane marchese di Livorno e poi di Pianezza tra il 1672 e il 1706 [...]*, presso i fratelli Bocca librai di S. M., Torino 1862.

Guérin, a sua volta grande sostenitore della causa e della diffusione del pensiero di Francesco di Sales, decise di devolvere parte delle sue sostanze per l'apertura di una Visitazione in città¹⁰⁹. L'approvazione ducale del progetto comportò anche la cessione di un terreno destinato alla costruzione del nuovo monastero, oltre ad alcune altre disposizioni finanziarie necessarie all'avvio della casa religiosa¹¹⁰.

Il riconoscimento papale giunse dopo circa un anno dall'inizio delle trattative, nel 1638, e il ritardo è forse da ascrivere all'eccessiva libertà di azione rilevata dalla Santa Sede da parte dei promotori.

Le monache fondatrici vennero richieste ad Annecy anche in ragione del particolare interesse dimostrato nel corso degli anni dalla Chantal per la questione torinese¹¹¹.

Nel settembre 1638 ebbe dunque inizio il viaggio della fondatrice da Annecy a Torino; all'ingresso della Val d'Aosta incontrò per la prima volta Matilde di Savoia che l'aspettava per accompagnarla in città¹¹².

Una volta scelto il luogo dove costruire il monastero e stabilita la clausura conformemente alle disposizioni del nunzio apostolico, Jeanne fu costretta a rientrare in Francia, dopo soli sei mesi, nel febbraio del '39, a causa del divampare della guerra

¹⁰⁹ Torsello A. (*L'expansion de l'ordre*, in *Visitation et Visitandines*, p. 197) ricorda l'importanza rivestita dal barnabita nella diffusione della religiosità visitandina presso la corte torinese, dove rivestiva la carica di confessore delle principesse ducali. Sul personaggio si veda: Arpaud M., *La Vie de Monseigneur D. Juste Guérin, religieux barnabite de la congrégation de Saint Paul [...]*, chez Le Cler J., s. l., 1678.

¹¹⁰ Viglino Davico M., *I Monasteri della Visitazione in Torino*, p. 18; Torsello A., *L'expansion de l'ordre*, in *Visitation et Visitandines*, pp. 201 e ss.

¹¹¹ Le monache inviate da Annecy giunte a Torino con la Chantal furono: Maddalena Elisabetta di Lucinge, superiora; Maria Francesca della Comba di Savoia, assistente e Giovanna Teresa di Picoutau, coadiutrice. Torsello, *ivi*, p. 198, ricorda che le fondazioni di Aosta e Pinerolo, benché in territorio "italiano", non furono mai considerate della stessa importanza rispetto a quella torinese.

La monaca De Lucinge potrebbe avere avuto qualche legame di parentela con René de Lucinge, uomo politico e letterato nato in Savoia e vissuto tra XVI e XVII secolo (su di lui e sulle sue opere si può vedere: Baldini A.-E., *Botero et Lucinge: les racines de la Raison d'État*, in Zark Y.-C. (a cura di), *Raison et déraison d'État*, Presses Universitaires de France, Parigi 1994, pp. 67-99.

¹¹² Per notizie biografiche relative a Jeanne de Chantal Saccarelli si vedano almeno: Macca V., *Giovanna Fremyot de Chantal*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. IV, coll. 1200-1209; C., *Vita di Santa Giovanna Francesca Fremiot de Chantal [...]*, nelle Stamperie de' Rossi nella strada al Seminario Romano, Roma 1767, pp. 99-100.

civile tra le diverse fazioni dei sostenitori di Cristina di Francia e dei cognati della stessa¹¹³.

La vita del monastero di Torino, una volta avviata e ben organizzata secondo le regole dell'ordine, proseguì la sua vita partecipando a quella della città e alle sue vicende storico-belliche e politiche di vario tipo nelle differenti epoche.

All'inizio del XIX secolo, divenuto il Piemonte territorio francese, il monastero torinese rientrò nel numero degli istituti religiosi soppressi con il decreto napoleonico del 14 fruttidoro dell'anno X (1802)¹¹⁴. Vennero dunque sigillate le porte dell'edificio e si procedette all'inventario dei beni, le ex-monache furono quindi costrette a uscire, ma di loro non si hanno notizie precise per circa vent'anni.

Nel giugno 1824, infatti, la comunità visitandina poté ricostituirsi, ma la sede che venne loro destinata dal sovrano Carlo Felice fu l'ex-monastero di clarisse nello slargo di via delle Orfane che venne occupato sino al 1904, quando la Visitazione affrontò il terzo e ultimo spostamento per stabilirsi nella località di Pozzo Strada, dove si trova ancora oggi¹¹⁵.

Anche a Torino venne svolta un'importante attività educativa rivolta alle giovani dell'alta società e della corte¹¹⁶.

Anche il monastero torinese venne toccato in diversi modi dallo slancio *ad gentes* che coinvolse altre case della Visitazione. Le *Circolari* registrano infatti il passaggio e l'accoglienza di alcune *morette*, oltre ai contatti avuti con missionari provenienti da paesi anche molto lontani, negli anni compresi tra il 1857 e il 1891¹¹⁷.

¹¹³ La prima sede del monastero fu nel rione di Sant'Eusebio, tra via XX settembre e via S. Teresa (Jaciów K. E., *La spiritualità delle Suore Missionarie della Consolata. Origine storico-spirituale-Sviluppo-Rilettura alla luce della teologia spirituale contemporanea*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, pp. 158-159, nota 70). Informazioni più dettagliate relative all'acquisto del terreno e alla costruzione del monastero e della chiesa annessa sono disponibili in: Viglino Davico M., *I Monasteri della Visitazione in Torino*, pp. 21-28.

¹¹⁴ Vale a dire nell'agosto 1802.

¹¹⁵ Viglino Davico M., *I Monasteri della Visitazione in Torino*, p. 31 e ss. Il fatto che la comunità abbia potuto rinascere e ottenere una nuova sede mi fa ipotizzare che al momento della soppressione almeno un gruppo di monache si fosse organizzato, come accaduto in diversi altri casi, in case private, tentando di continuare la vita monastica pur tra numerose difficoltà.

¹¹⁶ Come ricorda anche Casalis (*Dizionario*, p. 620): "L'Ordine della Visitazione [...] fece nascere in Torino un vivissimo desiderio di stabilire anche in questa città una colonia di quelle religiose, sì per ricoverare le molte postulanti che bramavano di vestir l'abito di quell'istituto, sì per aprire una scuola di civile e pia educazione alle damigelle delle più illustri famiglie".

¹¹⁷ Nella *Circolare* del 20 novembre 1857 è registrata l'ospitalità fornita ad una *negretta*, giunta a Torino al seguito di una monaca di Bourg di ritorno da un periodo a Venezia. Il 2 novembre

La vitalità del monastero torinese si manifestò inoltre nella partecipazione a numerose fondazioni sparse in diverse zone della penisola¹¹⁸. Furono i casi, per esempio, dei monasteri di Napoli, nel 1690, e dell'invio della monaca Wicardel a Massa Valdinievole nel 1714 ove venne aperta una Visitazione in collaborazione con la sede di Modena¹¹⁹.

La sede romana dell'ordine nacque ufficialmente il 29 gennaio 1671 grazie al sostegno promotore di papa Rospigliosi che già nel 1668 aveva chiesto e ottenuto quattro monache inizialmente destinate a Viterbo. Le monache inviate furono: Marie Françoise de Corbeau, già fondatrice insieme alla Chantal del monastero torinese; Cécile Marguerite de Roera, Gertrude Provana e Domitilla Tarina. Quest'ultima potrebbe, ad una prima analisi, essere identificata come la stessa monaca successivamente inviata, all'altezza del 1714, a Massa Valdinievole per aprirvi una Visitazione¹²⁰.

La prima sede fu in Via alla Longara, sino al 1793 quando, in seguito all'aumento numerico dovuto all'accoglienza di diverse monache fuggite dai pericoli della Francia rivoluzionaria, Pio VI accordò il trasferimento a Sant'Anna de Falegnami. Tale cambiamento non venne ugualmente gradito da tutte le religiose a causa delle grandi spese fatte per rendere adatta alla clausura la nuova sede.

1855 morì la *moretta* Marie Joséphine Sata, arrivata al monastero il 26 gennaio 1853 di circa nove anni; la ragazzina faceva parte di un piccolo gruppo di *morette* sottratte con l'inganno alle famiglie d'origine, rese schiave, fuggite fortunatamente dalla prigionia e raccolte da Olivieri intorno al 1852 per essere successivamente inviate in Europa. Le *Circolari* 25 dicembre 1888 e 8 settembre 1891 riportano informazioni relative ad alcune visite da parte di missionari in Asia, in Patagonia e altre terre lontane.

¹¹⁸ Si ha notizia, inoltre, dell'esistenza dell'Associazione dedicata a San Francesco di Sales: *Statuti dell'Associazione San Francesco di Sales eretta in Torino nella chiesa delle religiose della Visitazione (Santa Chiara) col sommario delle indulgenze concesse [...]*, tipografia Fratelli Canonica, Torino 1892.

¹¹⁹ Viglino Davico M., *I Monasteri della Visitazione in Torino*, p. 621.

¹²⁰ D'altra parte, come spiegherò oltre, la bibliografia informa che la monaca Tarini, fondatrice della casa di Massa, al momento del passaggio ricopriva la carica di superiora nel monastero di Modena.

Potrebbe quindi trattarsi, più probabilmente, di una sorella della religiosa, originaria di Annecy, professa a Torino ed effettivamente inviata a Roma per legittimare la nuova fondazione. Questo anche perché Nanni S. (*La Visitation*, in *Visitation et Visitandines*, p. 511, nota 48), riportando i nomi delle fondatrici, la chiama "F. Domitilla Tarinia" (o, con leggera differenza "F. Domitilla Farina", in Ead., *Roma religiosa nel Settecento*, p. 31, nota 48) mentre la monaca inviata a Massa presentava iniziali diverse, vale a dire, Maria Vittoria Domitilla Tarini. La questione sembra inoltre ulteriormente risolta se si considera che la stessa autrice (Ead., *Roma religiosa nel Settecento*, p. 33, nota 59) informa che negli anni intorno al 1671 la monaca Farina (o Tarinia) muore, mentre madre Provana fa ritorno a Torino.

La legislazione del 1810 colpì duramente anche le visitandine di Roma che furono soppresse e si dispersero presso le famiglie o in piccoli gruppi nel tentativo di mantenere quanto più possibile la corretta osservanza della regola monastica. Con la Restaurazione, nel 1814, venne loro assegnato l'ex-convento domenicano di Santa Maria dell'Umiltà, sotto al colle Quirinale. Successivamente la comunità dovette affrontare altri due spostamenti: il primo nel 1849, in concomitanza con i fatti della Repubblica romana, quando venne riunita alle monache cistercensi di Santa Susanna a Termini; il secondo nel 1856, a villa Mills sul colle Palatino.

Riprendendo elementi già presenti in diverse altre fondazioni, anche la Visitazione di Roma poté godere di appoggi e protezioni particolarmente influenti (si ricordano i legami con le famiglie Borghese, Pianciani, Caetani e Caracciolo, oltre che diversi cardinali e lo stesso papa Rospigliosi; anche i sovrani Stuart in esilio ebbero una particolare vicinanza alla Visitazione romana e il cardinale di York fu protettore del monastero) che costituirono una rete di relazioni complessa e solida, certamente favorita anche dalla presenza del pensionato per fanciulle. Quest'ultimo, meno numeroso rispetto ad altre città, venne chiuso dopo il 1832 per le crescenti difficoltà di gestione e la concorrenza di altri ordini specificamente votati all'educazione.

Anche a Roma vide la luce l'Associazione di San Francesco di Sales a partire dal 1806¹²¹.

Maria Lupi sottolinea il fondamentale ruolo di mediazione, tra “centro e periferia”, tra le case dell'ordine e la curia papale, che il monastero romano ricoprì in occasione della causa di beatificazione di Margherita-Maria Alacoque, ripresa nel 1821, e del riconoscimento al rango di dottore della Chiesa a San Francesco di Sales, nel 1877¹²².

Alla funzione d'intermediario si deve aggiungere il grande impegno speso nella diffusione del culto al Sacro Cuore, in perfetta sintonia con la spiritualità della Compagnia di Gesù i cui membri ebbero sempre rapporti stretti e documentati con il monastero romano, anche dopo la soppressione.

¹²¹ *Statuti dell'Associazione S. Francesco di Sales eretta nella Chiesa della Visitazione di Maria Santissima in Roma, colle suppliche e decreti della canonica erezione [...], accordate dalla Santità di N. S. Papa Pio VII*, presso Lazzarini stampatore della R.C.A., Roma 1806.

¹²² Lupi M., *Les Visitandines à Rome*, in *Pour l'Annecy et pour le monde*, pp. 154-155

Si deve ricordare, inoltre, la vitalità dimostrata nella fondazione di alcuni monasteri quali Squillace¹²³ e San Giorgio al Sannio, nel 1737. A quest'ultima sede vennero destinate le monache M. Francesca Renzuoli, A. Serafina Buzii¹²⁴, G. Maria Feroci e la domestica M. Olimpia Guelfi¹²⁵.

Il monastero della Visitazione di Roma è tutt'oggi esistente, situato dal 1940 circa nell'ultima sede nel quartiere Tiburtino.

Il monastero della Visitazione di San Giorgio al Sannio nacque per esplicita volontà del principe Carlo III Spinelli, napoletano feudatario di San Giorgio la Montagna, che nei suoi progetti originali l'avrebbe voluto riservato per l'educazione e monacazione delle figlie nobili, *in primis* le sue due figlie Serafina e Felicità. Le trattative, iniziate già nel 1720 insieme alla costruzione del nuovo monastero, si protrassero sino al 1737 per varie ragioni. Un peso determinante ebbe il reiterato parere contrario all'invio delle monache necessarie al riconoscimento della nuova fondazione da parte di diversi monasteri dell'ordine a cui il principe stesso si rivolse e, in particolare, da quello di Roma.

Le motivazioni erano di ordine pratico (lontananza, povertà), ma anche le specifiche prerogative richieste dal principe furono giudicate inaccettabili secondo le costituzioni e regole della Visitazione.

La questione si risolse con la rinuncia dello Spinelli ai privilegi previsti da una parte, e con l'imposizione dell'obbedienza papale alle monache di Roma dall'altra. Nel gennaio 1737 le fondatrici giunsero infine nella nuova sede.

La vita del monastero non fu facile: nonostante la protezione del principe la nuova fondazione era malvista dalla popolazione locale e dagli stessi ministri. In diverse occasioni vennero mosse accuse gravi e infamanti alle monache e alla superiora in carica, spesso le denunce presero la forma di lettere anonime che portarono sino alla scomunica, comminata dall'arcivescovo nei confronti delle fondatrici e di alcuni padri

¹²³ Sul quale, sino a questo momento, non mi è stato possibile reperire informazioni.

¹²⁴ Su di lei: s.a., *Notizie edificanti su le virtuose azioni della madre Angela Serafina Buzii fondatrice del Monistero dell'Ordine della Visitazione in San Giorgio della montagna [...]*, Per Angelo Pignatelli, Benevento 1762.

¹²⁵ Nanni S., *La Visitazione a Roma*, p. 37, nota 83; notizia peraltro riportata anche dal sito ufficiale dell'ordine, alla pagina dedicata a San Giorgio del Sannio, www.ordinedellavisitazione.org.

spirituali. La condanna venne però ritirata poco tempo dopo per l'inconsistenza delle accuse.

Alle monache fondatrici provenienti da Roma si aggiunsero, nel 1738, due monache del monastero di Pescia: Maria Eletta Cristina Berni e Maria Geltrude Falagiani¹²⁶. Quest'ultima ebbe un rapporto stretto con Alfonso de' Liguori e si spese per la diffusione della spiritualità alfonsiana in Europa tramite le *Circolari*¹²⁷.

Il monastero sussiste tutt'ora nella sede originaria e adattata alle necessità dei tempi.

La Visitazione di Napoli nacque per volere del "Canonico D. Antonio Sanfelice della cattedrale di Napoli, e poi vescovo di Nardò, che ottenne dal Papa Alessandro VIII la fondazione delle Salesiane di Napoli"¹²⁸. Le monache fondatrici provenivano da Torino, come nel caso di Maria Brigida d'Orria del marchese Dolceacqua e Teresa Francesca Ponte dei marchesi di Casagras; da Roma invece giunsero Teresa Lucia Megnor dei conti di Valminter e Virginia Druzzi inviata in qualità di superiora del nascente istituto. Le religiose vennero inizialmente ospitate presso le benedettine di Donnalbina. Successivamente soggiornarono qualche tempo alle Mortelle e nel 1693 si trasferirono nel monastero di San Francesco di Sales all'Infrascata specificamente costruito per accoglierle¹²⁹.

Nel periodo murattiano del Regno di Napoli le visitandine furono trasferite a San Marcellino e venne loro imposto di dedicarsi alla cura di un educando femminile per

¹²⁶ Archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo, *Ristretto della vita e delle virtù della nostra onoratissima e cara Madre Suor Maria Gertrude Falagiani nostra fondatrice uscita dal nostro Monastero di Pescia in Toscana. Era di età di 77 anni, stata qui anni 46, morta questo dì 27 luglio 1785.*

¹²⁷ Di questo aspetto si è occupato De Spirito (vedi più avanti), che sottolinea inoltre la particolare sintonia tra i due ordini dal punto di vista religioso-spirituale.

¹²⁸ Ceva Grimaldi F., *Monastero di San Francesco di Sales all'Infrascata*, in *Della Città di Napoli dal tempo della sua fondazione sino al presente [...]*, Stamperia e calcografia Via Freddo Pignasecca 15, Napoli 1857, p. 466; la voce completa è compresa nelle pp. 466-471.

Altre informazioni relative alla Visitazione di Napoli e all'educando di San Marcellino sono reperibili in: Ceci G., *S. Marcellino I e II*, in «Napoli nobilissima. Rivista di topografia ed arte napoletana», 4 (1895), pp. 99-103 e 122-124; *Rapporto al Parlamento Nazionale sulla situazione del Ministero degli Affari interni delle Due Sicilie, letta dal Ministro nel giorno 23 ottobre 1820*, s.e., Napoli, pp. 101-103; *Bullettino delle leggi del Regno di Napoli anno 1811, da gennaio a tutto giugno*, s.e., Napoli 1813, pp. 144-152; *Statuto dell'educando in San Marcellino diretto dalle religiose della Visitazione della Città di Napoli*, Tipografia di Angelo Trani, Napoli 1816. Si veda anche la pagina dedicata sul sito dell'ordine (www.ordinedellavisitazione.org).

¹²⁹ Ceva Grimaldi F., *Monastero San Francesco di Sales*, p. 466.

evitare la soppressione. L'attività educativa ebbe un grande successo, ma al ritorno di Ferdinando IV le monache ne furono esonerate e a partire dal 1829 fecero ritorno alla vita contemplativa originaria nella prima sede di Donnalbina. Ceva Grimaldi afferma che furono le monache stesse a richiedere la cessazione dell'attività scolastica ("Nel 1831 le Salesiane furono a loro richiesta tolte dalla direzione dell'educando e passarono nel Monastero soppresso di Donnalbina"), mentre il sito dell'ordine spiega la notizia in maniera differente, imputando il cambiamento al timore che gl'insegnamenti impartiti evocassero sentimenti eccessivamente filo-francesi e quindi contrari alla dinastia borbonica ritornata al trono dal 1815 ("Tornati a Napoli i Borboni nel 1815 con Ferdinando I incominciarono i sospetti per l'indirizzo educativo francese dato dalle suore. Si pensò a cospirazione con i francesi contro il governo borbonico per cui le Visitandine dovettero lasciare l'educando.").

Nonostante non si disponga di particolari elementi per sciogliere la questione, si ritiene tuttavia che la versione fornita dal sito della Visitazione possa corrispondere maggiormente alla verità. Pare infatti strano che le visitandine, generalmente ben disposte nei confronti dei propri educandi che costituivano il punto centrale per la costruzione di rapporti complessi e diversificati oltre ad essere un'importante fonte di reddito, abbiano effettivamente richiesto di essere esonerate dall'insegnamento per ragioni non meglio specificate¹³⁰.

Numerose educande seguirono le monache nella nuova sede e ivi emisero i voti segno: forse, di un generale "successo" e di un radicamento della proposta spirituale visitandina a livello locale¹³¹.

¹³⁰ Ivi, pp. 466 e ss.

¹³¹ Per quel che concerne la generale soddisfazione per l'istruzione impartita a San Marcellino ritengo interessante citare alcune righe del seguente testo: Commerci N., *Corso di Diritto amministrativo per lo Regno delle Due Sicilie*, vol. I, s.e., Napoli 1836, p. 266, in De Seta G.-M., *La casa del nonno: ipermetropia della memoria*, Enter, Cerignola 2011, p. 56: "Ospitava circa sessanta fanciulle, sotto la direzione della religiosissima e prudentissima Madame de Bayanne, che non ne escono che per fare la felicità delle famiglie cui si riuniscono". Si evince quindi un giudizio positivo nei confronti dell'istituto, ma non solo. Il cognome di Madame de Bayanne induce a ulteriori riflessioni: si tratta infatti dello stesso cognome portato dalla monaca francese, Marie Eugénie de Bayanne, chiamata a Milano per l'insegnamento della lingua straniera alle educande del collegio e ivi morta nel 1812. Dal momento, però, che la persona citata relativamente a San Marcellino non sembra godere di uno *status* religioso e la citazione sembrerebbe riferirsi a un periodo successivo alla morte della monaca chiamata a Milano, ritengo si possa considerare un caso di omonimia. A Roma, negli stessi anni, era infatti presente il card. de Bayanne; su di lui si vedano: Giucci G., *Storia della vita e del pontificato di Pio VII*, vol. I, Tipografia di Chiassi G., Roma 1857, pp.192-193; Scifoni F. (a cura di). *Bayanne (il*

La stima e le donazioni di alcune nobildonne e, in particolare, di Maria Emanuela Auriti permisero la costruzione di un secondo edificio monastico in contrada della Salute che godette anche della protezione del cardinale Sisto Riario Sforza¹³².

Entrambi i monasteri vennero abbandonati dopo il secondo conflitto mondiale e confluirono nell'attuale sede di Camaldoli.

La Visitazione di Reggio Calabria venne ufficialmente riconosciuta e affiliata all'ordine il 13 ottobre 1840, ma la nascita del primo nucleo di religiose che fecero ripetutamente richiesta di esservi unite risale al 1753¹³³. Sotto la guida del vescovo di Bova, mons. Stefano Morabito, e consigliate dal gesuita Jannocari, le sorelle Musitano (Angela, Flavia e Virginia) cominciarono a condurre vita religiosa sotto la regola visitandina.

L'approvazione regia venne concessa, ma a condizione che alla morte di ciascuna monaca la dote fosse restituita alla famiglia d'origine; sebbene tale vincolo fosse contrario alle costituzioni canoniche venne sottoscritto anche dall'arcivescovo Polou¹³⁴.

Immediatamente vennero inviate ad Annecy le richieste per ottenere le monache fondatrici. Il primo monastero indicò la casa di Palermo come disponibile a questo servizio e, ottenute le licenze necessarie, il 19 novembre 1755 madre Giovanna Teresa de la Perouse e Aloisia Enrichetta Guerra partirono per Reggio Calabria¹³⁵.

cardinale conte di), in *Dizionario biografico universale [...]*, vol. I, David Passigli Tipografo-editore, Firenze 1840, p. 343.

¹³² Ceva Grimaldi F., *Monastero di San Francesco di Sales*, in *Della Città di Napoli*, p. 471.

¹³³ Circa il monastero calabrese la bibliografia è limitata al solo volume di Mosino F. (a cura di), *Annali del Monastero della Visitazione di Reggio Calabria (1753-1909)*, Società Editrice Internazionale, Torino 1995. Trattandosi della trascrizione integrale degli annali conservati nell'archivio del monastero, costituisce a tutti gli effetti una fonte di estremo interesse e importanza. Qualche cenno è reperibile anche sul sito dell'ordine www.ordinedellavisitazione.org alla pagina dedicata.

¹³⁴ Domingo (Damiano) Polou nacque a Gandia nel luglio 1679, venne ordinato prete nel giugno 1721 e creato arcivescovo di Reggio Calabria il 22 febbraio 1727, carica che ricoprì sino alla morte sopraggiunta 4 maggio 1756 (notizie biografiche reperibili in www.catholic-hierarchy.org alla pagina dedicata). L'arcivescovo Polou è inoltre citato in Galanti G.-M., *Scritti sulla Calabria*, Placanica A. (a cura di), Di Mauro editore, Cava dei Tirreni 1993, p. 239, nota 16: "Silesiane: conservatorio fondato nel 1754 per opera dell'arcivescovo Polou e ad iniziativa del vescovo di Bova Stefano Morabito, tenuto dalle suore della Visitazione, l'ordine fondato nel 1618 da San Francesco di Sales: donde la scorretta grafia invece di Salesiane".

¹³⁵ Alla morte della monaca Perouse, l'8 ottobre 1763, la sua compagna fece ritorno al monastero di Palermo.

Non fu però possibile riconoscere il monastero calabrese come appartenente all'ordine, in quanto l'impossibilità di legare in maniera perpetua le doti monastiche alla nuova fondazione impedì lo stabilimento della clausura e il conseguente *status* monacale delle religiose. Tali difficoltà iniziali ebbero un peso notevole nei decenni successivi sia per quel che concerne la vita interna al monastero, sia nel momento in cui le pratiche per il riconoscimento vennero riprese molti anni dopo, a partire dal 1838.

Il carteggio tra il vescovo di Reggio Calabria, mons. Pietro de Benedetto, e la superiora di Annecy, madre Granval, fu lungo e tortuoso; la *sainte source* si diceva del tutto all'oscuro dell'esistenza di un monastero nella regione e chiese quindi informazioni dettagliate circa l'origine, la disponibilità economica e le aspiranti monache che avevano avanzato la richiesta di essere riconosciute visitandine in ragione della venuta da Palermo della madre la Prouse¹³⁶.

Contrariamente alle aspettative Annecy giudicò negativamente la richiesta di affiliazione immediata in quanto la "fondazione" della madre la Prouse non aveva rispettato le regole, precise e imprescindibili, contenute nelle costituzioni dell'ordine.

La lettera del 10 agosto 1838 recita così: "Tutte queste ricerche ci hanno fatto conoscere, che vi fu a Reggio C. nel 1753 una fondazione, cominciata per opera di alcune pie donne di cotesta Città, e che la Madre de la Prouse, allora nel nostro Monastero di Palermo, a cui era stata imprestata da questo nostro di Annecy, vi fu inviata; Ella sola con una Sorella domestica. Questa cosa non bastava a costituire una fondazione, secondo le Regole stabilite dai nostri Santi Fondatori, la cui volontà, chiaramente segnata nei nostri santi scritti, è che ogni fondazione sia fatta, almeno, per mezzo di tre Sorelle professe. Questa stessa volontà non ci permette di riconoscere, per Religiose del nostro Ordine, quelle che non hanno fatto il loro Noviziato e la loro Professione sotto la direzione di Religiose Professe del nostro Istituto, ancorché Esse osservassero le nostre Costituzioni"¹³⁷.

¹³⁶ Significative sono le parole della superiora di Annecy, contenute in una lettera indirizzata al vescovo il 10 agosto 1838: "Abbiamo ricevuto due lettere di questa vostra Città Vescovile, da coloro che si dicono dell'ordine della Visitazione. Noi Abbiamo sinora ignorato l'esistenza di una casa del nostro Ordine a Reggio Calabria.", in Mosino F., *Annali*, p. 34.

¹³⁷ *Ibidem*.

Si trattò quindi di un rifiuto netto che avviò la lunga ricerca di un monastero disposto a privarsi di alcune religiose per provvedere alla nuova fondazione¹³⁸.

Dopo una trattativa difficile e minuziosa la Visitazione di Donnalbina accettò di presiedere al riconoscimento della casa di Reggio e inviò Maria Angela Barra come superiora, Maria Angela Firrao assistente e Maria Celeste Flores, che vi giunsero il 13 ottobre 1840, data considerata a tutti gli effetti quella della vera fondazione¹³⁹.

Uno dei primi provvedimenti fu l'abolizione del canto gregoriano, contrario alle regole della Visitazione. Tale decisione non fu presa senza difficoltà in ragione del particolare apprezzamento per questa modalità di canto da parte delle religiose, divenute ora novizie visitandine.

Vi furono ostacoli anche nell'*iter* necessario a ottenere la possibilità di emettere i voti solenni. Il breve di Gregorio XVI giunse infatti solamente nel febbraio 1843 e fu conseguito grazie all'intercessione del monastero di Roma che indirizzò positivamente lo svolgersi della procedura¹⁴⁰.

Intorno al 1857 fu necessario ricorrere nuovamente all'aiuto del monastero di Donnalbina che permise l'elezione *in absentia* e il successivo invio a Reggio di suor Maria Filomena Majetti che fu una figura di grande importanza nei difficili anni '60 del XIX secolo¹⁴¹.

¹³⁸ Diversi monasteri ricusarono di inviare monache a causa della penuria di soggetti, vera o presunta, della grande lontananza e della differenza di clima: furono questi i casi di Roma e Palermo. Interessante è l'epilogo che ebbe la trattativa con il monastero di Alzano: dopo un iniziale assenso la superiora si accorse che la richiesta proveniva non da Reggio Emilia, ma da Reggio Calabria e declinò quindi la propria disponibilità, confortata anche dal fermo parere dei superiori.

¹³⁹ La superiora di Napoli desiderava avere assicurazioni certe che le monache inviate, una volta stabilita l'osservanza esatta della regola, avrebbero fatto ritorno al monastero d'origine. La preoccupazione si dimostrò fondata in quanto, allo scadere dei termini previsti, la Visitazione di Reggio tentò in ogni modo d'impedire la partenza delle religiose fondatrici, ottenendo varie dilazioni. Ripartirono infatti, dopo un alternarsi di richieste e istanze dai toni sempre più irritati, solamente nell'agosto 1845. I nomi delle religiose inviate a Reggio sono citati anche in Ceva Grimaldi F., *Monastero di San Francesco di Sales all'Infrascata*, p. 471.

La grande importanza che venne data all'effettivo riconoscimento mostra il rigore con il quale venne considerata la prima "fondazione" di Reggio di cui Annecy si dichiarò del tutto all'oscuro, sebbene la madre de la Prouse vi avesse fatta la professione.

¹⁴⁰ D'altra parte anche il regio *exequatur* si fece attendere sino al 18 novembre 1844.

¹⁴¹ La mancanza di soggetti idonei a ricoprire la carica di superiora spinse il vescovo di Reggio Calabria a interpellare direttamente Pio IX che permise alla Majetti di rimanere in carica per il terzo triennio consecutivo, nonostante le regole visitandine non contemplino nella maniera più assoluta tale possibilità. A questa conclusione si giunse in ragione delle risposte negative

Non fu però il solo monastero di Napoli ad aiutare concretamente la Visitazione di Reggio. Intorno al 1857, per assecondare le disposizioni governative relative agli istituti di educazione, da Venezia giunsero le religiose Teresa Carolina Michiel e Maria Chantal Catturitz, mentre da Arona venne ceduta Maria Camilla Ambrosini. Queste monache, munite di diploma valido per l'insegnamento, furono infatti destinate a impartire lezioni di lingue straniere, francese in particolare¹⁴².

Nel periodo unitario la Visitazione di Reggio incorse nelle confische dei beni di sua proprietà, condividendo la sorte analoga di molte altre case religiose e perdendo di conseguenza ogni rendita in suo favore. Le pressioni crescenti sulla gestione e conduzione dell'educandato da parte delle autorità italiane condussero nel 1870 alla sua chiusura in seguito al rifiuto opposto dalla superiora all'imposizione di una direttrice secolare. L'educandato venne riaperto nel giugno 1886, su richiesta popolare, nella nuova e attuale sede monastica ancora in costruzione. Il trasloco era avvenuto l'anno precedente.

Come in altri casi anche la Visitazione di Reggio poté godere della benevolenza di una molteplicità di persone, laiche e religiose, che disposero donazioni o legati testamentari in suo favore, come in occasione dell'acquisto del terreno necessario alla costruzione del nuovo monastero o nel corso dei lavori stessi.

Il monastero della Visitazione di San Vito al Tagliamento, nel 1708, fu una delle fondazioni direttamente dipendenti da Annecy¹⁴³. Sin dal 1704 era stato deliberato dal Consiglio Comunale di aprire un istituto religioso e di educazione per fanciulle di cui

ottenute da altre case italiane a cui era stata fatta richiesta per l'invio di una monaca adatta alla "superiorità".

Il monastero di Milano, a cui pure giunse la domanda, diede risposta affermativa in un primo momento, ma la concomitante richiesta di aiuto da parte di Montevideo, filiazione diretta dalla casa milanese, portò alla modifica della decisione presa. Una seconda trattativa, ugualmente intrattenuta con Milano, fallì perché la monaca destinata alla partenza si ammalò gravemente.

¹⁴² L'importanza dell'educandato e dell'insegnamento ivi impartito emerge ancora diversi anni dopo (novembre 1891) quando, già trasferite nella nuova sede lontana dal centro della città, le monache ottennero l'invio di una consorella dal monastero di Monaco di Baviera e di altre due da quello di Pinerolo perché insegnassero le lingue straniere e altre materie.

¹⁴³ Le poche notizie sul monastero sono reperibili in: s.a., *Monastero della Visitazione San Vito al Tagliamento. Note storiche*, Stampa Ellerani Tipografica, San Vito al Tagliamento 1990; s.a., *Sentinelle dell'invisibile: radici nascoste nella terra Podernone-Concordia. Monastero della Visitazione San Vito al Tagliamento 1708-23 settembre 2008*, Ellerani, San Vito al Tagliamento 2008. Si veda inoltre il sito www.ordinedellavisitazione.org alla pagina dedicata.

San Vito era sprovvisto. Uno dei principali promotori della nuova fondazione fu il vicario parrocchiale conte Ottavio Altan¹⁴⁴ che, in seguito alla lettura di alcune opere della Chantal e del de Sales, avviò le pratiche presso la superiora di Annecy.

Ottenuto il parere favorevole del patriarca di Aquileia e del vescovo di Concordia, mons. Dionisio Dolfin, le quattro monache fondatrici partirono nel luglio 1708 e giunsero a destinazione il 27 dello stesso mese. La Visitazione godette, anche in seguito, della protezione dei patriarchi di Aquileia.

La prima sede dell'istituto fu l'antico Ospedale di Santa Maria dei Battuti con la chiesa dell'Assunta ove venne stabilita la clausura nel settembre 1708. Successivamente, a causa dell'inadeguatezza dei locali agli scopi, il consiglio comunale destinò alle monache un appezzamento di terreno per costruire un nuovo edificio monastico. La posa della prima pietra ebbe luogo il 21 luglio dell'anno seguente, mentre la costruzione della chiesa, dedicata a San Giuseppe, cominciò diversi anni dopo, nell'aprile del 1719. La chiesa venne consacrata nel 1777¹⁴⁵.

Con la caduta della Repubblica Veneta e i trattati di Campoformio, la Visitazione di San Vito conobbe momenti difficili, ma la soppressione venne evitata in virtù dell'importante azione d'insegnamento svolta dalle monache. Nel 1811 i beni mobili e immobili vennero dichiarati di proprietà del governo, compreso l'edificio monastico per il quale fu necessario cominciare a pagare un canone d'affitto. Solamente nel 1902 la comunità rientrò in possesso di parte dei beni confiscati.

Le leggi di soppressione del '66 costrinsero le visitandine a vestire gli abiti secolari, unica condizione grazie alla quale poterono mantenere in vita l'educandato; tuttavia, sebbene nascostamente, non venne interrotta neppure l'osservanza della regola monastica. L'educandato venne chiuso, seguendo le indicazioni di Pio X, nell'agosto 1914.

Il monastero della Visitazione di San Vito al Tagliamento sussiste tutt'ora.

La Visitazione di Palermo nacque *in nuce* il 29 gennaio 1697, quando Giuseppe di Michele (o Miceli), padre oratoriano, radunò sette ragazze in una casa vicina a porta

¹⁴⁴ Sul personaggio si veda: Althan A., *Altan Ottavio*, in *Memorie biografiche della terra di San Vito al Tagliamento*, Picotti, Venezia 1832, pp. 66-67.

¹⁴⁵ Per una descrizione della chiesa si veda: s.a., *Monastero della Visitazione San Vito al Tagliamento*, pp. 16-18.

Vicari, denominata Conservatorio San Francesco di Sales, nella speranza di avviare un monastero effettivamente riconosciuto dall'ordine e regolato sin dall'inizio secondo le costituzioni salesiane¹⁴⁶.

I primi tentativi per ottenere il riconoscimento pontificio come conservatorio di voti semplici e abito visitandino non andarono a buon fine¹⁴⁷. Seguirono alcuni trasferimenti, prima di fronte alla Compagnia di San Lazzaro; in seguito (1712), grazie all'eredità di un benefattore, venne acquistata una casa nel piano Lombardo di proprietà dei gesuiti accanto alla quale venne avviata la costruzione di una chiesa consacrata nel gennaio 1714 da don Francesco Crimibella.

Il passaggio della Sicilia sotto il dominio di casa Savoia, con i trattati di Utrecht del 1713, diede luogo a un'accelerazione del processo di riconoscimento in seno all'ordine. Grazie a una certa signorina Larderat, originaria di Chambéry e temporaneamente trasferita a Palermo, la superiora del conservatorio intraprese uno scambio diretto con la Visitazione di Annecy che, dopo alcuni anni, convinse la madre Marie Agnès de Charmette a inviare alcune religiose¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Informazioni circa il monastero sono reperibili in: *Monastero della Visitazione di Palermo* (a cura di), *250° Anniversario della Fondazione del Monastero della Visitazione di Palermo 1731-1981*, Scuola grafica salesiana, Palermo 1981; *Monastero della Visitazione di Palermo dalla fondazione 1731 ad oggi*, Boccone del Povero, Palermo 1992; *La Visitazione di Palermo: una comunità in cammino*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta 2010; *La fondazione della Visitazione S. M. in Palermo: pagine di storia e fede*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta 2010; *Monistero di S. Francesco di Sales, e il Real educandario delle nobili zitelle*, in Di Marzo-Ferro G., *Guida istruttiva per Palermo e suoi dintorni riprodotta su quella del Cav. D. Gaspare Palermo [...]*, Tipografia di Pietro Pensante, Palermo 1858, pp. 746-751; Di Marzo G. (a cura di), *Biblioteca storica e letteraria di Sicilia. Diari della Città di Palermo dal secolo XVI al XIX*, vol. VII, Luigi Pedone Lauriel Editore, Palermo 1871, pp. 312-313; Id., *Biblioteca storica e letteraria di Sicilia. Diari della Citta di Palermo [...]*, vol. IX, Luigi Pedone Lauriel Editore, Palermo 1871, p. 172; Coco-Grasso L., *Monistero di San Francesco di Sales*, in *Del successivo progresso del cattolicesimo in Sicilia per mezzo degli ordini religiosi e claustrali. Memorie storico-critiche-archeologico sacre [...]*, Stamperia Barcellona, Palermo 1847, pp. 155-156; *Statuti dell'associazione San Francesco di Sales, eretta in Palermo nella chiesa della Visitazione sotto il titolo di S. Francesco di Sales [...]*, nella Stamperia Reale del Collegio Borbonico de' RR. Padri Teatini per Gramignani, Palermo 1735. Si ricorda anche il sito dell'ordine: www.ordinedellavisitazione.org alla pagina dedicata.

¹⁴⁷ Di Marzo-Ferro G., *Guida istruttiva per Palermo*, p. 747: "Da Roma con decreto dei 14 febbraio 1699 si negò una tal licenza, con dirsi, che simili conservatorii si tolerano, ma non si fondano".

¹⁴⁸ A tale decisione contribuirono in maniera determinante anche le pressioni esercitate dal vicario generale di Palermo, mons. Filippo Sidoti, presso l'arcivescovo di Ginevra e alcuni membri del parlamento torinese.

La scelta cadde su suor Jeanne Therèse de Bertrand de la Perouse come superiora, di una nota famiglia savoiarda i cui fratelli ricoprivano cariche importanti presso la corte di Torino. Questi legami favorirono molto gli sviluppi delle trattative. Vennero inoltre designate suor Marie Angélique de Rossier; suor Marie Dorothée Brunet; suor Louise Henriette Guerraz e Maria Maddalena de Songis novizia¹⁴⁹.

Il viaggio delle religiose fu lungo e passò attraverso la corte di Torino e Genova ove era stata preparata un'imbarcazione che le condusse a Palermo nel luglio 1731; le monache accompagnate da padre Carlevaris. A Genova si fermò invece il barnabita Giacinto di Tour che le aveva scortate sino alla costa.

L'arrivo delle fondatrici sembra seguire uno schema visto altre volte: ingresso in città tra la folla festante, giro delle chiese e dei luoghi di culto più importanti, visita nei primi tre giorni delle benefattrici laiche all'interno del nascente istituto monastico.

La strettezza dei locali e l'ubicazione troppo centrale dell'ex-Conservatorio spinsero la madre de la Perouse a cercare una diversa soluzione che venne trovata nell'acquisto di un terreno dei padri Minimi sul quale, dall'agosto 1735, venne avviata la costruzione di un nuovo monastero dedicato a San Francesco di Sales, divenuto poi l' "Educandato Maria Adelaide"; la clausura venne stabilita nel 1738¹⁵⁰.

Ferdinando III nel 1779 ordinò l'apertura di un "Educatorio per venti donzelle nobili di case povere", destinando a tale scopo una rendita di 400 once annuali, la cui gestione venne affidata alle monache della Visitazione sotto la supervisione di un collegio di Deputati di nomina regia. La forzata collaborazione tra religiose e deputati creò tensioni e scontri sin dall'inizio sia per l'organizzazione degli spazi, che rese difficoltoso il rispetto della clausura, sia per la gestione degli aspetti educativi, ove l'ingerenza della casa reale si fece sentire in vari modi nel tentativo di estrometterne le monache¹⁵¹.

¹⁴⁹ I documenti necessari alla partenza e il breve papale che ne riconoscesse la liceità arrivarono solo nel gennaio 1731, il ritardo ebbe cause diverse tra le quali la morte dell'arcivescovo di Palermo, mons. Gash, e il conclave che elesse Clemente XII. Indispensabile fu il patrocinio del cardinale Ottoboni e del postulatore della causa della Chantal, mons. Benvenuti. Il breve di approvazione, del 29 gennaio, fu pubblicato con la firma del card. Barberini.

La madre La Perouse, nel 1755, venne inviata a fondare il monastero della Visitazione a Reggio Calabria dove morì nel 1763.

¹⁵⁰ Il progetto fu del sacerdote Casimiro Agnetta.

¹⁵¹ Le visitandine, d'altra parte, cercarono di resistere in ogni modo alle pressioni esterne e per garantire un insegnamento di alto livello ed ugualmente conforme alla spiritualità salesiana non esitarono a chiamare monache anche da case molto lontane. Fu il caso, ad esempio, delle religiose Madelaine Clotilde Grandjean, Charlotte Melanie Lachat e Tobie Xavier Duc che

La questione si risolse solamente quando il governo, anche per ottenere parte dei locali delle monache, sancì con decreto apposito la separazione formale tra il monastero di San Francesco di Sales e l'educando *Carolino* (28 luglio 1840).

Con le leggi del 1866 anche la Visitazione palermitana subì confische e visite di commissari governativi addetti all'inventario dei beni; la comunità ottenne di poter rimanere in alcuni locali a patto che il numero delle religiose non fosse inferiore a sei, quando venne a mancare la soglia minima fu comminata l'espulsione (1887). Dopo un breve periodo trascorso negli spazi ristretti di una casa in via Malaspina, grazie all'aiuto economico di altri monasteri venne acquistata una villa accanto alla quale fu costruita una chiesa, la prima dedicata al Sacro Cuore nella città (1898).

Il monastero della Visitazione di Palermo è tutt'ora esistente, trasferito nella sede di Villagrazia dal 1964.

A Sanremo la Visitazione poté stabilirsi grazie agli sforzi congiunti delle case di Annecy e di Nizza nell'ottobre 1662 in seguito alla richiesta presentata da un uomo facoltoso del luogo, Carlo Antonio Borelli, per monacarvi la figlia Angela Caterina. Costei insieme ad altre donne, aveva cominciato a condurre vita religiosa in una casa precedentemente di proprietà delle Turchine in attesa di ottenere il riconoscimento formale e l'affiliazione all'ordine visitandino¹⁵².

giunsero a Palermo da Friburgo nel 1837, nel pieno di un'epidemia di colera che portò alla morte madre Granjean. Le altre due monache restarono ad occuparsi dell'educando per diversi anni. Nella *Circolare* del 14 febbraio 1847, firmata da madre Luisa Beatrice Radice, superiora a Milano, è inoltre riportata la notizia che nell'ottobre 1845 il monastero milanese ospitò le due religiose superstiti, di ritorno dalla Sicilia dove avevano svolto un'importante missione per la quale era stato inizialmente richiesto l'aiuto della Visitazione di Santa Sofia che aveva però dato risposta negativa. Le ragioni del rifiuto da parte della casa milanese furono di ordine pratico: la grande lontananza e l'eccessiva diversità di clima tra Milano e Palermo.

¹⁵² Circa il monastero sanremese si possono vedere: Monastero della Visitazione di Sanremo, *Luce sulla città dei fiori*, Tipografia Alzani, Pinerolo 1966; Monastero della Visitazione Santa Maria di Sanremo, *Monastero della Visitazione di Santa Maria di Sanremo. Notizie storiche del monastero e degli antichi paramenti sacri*, Monastero della Visitazione, Sanremo 2010; s.a., *Monastero della Visitazione di Sanremo [...]*, Graficolor, Arma di Taggia 2010. Quest'ultimo volume, sebbene non scientifico, presenta una ricostruzione delle vicende del monastero più articolata, facendo riferimento ad alcuni documenti conservati nell'archivio della Visitazione di Sanremo (in particolare un *Manoscritto del Monastero della Visitazione*, XVIII secolo).

Le monache fondatrici furono Maria Geronima Dufur, Luigia Maddalena Langlois, Luigia Francesca Pericaud, Maria Angela Dalmazia. De Spirito (*Visitandine*, in *Dizionario*, p. 175) sostiene che la casa di Sanremo sia stata fondata grazie alla cooperazione dei monasteri di Annecy e Nizza. Dalla bibliografia non è però possibile ottenere chiarimenti circa questa

La prima casa fu una piccola abitazione denominata “la Casa dell’Assemblea”, presso la chiesa di San Giuseppe, e i momenti iniziali della nuova istituzione furono all’insegna della povertà. Successivamente, grazie alla benevolenza e ai contributi in denaro ricevuti, venne costruito un nuovo monastero, consacrato nel settembre 1675 e in seguito ampliato in relazione alle crescenti necessità delle monache.

In particolare, nei primi anni del secolo successivo, venne eretta l’ultima ala dell’edificio, divenuta indispensabile per fronteggiare le numerose richieste d’ingresso. Le spese vennero interamente sostenute da suor Maria Teresa Grimaldi, monaca nella Visitazione di Montecarlo e sorella del principe regnante, che nel marzo 1707 si trasferì definitivamente a Sanremo. Quest’ultima favorì la nuova fondazione con donazioni ed arredi di pregio, venne eletta varie volte superiora e prestò grande attenzione all’educando¹⁵³.

La grande indigenza degli inizi fu una delle ragioni per le quali cominciarono a dedicarsi a lavori di vario genere su commissione (ricamo, tessitura e altri) oltre a impartire lezioni di francese, inglese e tedesco, nucleo iniziale del primo collegio per fanciulle istituito in Liguria¹⁵⁴.

Nei decenni a cavaliere tra Sei e Settecento Sanremo fu bombardata più volte dalle armate francesi e le vicende belliche costrinsero le religiose a ripararsi altrove in diverse occasioni.

affermazione. La Visitazione di Nizza era stata infatti fondata precedentemente nel 1635 dal vescovo Giacomino Marengo di Mondovì che “ricevette in Nizza le Monache della Visitazione [...], venute di Savoia e Piemonte” (Gioffredo P., *Storia delle Alpi Marittime*, vol. VI, dalla Stamperia Reale, Torino 1839, p. 467-468); nel volumetto del 2010 (*Monastero della Visitazione di Sanremo*, p. 17) si legge invece quanto segue: “Nel frattempo, proprio in concomitanza con l’espletamento delle pratiche burocratiche inerenti l’apertura del nuovo Monastero, il 17 settembre 1665 alle autorità sanremesi giunse da Nizza una richiesta da parte delle suore salesiane che avevano intenzione di fondare un Monastero del loro Ordine in quella città [...]. La missiva era firmata da suor Magdalena Elisabeth de Chapel, all’epoca superiora, la quale, nel successivo scambio di lettere con i consiglieri comunali, assicurò che le giovani sanremesi avrebbero avuto la precedenza assoluta per l’ingresso nel Monastero. [...] I sanremesi si radunarono [...] per accogliere le quattro religiose del Monastero di Annecy, giunte da Nizza via mare”. Sembrerebbe dunque di capire che le monache fondatrici provenissero tutte dal primo monastero dell’ordine e che il contributo dato dalla casa di Nizza si sia concretizzato in ospitalità fornita alle religiose in viaggio. Il cenno iniziale a una richiesta di monache sembra delineare una situazione differente rispetto a quanto sostenuto da De Spirito, ma non mi è possibile chiarire il preciso svolgimento degli eventi.

¹⁵³ Monastero della Visitazione di Sanremo, *Luce sulla città*, pp. 33-37. L’interessamento della principessa era stato sollecitato dal vescovo Spinola. Notizie abbastanza dettagliate sulla vita della Grimaldi sono reperibili in *Monastero della Visitazione di Sanremo. Notizie storiche*.

¹⁵⁴ S.a., *Monastero della Visitazione*, p. 21.

Le feste per la beatificazione e la canonizzazione della Chantal e lo sforzo impresso alla diffusione del culto al Sacro Cuore, grazie anche alla collaborazione con i gesuiti, costituiscono elementi di continuità tra la casa di Sanremo e il resto dell'ordine¹⁵⁵.

Nel 1768, inoltre, la monaca Livia Teresa Quadrara fu inviata a Genova per dirigere la nascente comunità visitandina la quale, a sua volta, diede origine al monastero di Quinto al mare nel luglio 1871.

La legislazione anti religiosa tra XVIII e XIX secolo colpì la Visitazione di Sanremo in maniera parziale; diversamente le leggi del 1866 resero precaria la vita della comunità ormai considerata soppressa e i cui beni divennero di proprietà demaniale. Le difficili controversie relative all'uso dell'edificio monastico imposero di traslocare, nel 1892, nella sede di "Via Visitazione" e a partire da questo momento non venne più aperto l'educando.

La Visitazione di Sanremo è tutt'ora esistente nella sede di Via Carducci¹⁵⁶.

Le fondazioni da Aix I

Dal monastero francese di Aix I ebbe origine, a partire dal 1669, la Visitazione di Modena, che a sua volta generò, in momenti cronologicamente molto differenti, altre case, vale a dire: Massa Valdinievole nel 1714 da cui nacque Pistoia nel 1736; Bologna nel 1819; Padova nel 1839 che a sua volta diede vita a Verona, nel 1878 e, infine, la recente brevissima esperienza della fondazione di Trento tra il 1945 e il 1947¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Nel 1751 venne inoltre istituita un'Associazione del Sacro Cuore che ricevette l'approvazione di Clemente XIII coinvolgendo i più importanti esponenti delle cariche civili ed ecclesiastiche della zona.

¹⁵⁶ Per informazioni si veda anche il sito dell'ordine www.ordinedellavisitazione.org alla pagina dedicata.

¹⁵⁷ Devos R.-De Spirito A.-Rocca G., *Visitandine*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, pp. 174-176, non cita, tra le case della Visitazione nate da Modena né il monastero di Massa Valdinievole (1714), né quello di Pistoia (1736), attribuendoli invece al filone derivante da Annecy-Torino-Massa-Pistoia-Pisa. Dal momento che nella bibliografia posta in fondo alla voce viene citato il volume a cura di Leonelli A., *Il Monastero della Visitazione S. M. di Modena*, Trento 1981, da cui ho ricavato le informazioni relative alle fondazioni toscane e visto che la datazione proposta dal *Dizionario* risulta con esso concordante non ho particolari elementi per dirimere la questione. Mi limito a segnalare il differente percorso che portò alla nascita dei monasteri in questione proposto dall'opera di Leonelli che, pur non essendo scritta per scopi scientifici, sembra basarsi su fonti precise del monastero modenese, fornendo una ricostruzione a mio avviso adeguatamente puntuale e dettagliata circa la nascita delle case di Massa e Pistoia.

Nel 1658 la contessa Laura Martinozzi, figlia del conte Girolamo Martinozzi di Fano e di Margherita Mazzarino (nipote del cardinale francese), sposò il duca Alfonso IV d'Este e cominciò a lavorare per ottenere l'apertura di un monastero della Visitazione a Modena. Aveva infatti conosciuto e apprezzato in maniera particolare la spiritualità

Presso la Bibliothèque Municipale de Grenoble sono conservati i seguenti documenti: B.3700, *Circulaire*, Modena 1746 seguita dalle *Vite* di alcune monache del monastero modenese (suor Maria Ippolita Livizzani; Maria Costanza Martelli; Maria Giovanna Baja; Maria Vittoria Grassetto; Maria Celeste Calori; Maria Benedettina Bergomuzi; Maria Giacinta Altimani; Marie Helène Françoise Clairemont; Caterina Galletti; Anna Maria Serafini; Maria Maddalena Ottani; Maria Agnese Ghirardini; Maria Anna Teresa Petri; Maria Ursula Pignatti; contessa Maria Caterina Pepoli).

Circa la fondazione modenese si veda inoltre: Messori Dotti G., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria di Modena e il suo archivio: quattro secoli di storia*, in Angiolini F. (a cura di), *Vite consacrate. Gli archivi delle organizzazioni religiose femminili. Atti dei convegni di Spezzano (20 settembre 2006) e Ravenna (28 settembre 2006)*, Mucchi Editore, Modena 2007, pp. 97-112; Orlandi G., *Quando e perché i Redentoristi si stabilirono nel ducato austro-estense. I religiosi nella diocesi di Modena tra '700 e '800*, in «Spicilegium Historicum Congregationis SSmi. Redemptoris», 41 (1993), vol. I, pp. 3-88, in particolare le pp. 25-30 e 70-73; s.a., *La fondazione del Monastero della Visitazione in Modena l'anno MDCLXXII. Azion sacra*, per Vincenzi G. e Comp., Modena 1818. Si tratta di una rappresentazione teatrale suddivisa in due parti di cinque scene ciascuna che vede protagonisti la duchessa di Modena Laura, il principe ereditario Francesco II, la principessa Maria Beatrice, la madre Balland e una certa monaca Seguirant. Si ricorda anche il sito www.monasterovisitazione-baggiovara.org.

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo, sono conservate alcune *circolari* prodotte dalla casa modenese: *Circolari* Modena, 30 aprile 1814, 8 aprile 1817.

Circa il monastero di Verona non è stato possibile reperire notizie specifiche; relativo al monastero è: Toderò M.-F., *Varie maniere, colle quali Iddio riduce al perfetto suo amore un'anima. Opera spirituale della M. suor M.A. Floridaura della Visitazione, morta nel monastero di Santa Teresa di Verona con opinione di virtù [...]*, nella stamperia Conzatti, Padova 1773.

Si propone di seguito una cartina che mostri la diffusione dell'ordine in area italiana a partire dal monastero di Aix I:



salesiana nel corso di un soggiorno nel primo monastero di Aix quando era ancora bambina¹⁵⁸.

Ottenuto il breve di Clemente IX e il permesso del vescovo di Aix, le monache designate poterono partire e giunsero a Modena il 23 aprile 1669. Pochi giorni dopo ebbe luogo la cerimonia d'imposizione della clausura; nel maggio 1670 avvenne la cerimonia per la posa della prima pietra del nuovo monastero¹⁵⁹.

Alcune tra le prime postulanti furono ragazze appartenenti alla cerchia della corte estense, cui la storia del monastero fu sempre strettamente connessa, creando così un solido legame tra la nuova fondazione e la nobiltà¹⁶⁰.

Durante il regno di Ercole III d'Este, salito al trono nel 1780, la Visitazione modenese beneficiò della sua protezione e del forte interesse dimostrato dal sovrano nei confronti dell'educando, per il quale fece costruire un nuovo palazzo. Vennero inoltre chiamate tre monache da monasteri francesi perché si dedicassero alla gestione della scuola e all'insegnamento della lingua francese¹⁶¹. La presenza di una di queste religiose, unitamente all'ordine di proseguire l'opera educativa, permisero inoltre di evitare lo

¹⁵⁸ Leonelli A., *Il Monastero della Visitazione*, p. 33 e ss. La secondogenita di Laura Martinozzi fu Maria Beatrice d'Este, salita al trono inglese in qualità di regina per aver sposato, giovanissima e contro la sua volontà, il Duca di York Giacomo II, cattolico, che fu poi cacciato e costretto all'esilio insieme alla moglie. La principessa estense avrebbe infatti voluto monacarsi nella Visitazione di Modena e dovette rinunciare solo in virtù della ragion di Stato e per le pressioni su di lei esercitate dal papa che la ridussero all'obbedienza. Mantenne un fortissimo legame con il monastero della città natale attraverso un fitto carteggio, dal quale emerge in tutta la sua drammaticità l'infelice situazione cui fu costretta ad adeguarsi, resa ancora più difficile dalla crescente ostilità nei confronti dei cattolici che si sviluppò nel regno inglese nel corso degli ultimi decenni del XVII secolo. Per qualche informazione relativa al carteggio e al rapporto filiale intrattenuto con le visitandine di Modena si veda: Rosa G., *Alcune notizie inerenti la Duchessa Maria Beatrice d'Este d'Inghilterra*, a cura del Monastero della Visitazione di Santa Maria di Baggiovara (Modena), s.d.

¹⁵⁹ La superiora designata fu madre Margherita Balland; con essa in particolare la regina d'Inghilterra ebbe il fitto scambio di lettere cui si accennava sopra. Non viene specificato il nome delle altre sette monache inviate, tranne quello della madre Monceau, specialmente desiderata dalla contessa Martinozzi che l'aveva conosciuta ad Aix, che venne a Modena in qualità di soprannumeraria a causa dell'età avanzata e della salute malferma.

¹⁶⁰ Leonelli A., *Il Monastero della Visitazione*, p. 44 informa che la duchessa Laura volle che il monastero fosse direttamente collegato con il palazzo ducale grazie a un passaggio sopraelevato che permetteva di accedervi. Tale via d'accesso venne successivamente più volte murata e riaperta in conseguenza dei vari avvicendamenti politici e militari che interessarono il ducato.

¹⁶¹ Anche in questo caso il forte accento posto sull'attività educativa fu uno dei fattori principali che in seguito evitò la dispersione della comunità religiosa. Ivi, p. 101: "L'educando andò crescendo e raggiunse il suo apice con Ercole III [...]. Fu pure la salvezza della comunità durante il periodo napoleonico. [...] Ercole III si era preoccupato che non mancassero tra le religiose maestre qualificate, ottenendo anche tre Visitandine francesi, allo scopo di poter insegnare perfettamente la lingua".

sgombero imposto dal governo napoleonico nel 1798. Ancora nel 1803 le monache, sopresse formalmente, ma cui era stata riconosciuta la facoltà di abitare insieme nel monastero espropriato, ottennero l'esonero dal pagamento dell'affitto in quanto l'edificio era adibito in parte a ospitare l'educando.

Con il ritorno della dinastia estense anche la Visitazione di Modena venne ufficialmente ripristinata e ottenne una pensione da destinare esclusivamente alla gestione del convitto¹⁶².

La grande sintonia e i legami che il monastero ebbe con la corte estense furono le ragioni delle frequenti visite da parte di esponenti della stessa all'istituto.

Non si può dimenticare, inoltre, l'accoglienza data a monache disperse provenienti da alcuni monasteri soppressi, un piccolo gruppo delle quali, emessi nuovamente i voti e preso l'abito salesiano, venne inviato a Bologna per aprire una nuova casa nel 1819¹⁶³.

Già in precedenza il monastero di Modena aveva dato il proprio contributo per fondare, o meglio riformare, comunità religiose preesistenti, ma ritenute bisognose di un rinnovamento radicale. Tali furono i casi rispettivamente di Massa Valdinievole e di

¹⁶² L'educando chiuse i battenti nel 1898, permettendo quindi il ritorno del monastero alla regola originaria. Le ragioni della chiusura, in questo come in altri casi, sono da attribuire essenzialmente a due fattori vale a dire da una parte il crescente controllo dello stato italiano sull'istruzione e la richiesta quindi di una maggiore uniformità ai programmi e alla burocrazia ministeriale, dall'altra la nascita di ordini e istituti religiosi con la specifica vocazione all'insegnamento che ridussero in maniera considerevole il numero delle educande.

¹⁶³ Ivi, pp. 183-185. Le monache vennero richieste insistentemente dal cardinale Oppizzoni (su di lui si veda: Mazzone U., *Oppizzoni, Carlo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 384-388), che si spese in prima persona per sopperire alla mancanza di mezzi iniziale, tramite la ricerca di benefattori facoltosi. Una delle ragioni principali della chiamata fu la valutazione dei vantaggi che un educando della Visitazione avrebbe portato alla città. Le religiose destinate alla nuova fondazione furono: Maria Gertrude Bassoli, in qualità di superiora; Maria Delfina Bondini; Maria Teresa dei conti Re; Maria Ignazia Ferri; Maria Fedele Morelli; Maria Vincenza Cortelloni e una postulante.

Le informazioni relative alla fondazione bolognese sono particolarmente scarse. In proposito si ricorda quanto riportato in Guidicini G., *Cose notabili della città di Bologna ossia storia cronologica de' suoi stabili sacri, pubblici e privati*, vol. II, Stabilimento Tipografico Monti, Bologna 1869, p. 299: "Li 18 ottobre 1819 prese posto in questo locale una colonia di monache Salesiane venute da Modena, e dedite all'educazione delle giovinette. Il giovedì 21 agosto 1823 fu riaperta la chiesa e restaurata con non poca spesa mercè le cure e la protezione accordata a questo utile istituto dal benemerito nostro arcivescovo Carlo Opizzoni". L'esistenza di un'associazione dedicata al santo fondatore dell'ordine è testimoniata dagli *Statuti dell'Associazione di S. Francesco di Sales eretta nella chiesa della Visitazione di Maria SS. In Bologna [...]*, Mareggiani, Bologna 1862. Altre informazioni sono reperibili sul sito www.ordinedellavisitazione.org alla pagina dedicata a Bologna; il monastero è tutt'ora esistente.

Pistoia nel 1714 e nel 1736¹⁶⁴. L'ultima fondazione direttamente legata a Modena fu quella del monastero di Padova, nel 1839¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Leonelli A., *Il Monastero della Visitazione*, pp. 177-181. Nel 1714 Cosimo III, granduca di Firenze, chiese a Modena l'invio di monache per aprire una Visitazione in Toscana a partire da un'antica istituzione monastica bisognosa di riforma in Massa Valdinievole (per informazioni sul monastero si vedano: Corradi I., *Il Monastero della Visitazione di Massa. Origine e sviluppo della comunità salesiana e del complesso architettonico*, in *Memorie del chiostro. Vita monastica femminile in Valdinievole in età moderna e contemporanea*, Lucca 2006, pp. 99-164; Monastero della Visitazione di Massa Cozzile (a cura di), *Un lembo privilegiato della Val di Nievole. Piccola guida storica di Massa Cozzile e del santuario e monastero*, Massa Cozzile 1929; Celli G., *L'orizzonte più vasto: 250 anni del monastero della Visitazione di Massa e Cozzile*, Il Cenacolo Arti grafiche, Firenze 1964; *Circolare*, 12 maggio 1774, in *Ménologue de la Visitation 1735-1779*, s.a., s.e., s.l.). Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate alcune circolari prodotte dalla casa di Massa: *Circolari Massa Valdinievole*, 6 gennaio 1719, 16 aprile 1761.

Già in precedenza, sin dal 1699, le religiose si erano date come regola quella visitandina e a più riprese avevano intrattenuto rapporti epistolari relativi all'interpretazione della stessa con alcuni monasteri dell'ordine, senza però riuscire a ottenere il riconoscimento formale. In seguito all'intervento del granduca vennero inviate le monache Maria Vittoria Domitilla Tarini e Maria Margherita Levizzani (Livizzani). Quest'ultima, una volta avviata la casa di Massa, venne richiesta per un'ulteriore opera di riforma, ugualmente in territorio toscano, a Pistoia. Si trattò infatti del rinnovo, sotto il titolo e l'affiliazione all'ordine salesiano, di un preesistente Monastero delle Vergini che venne dunque "convertito" in monastero della Visitazione nel 1736. Informazioni relative alla fondazione pistoiese sono reperibili in: Matteucci B., *Monastero della Visitazione in Pistoia. Nel 250° anno della fondazione*, Tipografia Artigiana, Pistoia 1987; Julia D., *L'expansion de l'ordre de la Visitation*, in *Visitation et Visitandines*, p. 157, nota 157, cita le *Memorie intorno la fondazione del nuovo monastero dell'Ordine della Visitazione in Pistoia città di Toscana*, Stamperia d'Atto Bracali, Pistoia 1750, la cui esistenza è riportata anche nella *Bibliografia storico-ragionata della Toscana o sia Catalogo degli scrittori che hanno illustrata la storia delle città [...] raccolto dal Sacerdote Domenico Moreni [...]*, vol. II, presso Domenico Ciardetti, Firenze 1805, p. 69, ma che non mi è stato possibile reperire. Per quel che concerne le pressanti richieste del granduca per ottenere le monache Tarini e Levizzani si veda: Fantoni M., *La corte del Granduca. Forma e simboli del potere mediceo fra Cinque e Seicento*, Bulzoni Editore, Roma 1994, p. 207; volume da tener presente per un esame approfondito della situazione dello Stato mediceo e della particolare religiosità di Cosimo III. Cenni alla richiesta di monache anche in Malena A., *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003, p. 54, nota 37.

Entrambe le nuove case furono aperte su richiesta esplicita del granduca nel primo caso, e dei vescovi delle diocesi di Pescia e Pistoia nel secondo.

Ritengo ci si possa soffermare a considerare come, oltre al già più volte sottolineato aspetto educativo, la Visitazione sembra aver ottenuto una sorta di "primato", di preferenza nei casi in cui si rese necessario riformare comunità religiose di antica data, ma le cui condizioni attuali risultavano decadute, se non addirittura "deviate". Nella maggior parte dei casi esposti, infatti, sembra di poter delineare una sorta *topos* o di "schema", cui si faceva riferimento anche all'inizio, secondo il quale le direttrici di espansione in area italiana seguirono in maniera considerevole o le necessità educative o quelle di rinnovamento e riforma.

Della monaca Tarini, fondatrice del monastero di Massa, esiste una *Vita (Vita della Venerabil Madre Maria Vittoria Domitilla Tarini professa dell'ordine della Visitazione di S. Maria di Torino [...] data alle stampe per opera della molto Reverenda Madre Maria Margherita*

In linea con la maggioranza dei monasteri dell'ordine, anche Modena nel 1850 accolse due *morette*, una delle quali fece la professione religiosa con il nome di Francesca Maria Mora¹⁶⁶. Due anni dopo le porte della clausura si aprirono nuovamente per ricevere due ragazze di fede ebraica che chiesero e ottennero il battesimo¹⁶⁷.

La costituzione dell'Associazione dedicata al santo fondatore, nel 1861, ebbe un notevole successo cittadino, segno di una grande visibilità ottenuta dal monastero nel territorio¹⁶⁸.

Nel luglio 1873 giunse l'ordine di sgomberare l'edificio monastico, già confiscato in precedenza; le monache si trasferirono quindi nel "ricovero" di viale Sigonio, da cui uscirono nuovamente nel 1959, stabilendosi nell'attuale sede di Baggiovara¹⁶⁹.

Il monastero di Massa Cozzile, in Valdinievole, nacque alla fine del '600 per volontà di alcune famiglie non nobili della zona, desiderose di aumentare il proprio

Livizzani [...], da Anton Maria Albizzini all'insegna del Sole, in Firenze 1742) nella quale è contenuta l'informazione relativa alla sua professione avvenuta nel monastero torinese. Si potrebbe in tal modo spiegare la ragione dell'affermazione secondo cui la Visitazione di Massa sarebbe da ascrivere a un processo di filiazione dei monasteri di Annecy-Torino (riportata anche in: Comunità "Salesiana" di Pescia, *Era tutta luce. Breve storia del glorioso monastero della Visitazione*, Tip. A. Bolzonella, Padova 1967, pp. 30-31). Anche Julia, che concorda sull'origine torinese della monaca Tarini, ricorda però che al momento della fondazione la religiosa ricopriva la carica di superiora a Modena e che la terza suora "fondatrice", effettivamente proveniente da Torino, giunse a Massa solo alcuni mesi dopo (*L'expansion de l'ordre de la Visitation*, in *Visitation et Visitandines*, p. 156, nota 153. L'informazione è ripresa anche da Terraccia F., *L'ordine della Visitazione in Italia*, in «Annali di storia dell'educazione», 14 (2007), p. 108).

¹⁶⁵ Su cui mi soffermerò poco più avanti. Qui ricordo solamente che per tale scopo venne inviata a Padova Maria Ludovica Boschetti (insieme a Maria Francesca Bianchi, Maria Rosa dei marchesi Monsignani e Maria Eleonora Gollini) e che tale nuova fondazione era stata fortemente voluta "dalla maestra Maria Angela Gesuati, la quale ancora giovane si era consacrata nelle benedettine, da cui dovette uscire in previsione della soppressione napoleonica. Rientrata nel mondo la Gesuati aveva fondato un numero educando per giovanette. D'accordo con il padre Peruzzo francescano conventuale di Padova, decise di stabilire la Visitazione a Padova; a tale effetto si rivolse al monastero di Modena per avere gli elementi necessari alla fondazione" (Leonelli A., *Il Monastero della Visitazione*, p. 189, nota 4).

¹⁶⁶ Un breve resoconto della sua vita è contenuto in: Leonelli A., *Il Monastero della Visitazione*, pp. 123-126.

¹⁶⁷ Un caso simile si riscontra a Padova nel 1860: s.a., *Facendo la solenne professione il giorno 21 agosto 1860 nel monastero della Visitazione di Padova la due sorelle Giustina Luigia e Maria Agnese Contin-Salvatico che il 26 giugno 1853 abiurato il giudaismo in questa cattedrale aveano solennemente ricevuto il santo battesimo*, Tipografia del Seminario, s.l., s.d.

¹⁶⁸ Si ricorda anche la seguente opera: *Giornata spirituale per facilitare la pratica del Direttorio ad uso delle religiose della Visitazione Santa Maria, e per le persone che vogliono vivere una vita veramente cristiana*, presso la Società Tipografica, Modena 1817.

¹⁶⁹ www.monasterovisitazione-baggiovara.org

prestigio e la propria influenza, oltre che particolarmente attente a preservare l'integrità patrimoniale attraverso la monacazione delle figlie femmine¹⁷⁰. Le prime quattro ragazze entrarono in una casa messa a disposizione e modificata all'uopo da Sebastiano Nardini il 29 settembre 1683. La direzione venne inizialmente affidata alla figlia dello stesso, già monaca benedettina a Buggiano, da dove venne ritirata senza avere però ottenuta l'approvazione delle autorità¹⁷¹. Il monastero sembra nascere con una certa "spontaneità". Non si rilevano infatti, almeno all'inizio, interventi di persone particolarmente influenti o legate ad ambienti di corte, diversamente da quanto avvenne in seguito.

Forse a causa dell'estrema povertà in cui versò fin dalle prime mosse, il conservatorio non ottenne il riconoscimento del granduca sino al 1691 quando, grazie all'interessamento di un certo Stefano Tacchini, personaggio particolarmente familiare alla corte di Cosimo III, venne emanato il decreto di approvazione¹⁷². Il 10 maggio 1693 ebbe luogo la vestizione delle prime quattro monache che presero l'abito della Visitazione e già nel giugno dell'anno successivo un secondo gruppo di ragazze venne ammesso alla professione. La scelta dell'abito visitandino è da ascrivere forse a una precedente impostazione "salesiana" da parte del Nardini stesso, che venne "ufficializzata" dal vescovo Falconcini. Si costituì quindi un primo nucleo di monache

¹⁷⁰ Corradi I., *Il Monastero della Visitazione di Massa*, in *Memorie del chiostro*, pp. 99 e ss, ricorda come le fonti documentarie relative al monastero siano scarse e come la maggior parte delle informazioni si ricavano da una sorta di "cronaca" scritta nel 1700 da un francescano, tale Serafino Giani (che scrisse successivamente anche un *Diario di viaggio del granduca Gian Gastone de' Medici*). Questo documento è contenuto in *Campia dei beni della Pieve di S. Maria di Massa* scritta da Bartolomeo Pasquini nel 1704 e oggi conservato nell'Archivio storico delle parrocchie di Pescia. La *cronica* del Giani è inoltre riportata integralmente in appendice, a seguito del saggio di Corradi (pp. 119-164). Sul monastero si veda anche: Celli G., *L'orizzonte più vasto*. Qualche cenno relativo alla chiesa e al monastero in: Spinelli R., *Giovan Battista Foggini: architetto primario della casa serenissima dei Medici, 1652-1725*, Ente Cassa di Risparmio di Firenze, Firenze 2003, pp. 307-310.

¹⁷¹ Celli G., *L'orizzonte più vasto*, p. 23. Fu questa una delle ragioni che probabilmente ritardarono la procedura di riconoscimento dell'istituto da parte dell'autorità civile.

¹⁷² Le difficoltà poste al riconoscimento dell'istituto erano legate in larga parte alla difficilissima situazione economica dello stesso. Ancora nel 1693 il vescovo di Pescia Falconcini, visitando il conservatorio, ne ordinò la chiusura non ritenendo dignitoso il tenore di vita delle fanciulle. L'ordine però non fu eseguito perché le famiglie si impegnarono a coprire le spese che il legato Nardini e le doti avessero lasciate scoperte (Corradi I., *Il Monastero della Visitazione di Massa*, p.141).

che vivevano sotto la regola salesiana, ma senza essere formalmente riconosciute come casa dell'ordine¹⁷³.

Pur attenendosi scrupolosamente alle norme previste dal *Costumiere*, la casa di Massa ottenne l'affiliazione ufficiale all'ordine della Visitazione solo nel luglio 1714, quando giunsero da Modena e da Torino le religiose "fondatrici". Si trattava di suor Domitilla Tarini, proveniente da Torino, ma già inviata a Modena come superiora; di suor Maria Margherita Livizzani, di Modena, e alcune settimane dopo suor Anna Teresa di Trivié Wicardel, torinese¹⁷⁴. Quest'ultima venne richiesta direttamente al monastero di Torino per evitare l'eccessivo impoverimento della casa di Modena; nel corso del viaggio ebbe modo di fermarsi a Milano nel monastero della Visitazione di Santa Sofia, da poco fondato, e d'incontrarne la superiora, suor Chiara Maria Suardi, e alcune altre monache¹⁷⁵.

Trattative per ottenere il riconoscimento ufficiale erano state portate avanti anche dal gesuita missionario Paolo Segneri jr. La forte influenza che il pensiero e la spiritualità

¹⁷³ Le prime a prendere l'abito furono Francesca Carozzi, Elisabetta Tacchini, Antonia Pasquini e Maria Angela Tacchini.

La *cronaca* del Giani (ivi, p. 148), riporta un episodio interessante relativo al modo con cui le monache di Massa vennero in possesso di una copia del *Costumier* di Francesco di Sales: "capitò pure alle mani il direttorio [...] e ne furono favorite dal Sig.re Gio. Fran.co Grossi [...] musico di grido [...] si trovava egli al servizio del duca di Modena, pregato dal sig. re Stefano Tacchini a provvederlo del direttorio, o costumieri, che avevano le monache della Visitazione di Modena, egli con strattagemma ne procurò un esemplare, e portatolo egli in persona, e fattone la consegna, volle si copiasse con somma sollecitudine, [...] ad effetto di rimmetterlo con sollecitudine al luogo d'onde l'avea levato, lo copiarono sollecitamente, e coll'aiuto di questo, e delle lettere di Madama di Chantal e d'altri lumi da loro ricercati con ansioso studio, si sono così bene adattati alla soavità dell'Istituto Salesiano, [...] che più non potevano profittare sotto la direzione delle più esatte, ed anziane monache, venute ò di Francia, ò di Savoia da altri osservanti, formati conventi".

¹⁷⁴ Ivi, p. 107, talora indicata come Brivié Wicardel. Della monaca Tarini (o Tarin) si è trattato in precedenza, così come della Livizzani (o Levizzani), futura fondatrice del monastero di Pistoia. La Wicardel, appositamente chiamata da Torino per l'apertura della casa di Massa, fu successivamente inviata a Pescia (per notizie biografiche si veda: Trebbiani A.-M., *Breve ragguaglio della vita ed azioni virtuose della Madre Anna Teresa Wicardel de Fleury fondatrice del Monastero della Visitazione Santa Maria della città di Pescia [...]*, per Giuseppe Salani, Lucca 1755). Notizie sull'importante famiglia Wicardel de Fleury sono reperibili in Cibrario L., *Notizie genealogiche di famiglie nobili degli antichi stati della Monarchia di Savoia cui si premette la tragica storia di Jacopo Valperga di Masino*, Tipografia Eredi Botta, Torino 1866, p. 126. Un membro della famiglia Wicardel (Giuseppe, marchese di Trivié) divenne precettore di Vittorio Amedeo di Savoia, su di lui si veda: Ricuperati G., *Lo stato sabauda nel Settecento. Dal trionfo delle burocrazie alla crisi d'antico regime*, UTET, Torino 2001, pp. 155 e ss.

¹⁷⁵ Celli G., *L'orizzonte più vasto*, p. 56. Di tale passaggio non ho d'altra parte potuto trovare riscontro nella documentazione disponibile presso il monastero della Visitazione di Milano.

salesiana ebbero nella vita e nell'operato del religioso emergono chiaramente dalla biografia che ne fece Muratori¹⁷⁶.

La *Cronica* del Giani inoltre riporta il seguente episodio: “Seguì il bel cammino intrapreso dalla perfezione delle figlie della Visitazione [...] sino all'anno 1714 [...]. Per consolare gl'accesi e ferventi desideri che avevano fin dai primi anni avuti di far venire due fondatrici dell'ordine della Visitazione, avendo fatto sopra di ciò molti negozi e trattati la grande anima del P. Paolo Segneri insigne Missionario [...] della Compagnia di Gesù [...]. Facendo una volta le missioni in S. Remo [...] dove fiorisce assai un convento della Visitazione, avendo il medesimo parlato più volte con quella superiora, che allora era una sorella di Principe di Monaco, e la persuase a venire alla terra di Massa con una compagna per farvi la desiderata fondazione, con avere anco ottenuta non solo la permissione dell'A. R. di Toscana [...]. Dispose però altrimenti il Signore [...] una maligna febbre tolse di vita il P. Paolo Segneri [...]. E quando per la morte del Segneri si credeva affatto spenta la speranza delle fondatrici [...], S. A. R. comandò al Sig.re Bartolomeo Pesenti, suo aiutante di camera, che facesse di suo ordine scrivere al Ser.mo di Modena per ottenere per suo mezzo dalla Visitazione due fondatrici, già che la madre di S. Remo non poteva più venire per esserli morta la compagna che doveva seco condurre à fare la desiderata fondazione”¹⁷⁷.

A partire dal riconoscimento ufficiale l'edificio monastico e la chiesa non furono più sufficienti. Vennero quindi fatti alcuni acquisti e modifiche per rispondere adeguatamente alle esigenze della clausura e all'aumentato numero delle religiose ed educande¹⁷⁸. Oltre all'educazione impartita alle educande si ha notizia di una scuola per bambine e ragazze povere dei borghi limitrofi tenuta dalle monache dapprima

¹⁷⁶ Muratori L.-A., *La Vita del Padre Paolo Segneri Juniore della Compagnia di Gesù descritta da Ludovico Antonio Muratori [...]. S'aggiungono alcune operette spirituali composte dal medesimo Religioso*, presso Giovanni Battista Recursi, Venezia 1743. Nella seconda parte, infatti, i richiami agli insegnamenti del santo di Sales sono frequenti e precisi.

¹⁷⁷ Giani S., *Cronica*, p. 154. Anche Celli G., *L'orizzonte più vasto*, p. 40 conferma il coinvolgimento del Segneri.

¹⁷⁸ Corradi I., *Il Monastero della Visitazione di Massa*, pp. 110-111. La prima sede del monastero fu infatti ricavata dalla casa del Nardini che fece costruire una piccola cappella. Si ricorda che l'ampliamento del monastero, eseguito nel 1725 anche grazie alle pressioni esercitate dal predicatore Leonardo di Porto Maurizio, venne finanziato da Maria Luisa de Medici e può quindi essere annoverato tra le opere di mecenatismo mediceo. In seguito all'arrivo delle monache fondatrici, tutte le religiose presenti a Massa furono sottoposte a un secondo anno di noviziato, al termine del quale emisero i voti il 6 dicembre 1715 (Celli G., *L'orizzonte più vasto*, p. 62).

all'interno del convento e successivamente nell'oratorio della chiesa del *Corpus Domini* (divenuta la chiesa della Visitazione in seguito all'acquisto fatto nei primi anni del '700)¹⁷⁹.

Da Massa ebbero origine alcuni monasteri della Visitazione e precisamente: Pescia nel 1720, Pistoia nel 1737 e l'incerta fondazione di Treia nel 1772¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Corradi I., *Il Monastero della Visitazione di Massa*, p. 114. L'attività educativa era quindi rivolta non solo alle figlie della nobiltà o dei ceti economicamente elevati, ma anche a contadine o ragazze povere. Ritengo che la presenza dei due "canali" educativi costituisca un elemento interessante e peculiare della Visitazione di Massa, dal momento che non mi sembra sia possibile riscontrarlo in maniera diffusa nelle altre fondazioni.

¹⁸⁰ Celli G., *L'orizzonte più vasto*, p. 66 segnala, all'altezza del 1772, la fondazione del monastero di Treia con il contributo di monache provenienti da Massa. Non mi è stato però possibile reperire informazioni dettagliate circa la sua nascita e il suo sviluppo dal momento che il saggio di Corradi cita solamente le prime due, mentre De Spirito (*Visitandine*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, pp. 175-176) sostiene che la Visitazione di Offagna, nata da Pescia nel 1772, sia stata trasferita a Treia nel 1895; informa inoltre che tale monastero sia tutt'ora esistente, ma senza fornire dati precisi al riguardo. Un breve cenno alla presenza del monastero di Treia è contenuta in: Palese S.-Boaga E.-De Luca F.-Ingrosso L., *Guida degli archivi capitolari d'Italia*, vol. II, Ministero per i beni e le attività culturali. Direzione generale per gli archivi, Roma 2003, p. 211; Mariano F., *Lo spazio del sacro. Chiese barocche tra '600 e '700 nella provincia di Macerata*, Fondazione Cassa di Risparmio della Provincia di Macerata, Macerata 2009, p. 192: "La chiesa [di Santa Chiara presumibilmente] continuò ad essere officiata a cura della Pia Unione del Sacro Cuore fino al 1894, quando l'intero complesso fu acquisito dalla comunità dell'ordine della Visitazione di Santa Maria". È forse possibile che dal monastero di Pescia sia effettivamente nato quello di Offagna, nel 1772, successivamente trasferitosi nel 1894 a Treia e ivi rimasto sino ad oggi. Il dubbio viene chiarito dalla breve storia del monastero di Treia reperibile sul sito ufficiale dell'ordine della Visitazione (www.ordinedellavisitazione.org). Alla pagina relativa ai monasteri italiani si riporta infatti la seguente informazione: "[Il Monastero della Visitazione di Treia] era il Monastero della Visitazione di Offagna, fondato da Pescia e Massa Cozzile il 10 novembre 1772. Trasferito a Treia il 4 settembre 1895". Nei primi decenni del '900 le monache di Treia sperimentarono un difficile periodo di contrasti interni che portò, per un certo tempo, alla divisione in due gruppi uno dei quali non fu più riconosciuto come appartenente all'ordine. La riconciliazione avvenne nel 1918 con la pubblicazione di un breve papale e annunciata da una *Circolare* l'anno successivo. Circa la fondazione di Offagna qualche informazione è reperibile in Vecchietti F., *Memorie storico-critiche della Chiesa e de' Vescovi di Osimo raccolte ed illustrate da Monsignor Pompeo Compagnoni vescovo di detta Chiesa. Opera postuma [...]*, vol. IV, nella Stamperia di Giovanni Zempel presso Monte Giordano, Roma 1783, pp. 521-526: "Volgiamoci ora a parlare di un'opera [...]. È questa l'erezione del nuovo *Monastero della Visitazione* in terra d'Offagna. [...] Sin dall'anno 1752 era Mons. Compagnoni determinato a fondare nell'istesso luogo un *colombai* di povere Clarisse. [...] Insorsero di tempo in tempo gravi difficoltà, che ne impedirono l'esecuzione, ma finalmente dopo essersi risolto di surrogare all'Istituto delle Clarisse quello della Visitazione [...] fu posta mano nel 1767 alla grande impresa. [...] Acquistati inoltre parecchi capitali fruttiferi che formavano una sufficiente rendita, nel principio di Novembre di quest'anno 1772 furono introdotte cinque Religiose Fondatrici, fatte venire dalla città di Pescia in Toscana e si pose la Clausura nel novello monastero". Nella biblioteca statale di Cremona sono inoltre conservati: *Vive Jesus. Compendi*

La legislazione napoleonica non si accanì eccessivamente nei confronti della casa di Massa, che venne invece colpita in maniera più sostanziale dalle leggi del periodo unitario nel 1866, in forza delle quali lo Stato italiano confiscò beni ed edificio monastico, permettendo tuttavia alle monache di rimanere all'interno. La struttura venne successivamente riacquistata dal comune di Massa che la rivendette alle monache nel 1886.

La vita della comunità proseguì *in loco* sino al 1980 quando, presumibilmente per l'esiguo numero delle monache e la loro età avanzata, venne unita a quella di Lucca.

Le notizie relative alla nascita e alla storia del monastero di Pescia non sono particolarmente abbondanti. È tuttavia possibile ripercorrere le tappe principali di tale fondazione¹⁸¹. A partire dal 1631, in un momento particolarmente difficile per il dilagare della peste, il nobile Giuliano Orsucci dispose attraverso legato testamentario la fondazione di tre monasteri per fanciulle nella zona di Pescia. Il lascito non era però sufficiente per ottenere lo scopo; vi si aggiunse inoltre l'opposizione degli eredi. Tali furono le ragioni per le quali la creazione del monastero venne dilazionata per circa ottant'anni.

Alla nascita della Visitazione di Pescia si giunse per espressa volontà di Cosimo III che intervenne chiedendo a Roma il permesso, accordato, di ottenere alcune monache fondatrici dal monastero di Massa. Il 10 dicembre 1720 quattro monache partirono da quest'ultima casa e giunsero a Pescia dove, una volta ottenuto il breve di erezione da

delle vite di 19 suore del Monastero della Visitazione di Offagna, Tipografia Quercetti, Osimo 1881.

¹⁸¹ La bibliografia in merito è piuttosto frammentaria, fatta eccezione per il lavoro della Comunità "salesiana" di Pescia, *Era tutta luce*, che ripercorre la storia del monastero sotto la forma di un dialogo tra una giovane donna e una monaca. Pur non essendo un testo scientifico ritengo fornisca ugualmente le informazioni principali. Altri cenni al monastero sono reperibili in: Corradi I., *Il monastero della Visitazione di Massa*, p. 162; Celli G., *L'orizzonte più vasto*, p. 58; Associazione Dimore Storiche Italiane Sezione Toscana, *Le dimore di Pistoia e della Valdinievole. L'arte di abitare tra ville e residenze urbane*, Alinea Editrice, Firenze 2004, p. 147; Spinelli R., *Giovan Battista Foggini: architetto primario della casa serenissima dei Medici*, pp. 314 e ss.; Costantini M., *Foggini Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XLVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997, pp. 442-449; Moroni G., *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, vol. LII, dalla Tipografia Emiliana, Venezia 1851, pp. 207-210; Trebbiani A.-M., *Breve ragguaglio della vita ed azioni virtuose della Madre Anna Teresa Wicardel*, pp. 20 e ss.

Presso la Bibliothèque Municipale de Grenoble è conservata la *Circolare*, Pescia 1 maggio 1746 (coll. B.3701).

Innocenzo XIII, fondarono ufficialmente la Visitazione¹⁸². Tra le religiose inviate per l'apertura figura nuovamente la madre Wicardel, che venne più volte eletta superiora e curò la costruzione del nuovo edificio monastico definitivamente consacrato nell'autunno 1725.

Negli anni della dominazione napoleonica le monache si trasferirono in un luogo più sicuro sino al 1815, quando fecero ritorno, per uscire nuovamente ed essere ospitate dalla Visitazione di Massa. Ciò avvenne nel settembre 1893 in seguito all'attuazione effettiva delle leggi del '66. Nel dicembre dello stesso anno, grazie all'aiuto del vescovo e di alcuni protettori, ripresero possesso delle mura monastiche.

Anche Pescia contribuì alla nascita o al mantenimento di altri monasteri: negli anni '30 del '700 le monache Eletta Cristina Berni e Geltrude Falagiani vennero inviate, su esplicita richiesta del principe Spinelli di Benevento, al monastero di San Giorgio al Sannio, filiazione romana del 1737; nel 1772, in collaborazione con Massa, venne aperto il monastero di Offagna (definitivamente trasferito a Treia nel 1895)¹⁸³.

La Visitazione di Pescia venne definitivamente chiusa il 5 marzo 1994 e i suoi beni devoluti alla diocesi di Pescia¹⁸⁴.

Al monastero di Pistoia si è fatto qualche cenno in precedenza e, anche in ragione della scarsa bibliografia relativa, non è possibile aggiungere molte altre informazioni¹⁸⁵.

¹⁸² Corradi I., *Il monastero della Visitazione di Massa*, p. 162: “La Madre Brivié con Suor Maria Anna Giani, Suor Maria Esaltata Ciolli e Suor Maria Dorotea Tacchini [...] andarono a Pescia in domo conducta per fondare con la eredità Orsucci un Convento della Visitazione”.

¹⁸³ Ivi, p.74. Vedi sopra p. 59, nota 174.

¹⁸⁴ *Gazzetta Ufficiale*, n. 72 del 28-3-1994.

¹⁸⁵ Corradi I., *Il Monastero della Visitazione di Massa*, p. 30, nota 99. Circa il monastero di Pistoia si vedano: Rafanelli F. (a cura di), *Il Monastero della Visitazione. Uno scrigno di storia e arte a Pistoia*, Settegiorni Editore, Pistoia 2013; Matteucci B., *Monastero della Visitazione in Pistoia*. Il lavoro della Rafanelli risulta di particolare interesse in quanto raccoglie saggi di diversi autori che ripercorrono in maniera approfondita vari aspetti della storia del monastero a partire dalla fondazione (tra gli altri segnalò Rafanelli F., *Brevi memorie degli avvenimenti più notabili accorsi alla nostra Comunità (1810-1881)*, in Ead. (a cura di), *Il Monastero della Visitazione*, pp. 91-111); da tenere presente anche la bibliografia relativa a ogni contributo e le fonti utilizzate. Nella Biblioteca comunale Ariosteana di Ferrara è conservata inoltre: *Raccolta di componimenti poetici nel prender l'abito religioso nel ven.o Monastero della Visitazione della città di Pistoja l'Illustrissima Signora Maria Rosa Bargigli co' nomi di suor Eleonora Teresa Fortunata Maddalena Benedetta*, nella stamperia di Pietro Gaetano Viviani da S. Maria in Campo, Firenze 1744. Si ricorda infine: Corsi R.-M., *Vita della Serva di Dio suor Maria Metilde Angelica Jacoponi monaca professa dell'istituto di S. Francesco di Sales morta il 5 dicembre 1753 nel monastero della Visitazione di Pistoja descritta da Fra Raimondo Maria*

Come ricordato in precedenza, la Visitazione di Pistoia venne fondata il 26 febbraio 1737 e s'insediò nel precedente Monastero delle Vergini. Si giunse all'apertura grazie all'impegno del vescovo Alemanni¹⁸⁶ che, desideroso di dare nuovo vigore spirituale e materiale all'antica istituzione monastica delle Vergini, fece richiesta e accolse le monache Margherita Livizzani, Vittoria Margherita Puccini e Maria Anna Elena Cosi Del Voglia, provenienti dal monastero di Massa¹⁸⁷. Venne iniziata immediatamente la ristrutturazione dell'edificio per renderlo adatto all'aumentato numero delle religiose. Nel 1790 si ha notizia del trasferimento in un nuovo monastero, in via della Pusterla, dove con l'avvento dei francesi, nel 1810, le monache recepirono il decreto di espulsione cui poterono sfuggire in ragione dell'apertura di un educando per l'istruzione di giovani donne. Nel 1816 si ebbe poi il ripristino degli ordini religiosi e nel 1818 le visitandine tornarono in possesso di alcuni poderi e appezzamenti di terra con rendite¹⁸⁸. Le leggi del 1866 privarono il monastero dei beni, ma l'ordine di espulsione giunse solo nel 1881. Grazie all'aiuto dei vescovi e di alcuni laici venne acquistata e modificata una casa in via delle Logge che divenne, sino ad oggi, la nuova sede delle visitandine, cui fu successivamente aggiunta una chiesa aperta al pubblico e dedicata al culto del Sacro Cuore di Gesù¹⁸⁹. Nel 1980 infine vennero accolte le sorelle del monastero di Massa, chiuso per l'esiguo numero delle religiose¹⁹⁰.

Corsi dell'ordine de' Predicatori lettore nel Collegio di San Marco di Firenze dedicata all'Illustrissimo signore Bernardino Martellini patrizio fiorentino, presso Pietro Gaetano Viviani, Firenze 1756.

¹⁸⁶ Su di lui si veda Moreni D., *Bibliografia storico-ragionata della Toscana*, vol. I, presso Domenico Ciardetti, Firenze 1805, p. 15: "Alamanni mons. Federigo Vescovo di Pistoja, Fiorentino. *Pistoiensis Diocesana Synodus habita 1748 Pistorii 1754 in 4*. Per più anni diresse alla sua Diocesi dei supplementi Sinodali, quali pure furono ivi stampati negli anni consecutivi 1750, 1751, 1752 e 1753".

¹⁸⁷ La vita delle fondatrici è ricostruita da Pellegrini C., *Di Cristo fatta Ancella. Storia e spiritualità delle madri fondatrici de Monastero della Visitazione di Pistoia*, in Rafanelli F. (a cura di), *Il Monastero della Visitazione*, pp. 25-43. Si ricorda anche Corsi R.-M., *Vita della Serva di Dio Suor M. Margherita Livizzani Religiosa dell'Istituto di San Francesco di Sales [...]*, Appresso Pietro Gaetano Viviani, all'insegna di Giano, Firenze 1760.

¹⁸⁸ Matteucci B., *Monastero della Visitazione in Pistoia*, pp. 15 e ss. Rafanelli F., *Brevi memorie*, pp. 92 e ss.

¹⁸⁹ La casa di via delle Logge era di proprietà della famiglia Rospigliosi. Sulla casa e la costruzione della chiesa si vedano: Rafanelli F., *Il palazzo di via delle Logge. Da casino di delizie Rospigliosi a monastero della Visitazione*, in Ead. (a cura di), *Il Monastero della Visitazione*, pp. 113-155; Cassigoli I., *La chiesa del Sacro Cuore nel monastero delle Salesiane. Alcune considerazioni sul revival postunitario degli stili storici a Pistoia*, ivi, pp. 157-159. Nella chiesa del Sacro Cuore esiste un organo la cui importanza è sottolineata in maniera specifica grazie agli studi di Rafanelli F., *Il monastero della Visitazione nel contesto urbano*

Dall'impegno congiunto del sacerdote Francesco Peruzzo e di Maria Angela Luigia Gesuati ebbe origine, nel 1839, il monastero della Visitazione di Padova sulle tracce di un antico convento di clarisse¹⁹¹. La Gesuati, ex-religiosa, si occupava della gestione di un educandato, ma avrebbe voluto cederlo a un ordine regolare, monacandosi nuovamente essa stessa. Il primo tentativo d'insediamento fallì per ragioni varie; Peruzzo ritenne quindi opportuno collocare l'educandato nell'ex-monastero delle clarisse e presentò un'istanza per l'apertura di una casa della Visitazione, cui fece seguito il riscontro positivo di Gregorio XV nel dicembre 1834. Vennero eseguiti numerosi lavori di restauro e adattamento dei locali alle prescrizioni del *Coustumier*, ma l'autorità civile tardava ad accordare il permesso. Quest'ultimo problema venne risolto da Peruzzo stesso che, in qualità di confessore dei duchi di Modena (Francesco IV e Beatrice di Savoia), riuscì a ottenere la mediazione della duchessa; nel settembre 1839 vennero designate le quattro monache fondatrici¹⁹². I principali protettori del nuovo istituto furono il marchese Michele Dondi dall'Orologio e la contessa Arpalice Citadella Vigodarziere.

Dopo l'imposizione della clausura nell'ottobre 1839, l'anno successivo si ebbero le prime professioni di nuove monache, non sufficienti, d'altra parte, per coprire tutte le necessità del monastero. Vennero quindi richieste, in diverse occasioni, alcune religiose

dell'arte organaria, ivi, pp. 167-179; Ead., *L'organo della chiesa della Visitazione nei documenti d'archivio*, ivi, pp. 181-187; Maffucci S., *Un esempio di eccellenza organaria: l'organo Agati-Tronci della chiesa della Visitazione*, in ivi, pp. 191-217.

¹⁹⁰ Matteucci B., *Monastero della Visitazione in Pistoia*, pp. 23 e ss; Rafanelli F., *Il palazzo di via delle Logge*, in *Il Monastero della Visitazione*, p. 152. Oltre all'educazione le monache si dedicarono anche, sino a tempi recenti, alla produzione e vendita di marmellate, liquori e biscotti; all'esecuzione di rammendi e ricami; avviarono inoltre una fiorente produzione di ostie che per lungo tempo servì la diocesi di Pistoia e Lucca, oggi sospesa.

¹⁹¹ La bibliografia anche in questo caso non è particolarmente abbondante. Si vedano: Zanardi A., *Il monastero della Visitazione Santa Maria in Padova. Memorie (1839-1939)*, Padova 1939; Brazzale P., *Monastero della Visitazione S. Maria di Padova*, Tipografia Veneta, Conselve 1989. Alcune fonti a stampa sono: *Statuti dell'Associazione di S. Francesco di Sales eretta nella chiesa del monastero della Visitazione S. Maria di Padova*, Tipografia Seminario, Padova 1926; Tessarin A., *Del dottore San Francesco di Sales: orazione recitata nel monastero della Visitazione S. Maria di Padova il 28 gennaio 1878 [...]*, Tipografia Naratovich, Venezia 1878. Per un inquadramento generale della storia della diocesi nel corso del XIX secolo si può vedere: Gios P. (a cura di), *Diocesi di Padova*, Gregoriana Libreria Editrice, Padova 1996, in particolare il contributo di Agostini F., *La chiesa padovana nell'Ottocento*, pp. 297-386.

¹⁹² Zanardi A., *Il monastero della Visitazione*, pp. 6-10.

della comunità di Milano, indispensabili per la conduzione dell'educando e la gestione spirituale e materiale del nuovo istituto¹⁹³.

Nel maggio 1852 la chiesa venne consacrata e negli anni successivi questa e il monastero furono visitati da personaggi di spicco della nobiltà del tempo; non si deve dimenticare, inoltre, la fioritura dell'attività educativa rivolta alle bambine e ragazze. Tuttavia, in seguito alle leggi del '66, i beni del monastero vennero requisiti e anche l'educando cominciò a incontrare alcune difficoltà legate in particolare alla crescente diffusione di scuole laiche e religiose; esso venne chiuso in via definitiva nel 1872.

La bibliografia riporta sinteticamente la notizia relativa all'accoglienza fornita a due *morette* e al trasloco presso la nuova sede di Riviera San Benedetto nel 1890¹⁹⁴.

A partire dal 1865 anche Padova vide lo sviluppo dell'Associazione San Francesco di Sales, segno di una certa capacità di "apertura" al mondo laico e di diffusione della propria spiritualità. Il monastero di Padova è tutt'ora esistente nel sito di Riviera di San Benedetto¹⁹⁵.

Le fondazioni da Monaco di Baviera

Dallo studio della bibliografia sembra di capire che l'unico monastero originato direttamente da Monaco di Baviera sia stato quello di Rovereto. La storia di quest'ultimo fu particolarmente travagliata, al punto che tra XIX e XX secolo sia l'edificio monastico che la chiesa vennero adibiti agli usi più disparati, progressivamente spogliati, smantellati e infine abbattuti per far posto ad altri casamenti o per il passaggio di strade¹⁹⁶.

¹⁹³ Ivi, p. 19. Nella *Circolare* 5 aprile 1846 del monastero di Padova si trova un riscontro puntuale di tale "prestito" di monache: "La nécessité de fournir à l'éducation du pensionnat [...], nous fit voir le besoin que nous avions de quelque secours. Nous le trouvâmes dans le charitable monastère de Milan, qui nous prêta pour trois ans deux de leurs membres, savoir les très chères soeurs Ignace Thérèse Perochetti, et Angèle Marguerite Caccia". Nella *Circolare* di Milano del 30 aprile 1850 è riportata la notizia della rielezione alla carica di superiora del monastero di Padova della monaca Maria Matilde Petraccini, anch'essa proveniente da Milano. Approfondirò più avanti gli aspetti relativi agli "scambi" e alla mobilità delle monache tra il monastero di Milano e altre case dell'ordine.

¹⁹⁴ Zanardi A., *Il monastero della Visitazione*, p. 43, nota 9.

¹⁹⁵ Si veda il sito: www.ordinedellavisitazione.org.

¹⁹⁶ Le vicende storiche del monastero di Rovereto sono ricostruite in maniera abbastanza esaustiva in: Prosser I., *Le Salesiane della Visitazione di Rovereto. Cronistoria di un monastero femminile soppresso, spogliato e distrutto*, Edizioni Osiride, Rovereto 2011; Chini G., *Appunti*

Nel 1735 don Giovanni Battista di Betta e don Angelantonio Rosmini cominciarono ad operare per l'apertura di un "ritiro salesiano" a Rovereto; tra l'ottobre e il dicembre di quell'anno ebbero luogo quattro "conferenze" che videro partecipanti diversi, tutti variamente coinvolti per il raggiungimento dello scopo. L'anno successivo, in seguito alla decisione della vedova Barbara Tranquillini di lasciare le sue sostanze per la fondazione, don Betta si recò a Salò, il cui monastero venne preso a modello per la nuova apertura roveretana¹⁹⁷.

Ottenuto il permesso del vescovo di Trento, nell'ottobre 1736 ebbe inizio il primo nucleo del "Ritiro delle Giovani Salesiane" che, pur non godendo ancora di uno *status* ufficialmente visitandino, s'ispirò sin dagli inizi alla regola salesiana anche nella celebrazione delle festività specifiche dell'ordine¹⁹⁸. Si ha notizia di una certa opposizione da parte di alcuni personaggi della città all'apertura di un nuovo monastero,

di cronaca (1732-1812) sul cessato monastero delle suore della Visitazione dette anche salesiane in Rovereto raccolti e coordinati da Giuseppe Chini, Tipografia Ugo Grandi & Co., Rovereto 1904; s.a., Memorie intorno la fondazione del nuovo monistero dell'ordine della Visitazione in Rovereto, diocesi di Trento, presso Francescantonio Marchesani Stampatore e Librajo, Rovereto 1749.

Si propone di seguito una cartina che mostri la diffusione dell'ordine in area italiana a partire dal monastero di Monaco di Baviera:



¹⁹⁷ Chini G., *Appunti di cronaca*, p. 6, afferma che il lascito forse non venne mai effettivamente accordato dal momento che, in seguito, non si trova alcun cenno alle promesse fatte.

¹⁹⁸ Prosser I., *Le Salesiane della Visitazione di Rovereto*, pp. 19 e ss. La denominazione di "ritiro" sta a significare che sino al 1746 non ebbe luogo l'effettivo riconoscimento da parte della Visitazione di Monaco e i contatti avuti con la sede di Salò furono, forse, inutili ai fini della richiesta di monache fondatrici. Si tratta però di una mia ipotesi. La prima sede fu presso la casa di tale Paolo Birti. Le prime donne che scelsero di entrarvi furono Lucia Gamba e una certa Cecilia; successivamente entrarono alcune delle promotrici e benefattrici quali Teresa Fizzer, Elisabetta Cottenanzera ed Elisabetta Chiusole. Interessante quanto riportato dal Chini (*Appunti di cronaca*, p. 8): "In tal modo con umili principi si stabiliva a Rovereto il pio ritiro Salesiano, senza né voti, né vestizioni di sorta. Le donne raccolte vivevano in comunità di famiglia, visitavano le inferme e lavoravano secondo le particolari loro attitudini".

ma le difficoltà vennero appianate sia affermando che si trattava solamente di un istituto per l'educazione delle ragazze, sia grazie al *placet* per l'apertura di una casa salesiana firmato dal vescovo di Trento nel dicembre 1739 e ufficialmente pubblicato il 16 marzo dell'anno successivo.

A partire da questo momento vennero quindi avviate le trattative per l'acquisto di un fondo necessario alla costruzione di un monastero visitandino sul modello di quello di Darfo, progetto che venne finanziato grazie al lascito testamentario della signora Giovanna Teodora Pizzini, zia di don Betta.

Ultimati i lavori di costruzione della chiesa e dell'edificio, nel 1742 cominciarono le trattative per la venuta delle monache fondatrici. Esse arrivarono effettivamente nel maggio 1746 dal monastero di Monaco, grazie al diretto interessamento di uno dei ministri di Maria Teresa¹⁹⁹. Con la cerimonia d'imposizione della clausura e la pubblicazione del decreto di fondazione da parte della curia di Trento ebbe ufficialmente inizio il monastero della Visitazione di Rovereto. Nell'ottobre dello stesso anno emisero i voti le prime postulanti; negli anni successivi venne eretta una confraternita dedicata al Sacro Cuore stabilita presso l'altare di san Francesco di Sales²⁰⁰.

Nonostante al punto X dei capitoli stipulati nel 1741 tra la città e il monastero fosse previsto l'obbligo di aprire una scuola femminile per tutte le bambine e ragazze della città, ancora nel 1744 si ha notizia di uno scontro piuttosto acceso tra le monache e la Reggenza di Innsbruck²⁰¹. La controversia sembrò inizialmente risolversi con un compromesso, vale a dire l'accettazione di due fanciulle senza dote nell'educando per lo spazio di tre anni. Tuttavia, nel 1775, per ordine del governo e con il suo contributo venne effettivamente avviata una scuola pubblica che permise alla Visitazione di Rovereto di evitare la soppressione prospettata da Giuseppe II. L'imperatore inoltre concesse gratuitamente l'ex-monastero delle clarisse alle salesiane, da queste

¹⁹⁹ Prosser I., *Le Salesiane della Visitazione di Rovereto*, p. 46. Le monache inviate furono Maria Anna Felice Ossingerin de Haybach, morta a Rovereto nel 1850; Febronia Temperin e suor Maria Monica Obereggerin come conversa.

²⁰⁰ Ivi, pp. 49-50. Chini G., *Appunti di cronaca*, p. 27.

²⁰¹ Prosser I., *Le Salesiane della Visitazione di Rovereto*, p. 60. Le religiose si opponevano all'apertura della scuola pubblica adducendo come ragione l'infrazione della clausura. A seguito delle proteste di alcuni roveretani che presentarono un'istanza al governo di Innsbruck, si ebbe l'ingiunzione di adempiere agli obblighi pattuiti anche in ragione del fiorente educando interno aperto sin dagli inizi.

successivamente rivenduto. Ancora nel 1787 vennero chiamate monache di lingua tedesca necessarie allo svolgimento delle attività educative richieste²⁰².

Con gli sconvolgimenti militari e politici provocati dalla rivoluzione francese e dalle successive guerre, nel 1796 le visitandine di Rovereto furono costrette ad abbandonare il monastero, riparando dapprima in Valsugana e successivamente a Strigno presso case private. In questo periodo, in seguito a contrasti sorti tra le monache, cinque di esse chiesero e ottennero la secolarizzazione, uscendo quindi dalla comunità religiosa²⁰³.

Nel novembre 1800, le monache fecero ritorno a Rovereto e già nel 1802 venne loro ingiunto di riaprire la scuola pubblica, ma le condizioni sia del monastero che finanziarie della comunità erano particolarmente difficili. Nonostante avessero ripreso possesso del monastero solo l'anno precedente, nel settembre 1811 le visitandine di Rovereto incorsero nei decreti di soppressione degli ordini religiosi emanati da Napoleone e dovettero quindi abbandonare chiesa e monastero che vennero secolarizzati e adibiti ad altri usi²⁰⁴. La vita della Visitazione di Rovereto durò quindi poco più di settant'anni e le tracce della sua presenza sono oggi difficilmente reperibili anche per i successivi lavori di abbattimento e ricostruzione che interessarono la chiesa e l'ex-monastero.

Da quanto detto sinora dovrebbe emergere un quadro sufficientemente organico e dettagliato relativo ai monasteri della Visitazione dell'area italiana. Nei prossimi capitoli si prenderà in considerazione, nella maniera il più possibile approfondita, il caso di Milano, della sua storia e dei suoi molteplici e diversificati legami.

²⁰² Ivi, pp. 67 e 75; Chini G. *Appunti di cronaca*, p. 38. Giuseppe II favorì la Visitazione di Rovereto anche con la somma di 6000 fiorini, ricavata dalla vendita del soppresso monastero dei Carmelitani nel 1788.

²⁰³ Prosser I., *Le Salesiane della Visitazione di Rovereto*, pp. 85-92.

²⁰⁴ Ivi, pp. 110 e ss.

Capitolo II

La Visitazione di Milano dalle origini al XIX secolo

La fondazione del monastero della Visitazione di Milano, avvenuta ufficialmente il 13 luglio 1713, fu il punto d'arrivo di un percorso lungo e non privo di difficoltà. Il luogo scelto per l'insediamento delle monache salesiane fu il Conservatorio di Santa Sofia, soppresso dalla Congregazione dei vescovi e regolari con un decreto del 27 marzo 1710¹.

L'oblato Giovanni Battista Tonetta², fondatore e primo padre spirituale del nuovo istituto religioso, redasse una cronaca completa degli avvenimenti che portarono alla sua apertura a partire dalle origini borromaiche del Conservatorio di Santa Sofia, sino al termine del triennio di superiorità di Maria Angelica Scozia³. Quest'ultima, proveniente

¹ Informazioni circa il Conservatorio di Santa Sofia, la sua fondazione e la sua storia sono reperibili in: Biffi S., *Sui riformatorj pei giovani*, in *Memorie del Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere. Classe di lettere e scienze morali e politiche*, vol. XI, dalla Tipografia Bernardoni, Milano 1870, p. 98; Del Tufo G.-B., *Historia della religione de' Padri Chierici Regolari. In cui si contiene la fondatione e progresso di lei infino à quest'Anno MDCIX [...]*, appresso Guglielmo Facciotto e Stefano Paolini, Roma 1609, p. 177; Morigi P., *Tesoro prezioso de' Milanesi nel quale si raccontano tutte le opere di carità cristiana e limosine che si fanno nella città di Milano [...]*, per Gratiadio Ferioli, Milano 1599, pp. 51-53; Sonzogno L., *Vicende di Milano rammentate dai nomi delle sue contrade [...]*, presso l'editore Lorenzo Sonzogno, Milano 1835, p. 111. Documentazione relativa è conservata anche nell'Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.1.; A.2.

Il Conservatorio di Santa Sofia venne aperto il 16 aprile 1577 per espressa volontà dell'arcivescovo di Milano Carlo Borromeo che lo destinò all'accoglienza delle ragazze *pericolanti* e di quelle rimaste orfane in seguito alla peste scatenatasi nella città tra il 1577 e il 1578. L'edificio era stato in precedenza occupato da altri ordini religiosi quali i Teatini e gli Umiliati. Il ricovero per fanciulle divenne un istituto religioso a tutti gli affetti con l'approvazione delle Regole effettuata da Federico Borromeo nel 1616 e a partire da questo momento la situazione economica si fece progressivamente più difficile, costringendo i protettori e amministratori del Conservatorio a contrarre debiti sempre più consistenti e il cui saldo fu uno dei punti cruciali dell'*iter* che portò all'insediamento delle salesiane.

² Per informazioni biografiche sul personaggio si vedano: Ronchi F., *L'Associazione San Francesco di Sales a Milano. 1734-1970*, «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», 31 (2013), p. 14; Vismara P., *Settecento religioso milanese: un secolo salesiano*, in *Lombardia Monastica e religiosa*, Merlo G. (a cura di), Biblioteca francescana, Milano 2001, p. 492, nota 19; Portaluppi A., *Giovanni Battista Tonetta*, «Humilitas», 1 (1929), pp. 91 e ss.

³ *La Divina Provvidenza nella fondazione del V. Monastero della Visitazione di S. Maria in S.ta Soffia di Milano fatta alli XIII luglio MDCXIII descritta da Giambattista Tonetta Sacerdote Oblato e padre spirituale dello stesso monastero*, si tratta di un interessante documento in lingua italiana, manoscritto, probabilmente autografo e conservato presso l'Archivio del Monastero della Visitazione di Milano privo di segnatura. Di tale relazione ho rinvenuto due copie, entrambe manoscritte; una delle due è catalogata con la seguente collocazione

da Vercelli, giunse a Milano nel novembre 1714, non però in qualità di fondatrice, ma destinata all'educando che già a quest'altezza cronologica si era ampliato al punto da rendere necessaria la richiesta di aiuti esterni.

L'idea di attivare un monastero della Visitazione a Milano venne proposta inizialmente dall'arcivescovo Caccia e da "S.A. Serenissima Madama la principessa di Vaudemont Anna Elisabetta, nata principessa della famiglia di Lorena et in quei tempi Governatrice di Milano [...] unendosi con varie Dame delle principali, e devote della città"⁴. La Vaudemont aveva conosciuto la Visitazione a Nancy dove risiedeva una sorella fattasi

archivistica: A.2.2.1.bis. Ritengo che quest'ultima possa essere considerata una copia successiva dell'originale sia per l'aspetto, sia per la classificazione *bis* riportata nella segnatura. Alla fine della narrazione Tonetta afferma che l'opera è stata redatta tra il 4 marzo e il 4 giugno 1728. Circa la nascita del monastero della Visitazione è possibile vedere inoltre le opere di: Gorla G., *Gli inizi del monastero della Visitazione di Milano*, Scuola Tipografica Salesiana, Milano 1912; Ponzoni C., *Le chiese di Milano. Opera storico-artistica ornata da circa 1000 illustrazioni*, Arti grafiche milanesi, Milano 1930, pp. 403-404; Massari Falconeri M.-B., *Un'oasi dello spirito. 1713-2013 tre secoli di storia*, s.e., Milano 2013; Vismara P., *Settecento religioso milanese, in Lombardia monastica e religiosa*, pp. 485-529; Ead., *Un monastero nella città: la Visitazione di Milano tra tardo Settecento e Ottocento*, in «Archivio storico lombardo» 138 (2011), pp. 213-237; Ead., *L'esprit salésien à Milan au XVIII^e siècle*, in Dompnier B.-Julia D. (a cura di), *Visitation et visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles. Actes du Colloques d'Annecy 3-5 juin 1999* [...], Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2001, pp. 483-497; Bossi S., *Visitandine*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. VI, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1993, pp. 3979-3980. Sul manoscritto del Tonetta è basato il lavoro di Gorla che ne propone una sorta di sintesi.

⁴ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza* [...], p. 7.

Circa Federico Caccia si possono vedere: Comparato V.-I., *Caccia, Federico*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1972, pp. 753-755; Majo A., *Caccia, Federico (1635-1699)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1987, p. 545.

Relativamente ad Anna Elisabetta di Vaudemont qualche cenno è contenuto in: Muoni D., *Collezione d'autografi di famiglie sovrane: celebrità politiche, militari* [...], Francesco Colombo librajo editore, Milano 1859, p. 63; Guicciardi E., *Il principe generale di cavalleria Antonio Gaetano Gallio Trivulzio e un fatto d'arme nella prima guerra di successione alla monarchia delle Spagne (ottobre-novembre 1701) in Lombardia*, in *Studi in memoria di Leopoldo Marchetti*, Direzione dei musei del Risorgimento, Milano 1969, p. 183, nota 5; Cremonini C., *Ritratto politico cerimoniale con figure. Carlo Borromeo Arese e Giovanni Tapia, servitore e gentiluomo. Con il testo inedito dell'autore*, Bulzoni editore, Roma 2004, p. 75; il suo nome compare inoltre nella *Lista delle Dame state nuovamente ascritte dall'Augustissima Imperatrice Madre Vedova Eleonora Maddalena Teresia nell'Augusto Ordine della Crociera alli 14 di settembre 1716*, in *Avisi italiani, ordinarii, e straordinarii, dell'anno 1716*, vol. XXXIII, per Gio. Van Ghelen, Vienna 1716, p. 161.

Presso la Biblioteca nazionale Braidense è inoltre conservato e reso disponibile in versione digitale s.a., *Il Meleagro favola pastorale da rappresentarsi nel teatro di Pavia dedicata all'Altezza Serenissima di Anna Elisabetta di Lorena Principessa di Vaudem. Etc.*, per gli Eredi di Carlo Francesco Magri stampatori, in Pavia 1705.

monaca visitandina e Tonetta non esclude che una delle ragioni dell'interessamento fosse il desiderio di trasferire a Milano la religiosa⁵.

Non fu però possibile dare seguito alle proposte a causa della morte dell'arcivescovo Caccia, sopraggiunta nel 1699, e a quella del re di Spagna Carlo II. Inoltre una colletta organizzata nelle parrocchie e presso le case della città su incarico dei Sessanta Decurioni fruttò una cifra troppo esigua per far fronte alle spese che l'avvio di tale progetto avrebbe richiesto⁶. Per queste ragioni, e anche per l'opposizione espressa da parte delle *stabilite* di Santa Sofia all'eventuale passaggio alla regola visitandina, le pratiche avviate subirono quasi sul nascere una brusca battuta d'arresto in attesa di circostanze più favorevoli⁷.

⁵ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 8: "Per il merito d'una di Lei sorella di sangue Professa in quel Monastero, anche con mira, sul fine dell'opra di cavarla da quello, e trasportarla in questo per Fondatrice". Gorla (p. 15) afferma che la sorella della Vaudemont fosse professa nel monastero di Annecy, diversamente da quanto riportato sul manoscritto del Tonetta, secondo cui il monastero di professione era invece quello di Nancy, capitale della Lorena.

⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.5., fasc. A.2.3.4., *1704-Questua ordinata dal prefetto Dr. Galeazzo Visconti d'Aragona presso le parrocchie della città per favorire la fondazione di un monastero della Visitazione in Milano*. Vennero raccolte solo 1724 lire, successivamente destinate al restauro del monastero di Santa Lucia in Porta Vercellina. La questua venne disposta dal prefetto Galeazzo Visconti d'Aragona "à fine portare il soglievo alle estreme indigenze del Conservatorio di S.ta Soffia, anzi per ivi introdurre il novo istituto della Visitazione di S.ta Maria". Tuttavia, in ragione della povertà materiale di Santa Lucia, le monache presentarono un'istanza alla Congregazione del patrimonio della città per ottenere che la somma raccolta venisse destinata alle loro necessità. Tale richiesta venne accolta il 12 dicembre 1707, fu quindi rogato un atto, a firma del notaio Fontana, attraverso il quale si disponeva il versamento dei denari alle monache di Santa Lucia e anche la loro immediata restituzione alla Congregazione del patrimonio in qualsiasi momento e senza alcun interesse. Nel gennaio del 1723 le monache dell'ormai introdotto ordine visitandino presentarono a loro volta un'istanza per ottenere che i proventi della colletta, ordinata originariamente a loro vantaggio, fossero finalmente destinati alla Visitazione. La Congregazione del patrimonio della città rispose il 12 aprile dello stesso anno, informando che il denaro era in deposito presso il monastero di Santa Lucia.

Mi sembra interessante rilevare che la questua sia stata ordinata per due fini quasi contrapposti, vale a dire il sostentamento di Santa Sofia come conservatorio e l'introduzione della Visitazione. Ciò risulta forse meno "estraneo" agli sviluppi della vicenda se si considera la posizione favorevole all'introduzione del nuovo ordine da parte di una buona porzione dell'alta società milanese a cui sembrò contrapporsi il parere negativo dell'Archinto.

⁷ A proposito delle pratiche condotte sino a quel momento mi sembra interessante riportare il testo di una lettera inviata dalla superiora del monastero della Visitazione di Arona, suor Maria Francesca Piantanida, il 29 marzo 1705 e indirizzata probabilmente allo stesso Tonetta: "Ho proposto questo doppio pranzo al nostro capitolo quanto V. E. mi ha esposto questa mattina circa le due suore che desiderano venire nel nostro monastero in qualità di educande afine di habilitarsi alla prattica del nostro Istituto, a d'alletare altre nella professione del medemo. Avendole anche letta la lettera del Sig. Francesco Sassi prevosto di San Sepolcro da V. S.

La nomina alla cattedra arcivescovile di Giuseppe Archinto⁸, avvenuta il 18 maggio 1699, non costituì un punto di svolta in senso positivo per ottenere l'apertura del nuovo monastero. Vista la situazione di grande difficoltà economica e materiale in cui versava il Conservatorio l'arcivescovo cominciò a lavorare per ottenerne la soppressione, rivolgendosi a Roma alla Congregazione dei vescovi e regolari, ma prima era necessario regolare i conti con i creditori e le famiglie delle religiose. Inoltre fu chiaro sin dall'inizio dell'episcopato che l'introduzione della Visitazione a seguito della soppressione di Santa Sofia non rientrava nelle sue prospettive e questo accrebbe le difficoltà del Conservatorio in quanto alcuni benefattori, che si erano dichiarati

consegnatami, et il medemo nostro capitolo è venuto in parere di servire à comandamenti di Sua Eminenza e di coadiuvare all'intento di quelle suore. Abbiamo però in ciò una difficoltà la quale fu pure rilevata contro di noi dal monastero di Vercelli, mentre sul principio di questo monastero si fece ricorso a quelle monache per simile grazia. Et è questa, che dubbitiamo, che dopo che queste suore saranno alquanto instrutte del nostro modo di vivere facciano poi esse la fondazione del nostro ordine in Santa Sofia senza prendere dal nostro istituto le fondatrici, che siano maestre del nostro spirito, il che se mai seguisse sarebbe piuttosto un aborto che un parto perfetto della Visitazione, mentre à stabilire li fondamenti d'un ben regolato monastero, non bastano persone semplicemente tinte del nostro spirito, ma si richiedono religiose che possano essere maestre, il che sarebbe di pregiudicio irrimediabile al nuovo monastero e di disdoro a tutto l'ordine, e un tal aborto seguito per la causa predetta habbiamo su'gli occhi, nel monastero di Miasino poco distante d'Arona, che non ha della Visitazione altro che il nome. Quando à questa difficoltà sua Eminenza ci ponga il riparo come sarà facile al suo alto sapere abbracceremo con carità le predette sorelle e questo è quanto posso significare à V. S. come le hò promesso questa mattina ecc.”, in Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 10-11.

Da quanto riportato sembra di capire che già prima del 1705 fossero stati presi contatti con la Visitazione di Arona per ottenere una sorta di fondazione *ad hoc* attraverso l'invio presso tale casa religiosa di due aspiranti visitandine milanesi perché vi fossero istruite e, successivamente, potessero provvedere in autonomia al riconoscimento del nuovo istituto. Il parere espresso fu negativo e motivato dal fatto che, in base alle costituzioni stesse dell'ordine, ogni fondazione necessitava di religiose professe già da un certo tempo e non sarebbe stato quindi sufficiente sottoporre le candidate monache a un “corso intensivo” di spiritualità salesiana. La risposta, d'altra parte, assume toni pungenti nel citare come modello ed esempio negativo la “fondazione” del monastero di Miasino, definita addirittura un “aborto”.

Sebastiani (*I monasteri milanesi nel periodo teresiano. Aspetti economici*, in De Maddalena A.-Rotelli E.-Barbarisi G. (a cura di), *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, vol. I, Il Mulino, Bologna 1982, p. 207) parlando dei Conservatori milanesi ricorda che: “Quello che caratterizza le regole di questi conservatori, e soprattutto le modifiche ad esse apportate, è la somiglianza con le regole dei veri monasteri per quelle che vi si stabiliscono; da cui la denominazione di «stabilite» per queste religiose. Esse fanno voti non solenni e in teoria ritrattabili, ma devono avere la licenza del vicario delle monache e l'abito è del tutto simile a quello delle religiose dei monasteri”.

⁸ Gencarelli E., *Archinto, Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1961, pp. 767-768; Marcora C., *Archinti, Giuseppe (1651-1712)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Milano 1987, p. 204.

disponibili a sostenere economicamente l'introduzione del nuovo ordine, ritirarono le proprie offerte⁹.

Il problema principale era costituito dalla mancanza di fondi sufficienti per la sussistenza e il mantenimento delle donne *stabilite*; per tale ragione il 16 febbraio 1703 venne indetta un'asta per la vendita di suppellettili, del monastero e di alcune case da esso possedute. Andò a buon fine solamente la liquidazione degli arredi e degli immobili, ma per l'acquisto dell'edificio di Santa Sofia non si presentò alcun acquirente¹⁰.

Tonetta ricorda anche la proposta avanzata alla Congregazione dei vescovi e regolari da parte due ordini religiosi maschili, non meglio identificati, di acquistare per intero il Conservatorio, ma il progetto non venne approvato in quanto parve sconveniente l'eccessiva vicinanza al monastero femminile delle cappuccine di Sant'Apollinare. La vendita fu impedita anche grazie all'intervento della contessa Camilla Barberini Borromeo, moglie del conte Carlo Arese Borromeo e sorella del cardinale Francesco Barberini. La donna "supplicata da me [Tonetta] con segreta preghiera à passare una tale notizia al orecchio del Eminentissimo di lei fratello Francesco Barberini d'indi ad altri Eminentissimi di lei congiunti che presiedevano alla sodetta Congregazione. Si fece dalla prudentissima Dama l'informazione, che ben intesa dalle Eminenze loro, bastò perché con un *lectum* mettersero in silenzio ogni memoriale, che parlasse di S. Sofia di Milano, eccettuati quelli s'esponessero in favore della Visitazione"¹¹.

⁹ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, cart. A.2., fasc. A.1.1.8.3, 1705 gennaio-Rogito dr. Trincherio Oliva, convocazione capitolo delle Stabilite, nomina Procuratore Giovanni Quadrio [...].

¹⁰ Ivi, cart. A.2, fasc. A.1.8.1, 1703-16 febbraio Indizione vendita casa del Conservatorio e suoi beni; cart. A.4, fasc. A.2.2.4.1, 1888-Relazione sull'origine del Monastero delle R.R. M.M. Salesiane e della Chiesa della Visitazione in Milano. Il Conservatorio possedeva diverse case, tra le quali una in via Orefici, una in contrada San Bernardino e una nella parrocchia di San Nazaro Grande.

¹¹ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p.25. Nel resoconto del Tonetta è riportato che tale richiesta avvenne nel corso di un soggiorno a Milano dei coniugi Borromeo-Barberini diretti a Napoli avvenuto nel 1707, quindi prima del 1710 quando il Borromeo ottenne la nomina di viceré della città napoletana. Quest'informazione è però in contrasto con la datazione riportata sui documenti d'archivio che collocano la vendita delle suppellettili e delle case di proprietà del Conservatorio intorno al 1703. Non ho particolari elementi per dirimere la questione, ma ipotizzo che Tonetta, scrivendo *a posteriori*, abbia attribuito alla Barberini un titolo regale acquisito solo in un secondo momento rispetto a quello in cui si occupò effettivamente della vendita di Santa Sofia.

È possibile anche che l'offerta per l'acquisto fatta dai due ordini religiosi, e anch'essa riportata da Tonetta, sia stata presentata in un secondo tempo, visto che le carte riferiscono non esservi

Nel giugno del 1703 vennero nominati dal magistrato di Milano, su ordine dell'Archinto, due procuratori generali del monastero¹². Si trattava dei canonici della metropolitana don Antonio Spirito e don Giovanni Maria Masnago, incaricati di verificare “Se si può tenere in piedi il cadente Monastero di S.ta Soffia di questa Città con le poche entrate che gode e con le limosine di varij benefattori”¹³. Da questo momento ogni entrata del Conservatorio avrebbe dovuto essere rimessa direttamente ai due incaricati che si sarebbero occupati di razionalizzare le spese¹⁴.

La situazione finanziaria si fece però sempre più difficoltosa e non portarono alcun sollievo né le aste, né gli aiuti economici da parte di benefattori o di parenti delle *stabilite*.

stato alcun acquirente in occasione dell'incanto organizzato nel 1703, mi pare però che la datazione *post* 1710 sia un po' troppo tarda nel quadro degli sviluppi successivi. Quest'ipotesi è avvalorata da alcune informazioni contenute in un documento (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1., 1888-Dicembre. *Relazione sull'origine del Monastero delle R.R. M.M. Salesiane e della chiesa della Visitazione in Milano*) dove sono registrati due successivi bandi d'asta uno nel 1704, che rimase ugualmente senza compratori e uno nel 1705 quando avvenne la “Terza esposizione delle cedole per l'asta del Conservatorio. Tra gli Oblatori, prestato da molti nobili, bramosi di introdurre in Milano le Salesiane, si presentò il Can. Cristoforo Appiani e la sua offerta rimase la maggiore. N.B. La effettiva delibera rimase sospesa, sino all'esito della lite insorta tra le monache volenti e non volenti la soppressione”.

Cenni biografici relativi alla Barberini sono reperibili in: Pecchiai P., *I Barberini*, Biblioteca d'arte editrice, Roma 1959, p. 220; Cremonini C., *Ritratto politico cerimoniale con figure*, pp. 61 e ss.; Ricuperati G., *Borromeo Arese, Carlo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1971, pp. 81-84.

Informazioni relative al cardinale Francesco Barberini (1662-1738) in: Pecchiai P., *I Barberini*, pp. 220-223; Ritzler R.-Sefrin P., *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi [...]*, vol. V, edizioni “Il Messaggero”, Padova 1952, p. 17; www.catholic-hierarchy.org

¹² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.2., fasc. A.1.8.2., *Nomina procuratori*.

¹³ Giovanni Maria Masnago ricoprì la carica di maestro delle cerimonie della cattedrale tra il 1723 e il 1746 dopo essere stato coadiutore del maestro di cerimonie dal 1683 sino al momento della nomina alla carica. Benati G.-Roda A.-M., *Il Duomo di Milano. Dizionario storico, artistico e religioso*, NED, Milano 2001, pp. 332-333.

¹⁴ Nelle carte conservate presso l'Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.2. fasc. A.1.8.3 è riportata inoltre l'informazione relativa alla nomina, il 26 gennaio 1705, di tale Giovanni Quadrio a procuratore generale del Conservatorio per la vendita dei beni e dell'edificio. Nello stesso archivio, d'altra parte (cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1.), sono registrate le seguenti informazioni: il 4 luglio 1704 la nomina di Quadrio a procuratore del Conservatorio per l'amministrazione delle entrate; il 29 agosto 1704 lo stesso acquistò a sue spese una casa, contigua a Santa Sofia e detta *del Pavoncino*, allo scopo dichiarato di darla in uso al futuro ordine delle visitandine da introdurre; il 3 maggio 1711 Quadrio nominò suo procuratore un certo Vincenzo Piantanida perché si occupasse della transazione della casa *del Pavoncino* in favore della Visitazione. Evidentemente il Conservatorio ebbe diversi procuratori. Sembra di capire, comunque, che Giovanni Quadrio sia stato uno dei più importanti dal momento che si occupò di acquistare la casa *del Pavoncino* sulla cui area sorse la chiesa della Visitazione.

Già in precedenza, sotto l'episcopato di Caccia, alle religiose che lo desideravano era stato accordato il permesso di uscire, ricevendo una pensione pari al 4% del valore delle loro doti¹⁵. Quattordici religiose accettarono e la proposta venne reiterata anche dall'Archinto, concedendo l'uscita ad altre sedici ugualmente con la promessa di un vitalizio parziale. Questo perché il Conservatorio non sarebbe stato in grado di provvedere al rimborso totale del denaro versato da ciascuna all'ingresso¹⁶.

Le rimanenti dieci *stabilite* si convinsero della necessità di sopprimere il Conservatorio, condizione imprescindibile per soddisfare le istanze dei creditori. Tra queste vi furono le tre sorelle Marelli che chiesero e ottennero il passaggio al monastero di Sant'Agnese¹⁷; in seguito la richiesta di soppressione venne inoltrata all'arcivescovo il 10 luglio 1705.

Non fu però possibile procedere all'abolizione dell'istituto in quanto le tre donne Marelli, seguite da alcune altre, cambiarono idea e fecero ricorso alla Congregazione dei

¹⁵ Ivi, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1: "24 maggio 1697. Decreto della Curia Arcivescovile di Milano che attesta la miseria, permette alle Monache del Conservatorio di S. Sofia di sortire, contro vitalizia prestazione".

¹⁶ Ivi, cart. A.2., fasc. A.1.8.6., 1705-1710 *Atti e scritture dirette ad Autorità Ecclesiastiche e civili riguardanti le divergenze sorte fra la maggioranza delle stabilite del Conservatorio, uscite o desiderose di uscire, propensi alla soppressione e vendita dei beni del Conservatorio, e il gruppo delle rimaste che si oppongono recisamente*. Il documento citato è un memoriale redatto intorno al 1709, a firma di Francesco Antonio Brandano e volto a sostenere le ragioni delle *stabilite* uscite da Santa Sofia contro le sei religiose che rimasero, opponendosi strenuamente alla soppressione del Conservatorio. Nel testo viene più volte citato un altro memoriale, precedente, anonimo, suddiviso in due parti, redatto per avvalorare le tesi di queste ultime e di cui una copia è conservata in *Ibidem*; la datazione riportata è 16-17 settembre 1707.

¹⁷ Ivi, cart. A.2., fasc. A.1.8.6.: "Attesto io sottoscritta sicome nell'anno 1707, essendo io Superiora del nostro Monastero di Sant'Agnese di questa città venne allo stesso il Sig. Canonico di Sant'Ambrogio maggiore don Cristofaro Appiani per concertare [...] la forma dell'ingresso che intendevano fare nel sudetto Monastero tre sorelle Marelle stabilite nel Conservatorio di Santa Sofia della stessa città in esecuzione di Decreto della Sacra Congregazione del dì 14 gennaio 1707".

Le sorelle Marelli e la parte di testamento paterno che le riguardava costituirono un problema di non facile risoluzione. Il padre aveva infatti stabilito che, in caso di soppressione del Conservatorio, sarebbe toccato agli eredi maschi il compito di ridotare le figlie ivi ricoverate sia nel caso in cui avessero contratto matrimonio, sia se avessero optato per il passaggio a un altro monastero della città. Il memoriale presentato, redatto dalle *stabilite* già uscite e favorevoli alla soppressione, per ricorrere contro la sospensione di tale procedura evidenzia la riottosità degli eredi Marelli a voler adempiere alle disposizioni del padre: "Rispetto poi à fratelli Marelli i quali si obligorno al sostentamento delle loro tre sorelle [...] è più che evidente haver essi fatto un tal obbligo, per esimersi da quello che gli haveva imposto il loro Padre [...] cioè di dover ridotare e ponere in altri Conservatorij dette tre sorelle, attesa l'impotenza di quello di S. Soffia" (*Ibidem*).

vescovi e regolari, ottenendo la sospensione della procedura (*non esse locum suppressioni*) il 13 gennaio 1708¹⁸.

Le motivazioni addotte dalle *stabilite* furono di vario tipo come, per esempio, la volontà di continuare a vivere in un istituto fondato dal primo Borromeo la cui effettiva utilità è però, a quest'altezza, ormai venuta meno¹⁹.

Ancora nel novembre 1708 le sei "dissidenti" indirizzarono una lettera, dai toni piuttosto decisi, al canonico Appiani nella quale chiedevano che "non [s'affaticasse] più oltre in volerle inquietare meditando mezzi termini per volerle insinuare à porsi in libertà, col fine di far seguire conseguentemente novità pregiudiziali a dette religiose".

Il nodo centrale della missiva sembra però essere l'affermazione relativa al mancato riconoscimento di alcun protettore laico che non fosse il conte Nicolò Maria Visconti; avrebbero ritenuto legittimo solamente un protettore ecclesiastico nominato dalla Congregazione dei vescovi e regolari²⁰.

A questa lettera ne seguì un'altra, indirizzata forse ai cardinali della Congregazione dei vescovi e regolari, in vista del nuovo esame della causa relativa alla soppressione di Santa Sofia²¹.

¹⁸ Ivi, cart. A.2, fasc. A.1.8.6. Il documento che sancì l'arresto dell'*iter* porta la firma del cardinal Gabrielli (notizie su di lui in: www.catholic-hierarchy.org). I nomi delle *stabilite* che presentarono il ricorso sono: Carla Marianna Malagrida, Maria Cecilia Carcano, Gioseffa Metilda Zucca, Chiara Isabella Marelli, Angelica Caterina Marelli e Maria Gioconda Marelli.

¹⁹ Il memoriale (Ivi, cart. A.2., fasc. A.1.8.6.) sottolinea, inoltre, l'indebita abitudine delle *stabilite* a considerarsi religiose sotto ogni aspetto: "Non sono Monache astrette da alcun Voto; e sotto il nudo titolo di Stabilite, godono di un certo ritiro, e Conservatorio tutto lontano e diverso dalla intentione del Santo Fondatore".

²⁰ Ivi, cart. A.2., fasc. A.1.8.6. La lettera è datata 9 novembre 1708. Le *stabilite* minacciarono inoltre di far ricorso a tutte le autorità civili e religiose, sino al papa per ottenere di non essere più importunate.

Ancora intorno al 1710 Tonetta dà notizia di un decreto del Senato di Milano che ricorda la necessità di sentire il parere dei protettori di Santa Sofia prima di procedere alla sua alienazione o soppressione: "Per esecuzione del decreto fatto dall'Ecc.mo Senato di Milano il dì 13 del mese di Marzo à favore di Carlo et Francesco Marelli che resta presso il Sig. Gaetano Lesma Reggìo Cancelliere del Medemo Ecc.mo Senato, si dà notizia à qualunque ufficiale dello stesso Senato Ecc.mo, che non debba lasciar correre né permettere l'edizione di qualunque decreto possi addimandarsi toccante l'alienazione, ò soppressione del Monastero, et Beni di S. Sofia di Milano, se prima non siano sentiti li detti fratelli Marelli et Nobile Signor Conte Nicolò Maria Visconti protettore laico del medemo Monastero" (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 57)

²¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.2., fasc. A.1.8.6. In questa lettera le *stabilite* lamentano l'atteggiamento ostile dell'arcivescovo Archinto per non averle soccorse in alcun modo e per avere ordinato l'abbandono dell'edificio alle quaranta donne ivi ricoverate senza predisporre soluzioni alternative e senza provvedere al rimborso delle doti, permettendo la

Il 31 agosto 1708 si rivolsero anche al papa, lamentando le indebite ingerenze del vicario generale della curia milanese per averle costrette ad accettare nuovamente alcune di quelle che erano uscite in precedenza, gravando in tal modo sulle risorse già esigue delle *stabilite*. Non solo, lo stesso vicario impose e provvide all'elezione di una nuova superiora scelta tra coloro che erano appena rientrate nel Conservatorio e senza tener conto delle proteste delle residenti che affermavano di aver già eletto una di loro in precedenza²².

D'altra parte si rileva una crescente ostilità nei confronti delle "dissidenti" che, pur non appartenendo ad alcun ordine religioso in senso proprio e dovendosi quindi considerare persone secolari a tutti gli effetti, tentarono di ottenere l'uso del Conservatorio, impedendo così alle trentaquattro *stabilite* uscite di essere rimborsate della dote versata e di poter quindi optare per lo stato monastico o per il ritorno in famiglia²³.

La Congregazione dei vescovi e regolari si riunì e deliberò, infine, la soppressione di Santa Sofia. Il decreto, firmato dal cardinal Carpegna, venne pubblicato il 27 marzo 1710²⁴.

creazione di situazioni particolarmente difficili per coloro che non potevano rientrare in famiglia o alloggiare altrove. L'accusa mossa all'arcivescovo è di voler destinare il Conservatorio all'introduzione di un nuovo ordine religioso, o di volerlo trasformare in un'abbazia o commenda da elargire a qualcuno dei suoi protetti, privando le *stabilite* del proprio denaro.

²² *Ibidem*. Vennero quindi esercitate pressioni da parte di diversi personaggi della curia per ottenere l'assenso delle *stabilite* alla soppressione del Conservatorio. Questo elemento, che risulta in maniera abbastanza chiara dai documenti, sembra essere però in contrasto almeno parzialmente con quanto sostenuto dal Tonetta nella sua cronaca. Le accuse mosse all'Archinto di voler procedere all'introduzione di un nuovo ordine religioso non paiono fondate alla luce dei numerosi ostacoli frapposti dall'arcivescovo alla realizzazione del progetto. Si può quindi ipotizzare una comunanza d'intenti tra la curia e i sostenitori della Visitazione per ciò che concerneva la soppressione di Santa Sofia, diversamente per quanto riguardava l'uso cui destinare l'edificio.

²³ Ivi: "Per quale ragione [...] è pensiero libertino delle sei discordanti, debba pregiudicare alle trentaquattro che hanno zelo di andarsi a chiudere in un monastero di clausura [...]? Né possono conseguirlo senza il denaro, che devono avere, né questo può conseguirsi senza la distrazione de gli effetti del Conservatorio".

²⁴ Le condizioni poste dal decreto per attuare la soppressione furono che dalla vendita dell'edificio di Santa Sofia e dei suoi possedimenti si ricavasse la somma sufficiente alla celebrazione di una messa quotidiana, un legato di duecento messe, l'assolvimento dei debiti contratti e la restituzione delle doti in denaro alle *stabilite*. Le carte relative al pagamento dei creditori e alla restituzione delle doti sono conservate in ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.9/a, A.2.1.9/b, A.2.1.9/c, A.1.2.9/d, A.2.1.9/e, A.2.1.9/f, A.2.1.9/g, A.2.1.9/h, A.2.1.9/i, A.2.1.9/j, A.2.1.9/k, A.2.1.9/l, A.2.1.9/m, A.2.1.9/n, A.2.1.9/o, A.2.1.9/p, A.2.1.9/q, A.2.1.9/r, A.2.1.9/s,

Dalla soppressione alla fondazione del monastero

Il passo successivo fu l'approvazione della proposta avanzata all'arcivescovo dal canonico Appiani, già manifestata in occasione dell'asta nel 1705, di rilevare tutti i beni del Conservatorio con il progetto di costituire un fondo sufficiente all'adempimento di tutti gli obblighi previsti dal decreto²⁵.

Il raggiungimento di tale obiettivo non fu facile e si dipanò in un carteggio tra i sostenitori del nuovo istituto e l'arcivescovo Archinto. La fondazione del monastero della Visitazione non sembrò rientrare, almeno ufficialmente, nelle immediate prospettive post-soppressione e l'assenso infine ottenuto da Archinto fu forse motivato dalla necessità di soddisfare le prescrizioni imposte dalla Congregazione dei vescovi e regolari per le quali erano però necessarie cospicue somme di denaro.

A.2.1.9/t, A.2.1.9/u, A.2.1.9/v, A.2.1.9/w, A.2.1.9/x, A.2.1.9/y; cart. A.5., fasc. A.2.3.3.2/a-g (7 *Istrumenti riguardanti pagamento e liquidazione doti di alcune ex-stabilite nel Conservatorio di Santa Sofia. Dopo il 13 luglio 1713*).

La notizia relativa all'approvazione del decreto di soppressione da parte della Congregazione dei vescovi e regolari è contenuta in: ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 54: "27 Martij 1710. Milano. In Causa Mediolanen. Suppressionis Conservatorij Virginum Sanct. Sofia vertente inter triginta quatuor virgines egressas ex d.to Conserv. Ex una, et sex stabilitas discordantes partibus ex altera.

Sacra C. partibus auditis, ref. Em.mo Gabriellio, censuit, ac decrevit esse locum suppressionis eiusdem Conservatorij iusta instrum. modum ab ipso Em. Ponente expressum, nempé, quod ex effectibus ex [prima?] venditione bonorum eiusdem Conservatorij constituat fundum sufficiens pro celebratione unius missae quotidianae et perpetuae, et aliarum missarum ducentarum annuarum item perpetuarum, et satisfiat ex eisdem effectibus creditoribus, et ex reliquis reddant dotis a Virginibus eiusdem Conservatorij assignate, et date d.to Conservatorio".

Il 27 maggio dello stesso anno il decreto venne ufficialmente trasmesso alla curia di Milano: "23 Mayi 1710. Milano. Religiose Cons.rio S.ta Sofia. Ecc. Card.: è sentimento di questi C., che trasmetta, come faccio, all'E.V. l'ingiunto Decreto delli 27 marzo pas.to emanato nella causa delle Religiose nel cos.to Conservatorio di Santa Sofia, affinché, conformandosi alla mente dell'E.E. loro, resti servita di eseguirlo in tutte le sue parti", (ivi).

Nonostante tale notizia sia contenuta nel registro non ho trovato traccia del decreto nella cartella relativa alle *Positiones Monialium* (ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1710 marzo).

Ringrazio il dott. Armando e tutto il personale dell'Archivio Segreto Vaticano per le preziose indicazioni e la grande disponibilità dimostrata nei miei confronti nel corso del mio soggiorno romano.

Romeo G., *Carpegna, Gaspare*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1977, pp. 589-591.

²⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1.

L'adempimento agli obblighi previsti dal decreto di soppressione prevedeva il pagamento dei debiti del Conservatorio, la restituzione delle doti alle *stabilite*, la costituzione di un fondo di denaro bastante alla celebrazione di duecento messe e di una quotidiana perpetua; le rendite e proprietà di Santa Sofia non erano però sufficienti per provvedere a tutte le spese.

Il progetto di risanamento economico proposto da Appiani avrebbe permesso di assolvere a tutti gli obblighi previsti dal decreto in tempi brevi grazie a un'immediata disponibilità di denaro. Si assiste però a una sorta di richiesta a "doppia corsia", quasi un *do ut des*: i debiti sarebbero stati saldati e la soppressione di Santa Sofia resa effettiva solamente se fossero state date garanzie circa la successiva introduzione della Visitazione a Milano²⁶.

Tra il 1710 e il 1712 Tonetta presentò diverse richieste alla curia per ottenere l'approvazione dell'offerta del canonico Appiani e per dimostrare, a varie riprese, di essere in possesso di tutte le coperture economiche necessarie. Quest'ultimo elemento e l'appoggio di diversi esponenti dell'alta società milanese furono probabilmente le ragioni che spinsero Tonetta a richiedere anche il permesso per l'invio a Milano di monache visitandine dal monastero di Arona²⁷.

²⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.3., fasc. A.2.1.1.

²⁷ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.1.: "Che l'E. V. li dia licenza d'ottenere dalla S. Sede di levare dal monastero della Visitazione d'Arona quattro di quelle Religiose per fondatrici del novo Istituto [...] per le quali l'E. V. si compiaccia costituire la Clausura Arcivescovale, fino a che s'accreschi il numero sufficiente per la Papale, acciò così sia facile l'introdurvi figlie all'educazione, per cui anche nel novo Istituto San Francesco di Sales, si mantenghi in S. Soffia la pia mente del glorioso San Carlo".

ASV, Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial., 1710 settembre: "Milano alla Sacra Congregazione de' Vesc. i e Regolari. 19 settembre 1710. [...] Per Gio. Batta. Tonetta Sacerdote Milanese. Em.mi e Rev.mi Sig.ri, Gio. Batta Tonetta Sacerdote Oblato e confessore del Seminario maggiore di Milano, riu.te espone all'EE. VV. come desiderando unito con le altre Persone pie, di introdurre in quella Città l'Istituto di San Francesco di Sales, e trovando à proposito il Conservatorio di S.ta Sofia ultimam.te soppresso con decreto dell'EE. VV., alle Med.me ricorre humilmente supplicandole degnarsi concederlo per l'introduzione del soprad. istituto, med.te l'Erezione Canonica in Monastero di Clausura Pontificia sotto la giurisdizione dell'Ordinario, obbligandosi [...] alla Compra di esso Conservatorio Chiesa, e Dipendenze, come pure à provederlo della necessaria suppellettile, sacra e profana, et assegnare fondi perpetui di entrate bastanti al mantenim.to di numero competente di Monache, e Converse. E perché nel Monastero di Arona del med.mo istituto di S. Fran.co di Sales di trovano Religiose di tutta perfezione, si supplica parimente degnarsi concerder licenza che se ne possino estrar quattro, e trasportarle nel nuovo di Milano per direttrici, affinché sia ben introdotta et osservata la Regola di S. Fran.co di Sales".

La richiesta per l'arrivo delle fondatrici fu forse sostenuta anche dall'offerta della contessa Teresa Visconti di Modrone che venuta a conoscenza del progetto espone al preposito di San

Le spese di viaggio, vitto e alloggio sarebbero a loro volta state coperte dai sostenitori del nuovo ordine; la disponibilità di un capitale di circa 10.000 lire, con una rendita annua di 500 lire imperiali avrebbe potuto essere impiegata per dotare di un beneficio di

Sepolcro, suo direttore spirituale, la seguente offerta da trasmettere a Tonetta: “Dica [...] che dandomi esso in Milano le monache Fondatrici per tale impresa io li darò il contante di cinquantamille lire in dono per il loro monastero” (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 59). La disponibilità immediata di denaro avrebbe permesso a Tonetta di saldare i debiti relativi al rimborso delle doti di coloro che erano uscite da Santa Sofia con il permesso dell’arcivescovo Caccia. L’oblato richiese quindi un anticipo sulla somma promessa per provvedere alle spese più urgenti: il 31 maggio 1712 la contessa versò circa 28.000 lire e il 29 luglio dello stesso anno ne aggiunse altre 7.000 (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1.). Ritornò più avanti sugli ingenti e numerosi contributi in denaro disposti dalla contessa e, successivamente, dalla famiglia Visconti in favore della Visitazione.

In un memoriale di poco successivo, dell’aprile 1711, Tonetta assicura che la richiesta inviata al monastero di Arona per ottenere l’invio delle religiose fondatrici è stata accettata e per tale ragione richiede nuovamente alla curia disposizioni sollecite relative al loro trasporto e arrivo: “Essendosi compiaciuta la Superiora e tutto il Capitolo della Visitazione di Arona, in ricompensa del vantaggio, che gli viene dal levargli le quattro Direttrici, lasciandovi le loro doti” (ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.1.). Il monastero di Arona accettò forse anche perché la partenza di quattro monache, senza che costoro si portassero via le doti, ne avrebbe incrementata la disponibilità economica.

Poco oltre il documento riporta anche la decisione di aprire le porte per accogliere una delle sorelle Marelli (Angelica Caterina) nel noviziato. Nel caso in cui quest’ultima non fosse stata ammessa alla professione Tonetta s’impegnava a rimborsarle la dote e a provvedere al suo passaggio in un altro istituto, come altre due sorelle Marelli entrate a San Michele sul Dosso, secondo quanto stabilito da un decreto della stessa Congregazione dei vescovi e regolari del 23 gennaio 1711.

Uno dei problemi posti dal passaggio delle monache da Arona a Milano era costituito dal differente tipo di clausura vigente nel primo (apostolica) e da istituire nel secondo (ordinaria). Anche in questo caso Tonetta chiese alla curia come regolarsi per quel che concerneva le questioni più strettamente giuridiche e allegò alla supplica il capitolo del *Coustumier* relativo all’apertura delle nuove case dell’ordine. Il viaggio, infatti, avrebbe dovuto svolgersi secondo una precisa procedura regolata in maniera chiara da Francesco di Sales.

Dal momento che le monache fondatrici sarebbero giunte sprovviste di dote, Tonetta garantì alla curia di aver già predisposto un fondo di circa 17.000 lire, con un rendimento annuo di 600 lire, da destinare specificamente al mantenimento di due religiose (300 lire a testa), chiedendo infine un contributo di altre 600 lire per le due fondatrici rimanenti. Questo “fino che il nuovo Monastero habbia fondo sufficiente à mantenersi da sé” (*ibidem*).

Alla fine della supplica Tonetta, forse conscio delle difficoltà che tale documento avrebbe incontrato, ritenne utile mettere in rilievo il carattere transitorio di questa richiesta dal momento che “assicura [Tonetta] l’E. V. esservi avventrici tali in questa Città pronte all’ingresso nell’Istituto con tal dote, e sovvenzione, che in breve somministreranno à quello un ben commodo ed abbondante sostentamento con qualche buona speranza di nuova fabrica” (*ibidem*). La Visitazione aveva dunque diverse pretendenti in attesa della sua apertura e questo sembrerebbe confermare l’esistenza di una sorta di “partito” salesiano attivo a Milano per ottenere lo scopo prefissatosi.

alcune messe settimanali il sacerdote incaricato di occuparsi degli interessi della Visitazione in qualità d'agente²⁸.

Il saldo complessivo dei debiti e, in particolare, della restituzione delle doti eccedeva di circa 14.000 lire il valore del conservatorio. Per integrare anche questo disavanzo una donna vedova e desiderosa di farsi religiosa, Margherita Vandoni Galli, versò il corrispettivo mancante e chiese, tramite Tonetta, di prendere possesso dell'edificio del Conservatorio ormai liquidato a nome dell'erigendo istituto religioso²⁹.

Tra l'aprile 1712 e il gennaio dell'anno successivo la Congregazione dei vescovi e regolari chiese al vicario generale della diocesi di Milano, mons. Genesio Calchi, informazioni relative alle parti interessate alla vendita dell'ex-conservatorio di Santa Sofia³⁰. Nel memoriale presentato in risposta Tonetta illustrò gli ultimi passi compiuti, vale a dire l'acquisto dell'edificio di Santa Sofia, con il consenso del defunto arcivescovo Archinto, da parte dei promotori della Visitazione e la successiva richiesta

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.1.; *Abregé de la vie et vertus de nôtre chere Soeur Ignace Therèse Vandona Galli decedée en ce monastère le 9 mars 1729*.

Si nota la nascita di un nucleo di rapporti fondamentali per la nascita della Visitazione e, in un secondo momento, per la sua sopravvivenza e prestigio. La collaborazione *in primis* tra Tonetta, Appiani e la vedova Galli mostra il coinvolgimento di persone diverse unite, d'altra parte, dal comune scopo d'introdurre il nuovo ordine nella città. Ritorno più avanti sull'argomento, ma ritengo utile evidenziare la capacità di "attrazione" e aggregazione a vari livelli e sotto vari aspetti che si venne a creare intorno a tale progetto.

Inoltre, considerando le carte conservate nell'archivio della Visitazione di Milano, sembra di capire che Appiani fosse un esponente di un "partito" nobiliare e dei ceti elevati, che premeva da tempo per l'introduzione del nuovo ordine in città (ivi, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1.: "Dietro ciò [il decreto di soppressione] pressato dai molti nobili bramosi di accelerare la introduzione in Milano delle Salesiane, il M. Rev. Can. Appiani, in loro nome, offre di rilevare tutti i beni del Conservatorio e di costituire un fondo sufficiente per soddisfare le prescrizioni di cui nel su.to decreto di soppressione. Proposta che fu accettata"). Quanto riportato sopra sembra, a mio avviso, in netto contrasto con la posizione negativa tenuta dall'Archinto nei confronti delle istanze pro-Visitazione presentate nel corso degli anni e più volte rilevata dallo stesso Tonetta. Il cambiamento d'opinione dell'arcivescovo che giunse ad approvare la proposta di Appiani fu forse motivato dall'urgente necessità di ottenere la soppressione del Conservatorio, rimandando a un momento successivo (che non si presentò perché egli morì nell'aprile 1712) la decisione relativa all'uso cui adibire l'edificio e le sue rendite. Ritengo, inoltre, che la sottolineatura di Tonetta circa l'opposizione dell'Archinto all'introduzione della Visitazione sia da ascrivere anche a uno specifico intento "editoriale" nel quadro di una cronaca dai caratteri prevalentemente provvidenziali nella quale la narrazione degli ostacoli incontrati per raggiungere lo scopo evidenzia in maggior misura la santità dello scopo stesso.

³⁰ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.3. A tale scopo Tonetta redasse e presentò a Calchi un ulteriore memoriale, successivamente trasmesso all'esame della Congregazione romana il 28 marzo 1713. Il memoriale del Tonetta è databile a qualche mese prima del settembre 1712, come si evince dal testo.

d'informazioni da parte della medesima Congregazione dei vescovi cui fece seguito un parere positivo circa l'introduzione del nuovo ordine. Tuttavia, vista l'assenza da Milano del nuovo arcivescovo di cui si richiedeva l'opinione, la procedura subì un'altra battuta d'arresto³¹. Anche la richiesta relativa all'uso di un legato di 4000 scudi destinata all'apertura della Visitazione venne respinta. La ragione del rifiuto fu che tale lascito era stato disposto da una persona ancora viva e quindi legittimamente autorizzata a modificare le sue decisioni in qualsiasi momento³².

Tonetta chiese che tale decisione fosse riconsiderata e domandò nuovamente il permesso di poter togliere le monache fondatrici dal monastero di Arona, dicendosi però “pronto [...] ad aspettare il novo Arcivescovo per dare l'ultima mano ad opera si santa, acciò non venghi introdotto un nuovo Istituto senza il consenso dell'Ordinario, come si fu osservato altre volte [...] l'anno scorso nell'errigere di un mon.ro dello stesso Istituto della Visitazione da farsi in Salò diocesi di Brescia”³³.

Sottolineò, inoltre, come un nuovo diniego relativo all'uso del legato in questione avrebbe comportato gravi conseguenze, vale a dire il “raffreddamento” degli altri promotori e sostenitori dell'ordine che molto si erano spesi sino a quel momento. La mancata assegnazione dell'edificio all'ordine visitandino avrebbe inoltre determinato il passaggio dell'ex-conservatorio ad usi profani, con perdita di privilegi e di prestigio³⁴.

Si delineano quindi le battute finali di questo percorso tortuoso verso l'apertura della Visitazione a Milano che vide una svolta significativa solo con la nomina del successore Erba Odescalchi nell'agosto 1712³⁵.

³¹ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.3.

³² Anche perché il termine posto per la fruizione di tale legato era stato fissato, dalla stessa persona che l'aveva disposto, al settembre 1712 nel caso in cui si fosse ottenuta l'introduzione della Visitazione entro quel periodo.

Il documento non esplicita il nome della benefattrice, ma ritengo possa essere con molta probabilità la vedova Margherita Vandoni Galli.

³³ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.3.

³⁴ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.3.: “Si raffredderebbero anche gli altri Promotori e si servirebbero per altro fine di ciò che hanno comprato per persona nominanda, quando non habbia esito l'introduzione dell'Istituto di San Francesco di Sales”.

³⁵ Borello B., *Odescalchi Erba Benedetto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 156-158. Nato a San Donnino (Como) nel 1679 si formò a Pavia. Divenuto nunzio di Polonia si trovava là quando venne nominato arcivescovo di Milano il 5 ottobre 1712, per tale ragione fece il suo ingresso in diocesi solamente il 19 agosto 1714, dopo aver ricevuto l'investitura cardinalizia il 30 gennaio 1713. Nel corso del suo episcopato ebbe sempre uno stretto rapporto con la sede romana e costituì un modello di “buon vescovo”, avendo come punti di riferimento e d'ispirazione pastorale Carlo Borromeo e Francesco di

Assente dalla diocesi sino al 1714, Odescalchi approvò dalla nunziatura di Polonia il progetto della Visitazione milanese intorno al marzo 1713³⁶.

Nel settembre 1712 la vedova Galli era stata accolta da Tonetta nel Conservatorio insieme a una nipote di due delle sei *stabilite* (Veronica Piantanida) e a una domestica (Margherita Varga)³⁷. Contemporaneamente venne presentata la richiesta alla curia perché la Vandoni potesse entrare a Santa Sofia in qualità di benefattrice e con la facoltà di uscirne con il solo permesso del suo direttore spirituale, per la cura dei propri affari temporali o del nuovo istituto³⁸.

Sales. Si spese inoltre per la limitazione degli abusi del clero e per la migliore formazione dei chierici e sacerdoti attraverso il potenziamento e il sostegno ai seminari. Diede ampio spazio alla predicazione e all'opera di direzione religiosa e spirituale degli Oblati, di cui permise l'apertura di un collegio a Rho il 4 aprile 1721. Cercò di applicare un miglior controllo sulla vita dei monasteri femminili della diocesi e sostenne attivamente alcuni ordini come le Orsoline; fondamentale fu il suo *placet* per la chiamata delle visitandine di Arona, cui assegnò il domicilio di Santa Sofia, prestandosi inoltre per la posa della prima pietra della nuova chiesa nel giugno 1716.

Da queste brevi note mi sembra emerga chiaramente la posizione favorevole di Erba Odescalchi nei confronti della spiritualità salesiana. La promozione del nuovo istituto, osteggiata a varie riprese dall'Archinto, trovò nel successore un sostenitore convinto e deciso. Il paradigma religioso-pastorale del nuovo arcivescovo si sviluppò, infatti, nella ripresa dei modelli borromaico e salesiano, in sintonia con Roma e con le disposizioni tridentine. Si può quindi rilevare una linea di continuità, nel corso del suo pontificato, tra la specificità della diocesi milanese e la chiesa di Roma. L'introduzione della Visitazione (un ordine "esterno" perché di origine francese), in quest'ottica, può essere forse considerata un segnale di apertura, ma non di rottura tra la tradizione ambrosiana e gli spunti di rinnovamento spirituale dell'umanesimo cristiano, rientrando a pieno titolo nella "linea" spirituale che collega Borromeo e Francesco di Sales.

³⁶ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp.75 e ss. La conoscenza diretta della Visitazione di Varsavia fu certamente uno degli elementi che favorì la decisione di Odescalchi.

³⁷ Ivi, p. 77.

³⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.3., fasc. A.2.1.4.2., 1712-28 settembre- *Licenza ecclesiastica per l'entrata come benefattrice nel Conservatorio di S. Sofia, della Sig. Margherita Vandona Galli con facoltà di uscirne per necessità proprie o delle Pia Casa con la sola licenza del Superiore Don Giov. Battista Tonetta.*

La storia dell'incontro tra la vedova e Tonetta è raccontata da lui stesso nella cronaca (Id., *La Divina Provvidenza*, pp. 53 e ss.). Si trattava di una penitente del gesuita Gian Ambrogio Gallarati al quale era stata sconsigliata, a causa dell'età piuttosto avanzata, ad entrare nelle cappuccine o nelle terziarie francescane, nonostante il suo desiderio di farsi religiosa e l'amore per le austerità. Inviata a Tonetta nella seconda metà del 1712 questi la destinò all'apertura della Visitazione di Milano, individuando in lei alcune analogie con Jeanne de Chantal. Il problema principale fu posto dall'eredità del marito, il cui beneficiario designato avrebbe dovuto essere lo scurolo di San Carlo e non la vedova Galli. Tra gli oppositori vi furono, naturalmente, i deputati dello scurolo e lo stesso Archinto, contrario alla Visitazione.

Il problema posto dall'acquisizione dell'eredità Galli si risolse, attraverso passi successivi, solamente con la donazione completa di tutti i beni della vedova al nuovo istituto nella persona del Tonetta, che poté così finire di saldare i debiti dell'ex-conservatorio dopo aver ricevuto, l'8 giugno 1713, la trasmissione delle proprietà di Santa Sofia da parte del vicario generale mons. Genesio Calchi³⁹.

Ottenuta anche l'approvazione del Consiglio generale di Milano, il 10 giugno 1713, Tonetta presentò, a nome della Visitazione, la supplica per ottenere la protezione regia sul nuovo istituto.

Infine, il 10 luglio 1713, la Sacra congregazione dei vescovi e regolari pubblicò il decreto che permise l'apertura effettiva del monastero visitandino a Milano⁴⁰.

L'approvazione del nuovo istituto religioso fu il frutto di un lungo percorso e dialogo non privo di tensioni tra le diverse istituzioni preposte, ma non si può dimenticare, d'altra parte, il laborioso lavoro di "preparazione" spirituale, raccontato dallo stesso Tonetta nella cronaca.

Nei primi anni del '700, infatti, supportato da diversi esponenti illustri della curia e della città di Milano, Tonetta promosse la diffusione della spiritualità salesiana sino a

³⁹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.3., fasc. A.2.1.4.3., 1713-11 febbraio-Istrumento di procura generale fatta dalla Sig.ra Margherita Vandona Galla al Rev. Don Giov. Battista Tonetta oblato. Rogito Dr. Pietro Francesco de Andreis notaio di Milano; A.2.1.4.4., 1713-30 giugno-Istrumento di donazione e rinuncia fatta dalla Sig.ra Margarita Vandona Galla al Rev. Don Giov. Batt. Tonetta quale rappresentante il nuovo Istituto della Visitazione di S. Maria nel Conservatorio di Santa Sofia. Rogito Dr. Trincherio Oliva notaio di Milano registrato il 15 luglio 1713; A.2.1.5., 1713-8 giugno-Istrumento di pagamento e trasmissione di proprietà fatto da mons. Genesio Calchi, come delegato apostolico, al Rev. Don Giov. Batt. Tonetta a nome dell'Istituto della Visitazione dei beni di proprietà del Conservatorio di S. Sofia. Rogito Dr. Trincherio Oliva notaio arcivescovile.

⁴⁰ Ivi, cart. A.3., fasc. A.2.1.6., 1713-10 giugno-Ordinazione fatta dall'Ill.mo Consiglio Gen.le dell'Inclita Città di Milano, con la quale approva e loda la nuova introduzione in questa Città dell'ordine della Visitazione di S. Maria che si stabilisce nella casa del Conservatorio di S. Sofia. Documento autentico con sigillo e copie semplici; A.2.1.7., 1713-23 giugno-Supplica al Senato Ecc.mo di Milano fatta dal Monastero della Visitazione per ottenere la Regia protezione sul nascente Monastero. Segue il decreto; A.2.1.8., 1713-10 luglio-Facoltà concessa dalla Sacra Congregazione di poter erigere il Monastero della Visitazione nel Conservatorio di S. Sofia.

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 57, sotto la data del 2 giugno 1713 è riportata un'annotazione relativa alla concessione fatta all'oblato Tonetta di occuparsi d'introdurre la regolare osservanza nel monastero della Visitazione di Milano. Sotto il 12 giugno dello stesso anno (ivi), è riportata anche la notizia circa l'assegnazione da parte della Congregazione dei Vescovi e Regolari di un beneficio necessario al sostentamento del nuovo istituto religioso.

quel momento non molto conosciuta⁴¹. Nel 1711 chiese e ottenne, tramite il monastero di Annecy, alla casa della Visitazione di Arona che fosse inviata a Milano una reliquia di San Francesco di Sales. In tale occasione vennero organizzate alcune celebrazioni che videro una grande partecipazione cittadina nel corso delle quali lo stesso Tonetta pronunciò il panegirico del fondatore della Visitazione⁴². L'anno successivo, nella stessa occasione, Tonetta si spinse oltre, presentando pubblicamente il progetto d'introdurre la Visitazione a Milano. Stando a quando raccontato dallo stesso oblato, il riscontro fu particolarmente positivo e non solo in termini spirituali: "Parlandosi oramai in tutte le conversazioni della nobiltà di questa fondazione, non mancarono molte dame che ne promossero l'effettuazione, e cominciarono à venirmi alle mani assai buone sovvenzioni, con cui si diede principio al pagamento dei più pressanti creditori"⁴³.

L'organizzazione delle celebrazioni dedicate alla "scoperta" e diffusione della devozione a San Francesco di Sales fu orientata a un triplice scopo, vale a dire il

⁴¹ I nomi di alcuni sostenitori, che già in precedenza si erano occupati dell'introduzione della Visitazione a Milano al tempo dell'arcivescovo Caccia sono: Francesco Maria Croci, canonico della metropolitana; Cristoforo Appiani, notevole milanese; Gian Maria Masnago, oblato; Gian Ambrogio Gallarati, gesuita; Francesco Codognola e Vincenzo Piantanida, in qualità di assistenti legali; il notaio Trinchero Oliva; il barone Giorgio Cattaneo, oblato, vicario delle monache e vescovo di Vigevano; Giuseppe Antonio Sassi, oblato e prefetto della Biblioteca Ambrosiana; Francesco Girolamo Sassi, prevosto di San Sepolcro (notizie biografiche relative ai due fratelli Sassi sono reperibili in: Zaccaria F.-A., *Storia letteraria d'Italia [...]*, vol. III, nella Stamperia Poletti, Venezia 1752, pp. 719-728; Ghilardi A., *Giovan Battista Sassi e la Pala del Rosario di Sale Marasino*, in *Storia ed arte nella chiesa di San Zenone a sale Marasino*, a cura di Frisoni F.-Burlotti A., FdP Editore, Marone 2007, p. 115 e note; Buzzi F., *Il Collegio dei Dottori e gli studi all'Ambrosiana nel Settecento*, in Buzzi F.-Ballarini M.-Coppa-ed altri (a cura di), *Storia dell'Ambrosiana. Il Settecento*, Cariplo, Milano 2000, pp. 72 e ss.) Nella cronaca è menzionata, sia pure indirettamente, la contessa Giustina Borromeo Stampa Montecastelli (notizie su di lei in: Cremonini C., *Ritratto politico cerimoniale*, p. 197; 276, nota 105). In un secondo momento fondamentali furono i contributi economici della contessa Teresa Visconti di Modrone e, sia pure dopo un lungo periodo di controversie, del marito conte Nicolò Maria Visconti oltre a quelli della contessa Anastasia di Perghen, della marchesa Agnese Campeggi Pallavicini; di Cecilia Ottolini e diversi altri.

⁴² Il promotore della richiesta fu, in realtà, il prevosto di San Sepolcro (ove esisteva un altare dedicato al vescovo di Ginevra) Girolamo Francesco Sassi, già devoto a san Francesco di Sales e desideroso di possedere una sua reliquia da esporre insieme a quella di San Filippo Neri. Il giorno della festa della Trinità del 1711 ebbe luogo la cerimonia e Tonetta pronunciò un panegirico dal titolo: *Francesco di Sales. Il Santo di Milano*. Il titolo dell'orazione è, a mio avviso programmatico, perché sembrerebbe voler dimostrare la vicinanza della spiritualità salesiana alla tradizione borromaica. Non mi è stato possibile reperire il testo di questo panegirico e le uniche informazioni al riguardo sono reperibili in: Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 49 e ss. Il resoconto dello svolgimento delle celebrazioni "introduttive" avvenute a Milano negli anni tra il 1709 e il 1711 è conservato anche in Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare 5 maggio 1716*.

⁴³ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza* p. 51.

radicamento della spiritualità salesiana a Milano, la dimostrazione di una particolare consonanza con la tradizione religiosa borromaica e, infine, la raccolta di consensi e fondi indispensabili per promuovere la nascita della Visitazione in città.

Per ottenere i primi due obiettivi è interessante ricordare quanto raccontato da Tonetta in un altro punto della sua cronaca: “Per togliere quel nome odioso di novità, lo feci esprimere in tela col sagra cuore di Giesù in una Gloria, e i due Santi [San Carlo e San Francesco di Sales] in atto di adorazione col motto di Giobbe su di una fascia volante dalla parte di S. Carlo verso S. Francesco di Sales, come in atto di congratularsi l’uno con l’altro [...] e questa Pittura si vede ancora nella Sagristia esteriore della nuova Chiesa”⁴⁴.

Nel corso degli episcopati Odescalchi, Stampa e Pozzobonelli si può notare, inoltre, il carattere unitario degli orientamenti pastorali volti alla ricerca della *salus animarum* e di forme concrete di buon governo ecclesiastico. La descrizione del complesso quadro religioso milanese agli inizi del XVIII secolo deve necessariamente comprendere componenti diverse e, in certo modo complementari: “Si tratta dunque di un quadro che, in questo suo composito e articolato profilarsi, univa il referente carolino e federiciano all’orientamento salesiano e all’afflato della spiritualità di San Filippo Neri. Non per nulla il modello di San Francesco di Sales era largamente circolante e suggerito dagli stessi arcivescovi, nell’intento di proporre l’idea di virtù quotidiane pienamente praticabili da tutti e consistenti nel compimento dei doveri praticati con scrupolo ogni giorno; su questo asse si saldava il modello filippino di una “religione del cuore” sensibile alle forme di devozione e della pietà popolare tradizionale, al gusto della teatralità e della espressività comunitaria con un atteggiamento però di moderazione rassereneante che incanalava già gli eccessi barocchi nell’alveo di composta ragionevolezza”⁴⁵. La diffusione della spiritualità tipica dell’*umanesimo cristiano* trovò quindi negli arcivescovi milanesi d’inizio ’700, successori di Archinto, dei sostenitori convinti e fattivi; l’opera di Tonetta s’inserì in questa cornice pastorale e la nascita della Visitazione può forse esserne considerato il naturale risultato⁴⁶.

⁴⁴ Ivi, p. 45.

⁴⁵ Giombi S., *Predicazione e storia della chiesa milanese tra XVII e XVIII secolo*, in «Studia Borromaica» 13 (1999), pp. 34-35.

⁴⁶ Si vedano anche: Vismara Chiappa P., *Il volto religioso di Milano nel primo Settecento*, in Bona Castellotti M.-Bressan E.-Vismara P. (a cura di), *Politica, vita religiosa, carità. Milano nel primo Settecento*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 129-156. Marocchi M., *Modelli*

Il momento effettivo della fondazione del monastero della Visitazione di Milano seguì di pochi mesi l'apertura della casa di Salò, come ricordato anche dallo stesso Tonetta incaricato dal vicario generale della curia milanese e dal Sassi (bibliotecario dell'Ambrosiana) di accompagnare le religiose fondatrici nel corso del viaggio da Arona sino ai confini veneti⁴⁷. La comitiva passò anche da Milano e non mancò di visitare l'edificio del futuro monastero salesiano ove furono ospitate le religiose⁴⁸.

Nei primi giorni del giugno 1713 Tonetta si recò ad Arona per procedere all'elezione delle religiose da inviare a Milano che vennero individuate in: Clara Maria Suardi,

professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli "stati di vita"; Id., L'immagine della Chiesa in Carlo Borromeo; Id., Cultura e spiritualità in Federico Borromeo; Id., Fermenti di spiritualità in Lombardia tra Sette e Ottocento; in Id., Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento, Morcelliana, Brescia 2005, pp. 161-206; 207-230; 263-276; 409-434. I saggi relativi agli episcopati borromaici mostrano a mio avviso i diversi elementi di continuità esistenti tra la tradizione carolina, la sensibilità federiciana, la proposta spirituale di San Filippo Neri e la sintesi religiosa peculiare di Francesco di Sales. Mi sembra quindi di poter individuare nell'ideologia salesiana una sorta di "spiritualità di raccordo", di ponte, tra la specifica tradizione milanese e alcune correnti religiose dell'età moderna che permise un allargamento degli orizzonti religiosi e spirituali.

⁴⁷ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 83. I nomi delle monache inviate furono: Giulia Margherita Castiglioni, superiora; Teresa Serafina Lezzeni, assistente e Maria Laura Visconti d'Aragona come terza fondatrice. Il viaggio venne "patrocinato" da alcune nobildonne tra cui la contessa Giustina Borromeo Stampa Montecastelli e la marchesa Silvia Fossani Bossi (Tettoni L.-Saladini F., *Tavole genealogiche della Famiglia Bossi*, in *Teatro araldico ovvero raccolta generale delle armi ed insegne gentilizie delle più illustri e nobili casate [...]*, vol. VIII, Wilmant e figli, Lodi 1847, tav. II, s.p.).

L'interesse dimostrato dalla nobiltà nei confronti delle visitandine di passaggio è rilevato anche da Tonetta poco più avanti: "Fu giovevole assai un simile aggradimento dimostrato dalle tre sorelle viandanti presso la Nobiltà ed Amici della Visitazione, che le favorirono di loro visite sicché parlandosi di ciò e nelle conversazioni de secolari, e nei chiostrì Religiosi, mise un buon riparo alle contrarie dicerie. Consolate adunque partirono le tré Fondatrici di Salò, consolate restarono tutte le persone amanti della Visitazione" (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 84).

⁴⁸ Ivi, p. 83. Si ha l'impressione che il soggiorno delle monache dirette a Salò rispondesse, in realtà, a un precisa richiesta avanzata forse dal monastero di Arona per verificare con assoluta certezza l'idoneità dell'edificio di Santa Sofia all'arrivo delle religiose fondatrici: "Giunte in Milano le tré Fondatrici istimossi bene il non permettere che s'alloggiassero in altro dei Monasteri [...] che nel povero ancora Conservatorio di Santa Sofia, sicché elleno fossero le prime figlie della Visitazione, che entrassero come in Casa propria à prenderne un anticipato possesso. [...] Di più avendo trovato il Monastero in assai buon apparecchio di mobili in chiesa, in refettorio, sala di adunanza, ed altri luoghi ne lodarono la provvisione competente, approvarono la capacità della clausura, né sprezzarono il sito".

Considerato il coinvolgimento diretto di persone nobili e abbienti non escludo che la richiesta di "approvazione" dell'edificio monastico abbia potuto costituire una sorta di ulteriore garanzia al buon fine dell'opera, voluta dai sostenitori del nuovo ordine per i quali una nuova dilazione dei tempi avrebbe potuto forse costituire un motivo di allontanamento e disinteresse.

superiora in carica e destinata allo stesso ruolo; Giovanna Francesca Visconti; Cristina Marianna Visconti d'Aragona e Maria Maddalena Reggio, domestica⁴⁹.

L'organizzazione del viaggio fu predisposta dalle contesse Camilla Barberini Borromeo e Teresa Visconti di Modrone. Sistemato un ultimo ostacolo relativo al possesso effettivo dei capitali necessari da parte del nuovo monastero, il 1 luglio Tonetta tornò ad Arona in compagnia del conte Carlo Borromeo e della moglie Camilla.

Il viaggio si svolse senza problemi sul fiume sino a Capoticino sul *bucintoro*, l'imbarcazione preparata dalla contessa Barberini Borromeo, e poi sulle carrozze messe a disposizione dalla contessa Teresa Visconti di Modrone fino a Somma dove la comitiva venne alloggiata per la notte nella villa di famiglia⁵⁰.

L'arrivo a Milano avvenne verso sera e prima di poter entrare a Santa Sofia fu necessario "Accondescendere non meno al buon genio di molti Monasteri, che à quello delle sod.te Sig.re [le contesse promotrici], se non anche ubbidire ai comandi dello stesso Monsignor Vicario Generale trasmessimi, con portarsi à quelli, o à consolare sorelle e congiunte di sangue [...] ò ad appagare il desiderio delle Sagre Comunità, che mai prima avevano veduto velo ed abito di Figlie della Visitazione"⁵¹.

Ad accoglierle nella loro carica di fondatrici ufficiali, sulla porta dell'ex-Conservatorio, vi furono il vicario generale Calchi, l'oblato Tonetta, le nobildonne Barberini Borromeo

⁴⁹ Ivi, p. 86.

In un documento del 22 giugno 1712 firmato dal vicario generale Calchi e indirizzato all'arcivescovo le monache richieste per la fondazione avrebbero dovuto essere cinque (quattro professe e una domestica) "Stando ancora vicina la memoria del monastero d'Arona, che non bastando nel principio della di lui fondazione le due sole concesseli da cotesta Sacra Congregatione bisognò far ricorso per haverne altre due velate per sostenere il carico" (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.3., fasc. A.2.1.8.).

La monaca Suardi potrebbe forse appartenere all'omonima famiglia di Trescore che negli anni '20 del XVI secolo commissionò al pittore Lorenzo Lotto gli affreschi dell'oratorio privato e che rappresenta uno dei capolavori pittorici dell'arte italiana meno conosciuti. Sull'argomento si possono vedere: Terraroli V., *L'oratorio Suardi a Trescore: gli affreschi di Lorenzo Lotto*, Skira, Milano 1998; Cortesi Bosco F., *Lorenzo Lotto: gli affreschi dell'oratorio Suardi a Trescore*, Skira, Milano 1997.

⁵⁰ Le fondatrici vennero accompagnate sino all'imbarco da tutte le autorità religiose e civili di Arona, oltre che da una folla nutrita e probabilmente curiosa. Nel corso del viaggio furono accompagnate dalle nobildonne Barberini e Modrone, oltre che dallo stesso Tonetta che s'impegnò affinché fossero rispettate le regole elencate nel *Coustumier* relative ai viaggi in direzione delle nuove fondazioni.

⁵¹ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 104. I monasteri visitati furono: S. Maria della Vittoria, per la presenza di alcune parenti dei Borromeo; S. Marta; S. Maria Maddalena in Porta Ludovica, dove erano monache due sorelle di una delle fondatrici di Arona; S. Paolo, secondo disposizioni superiori e infine S. Lazzaro, per volere della famiglia Visconti.

e Visconti di Modrone, oltre a diversi esponenti del clero, della nobiltà e a un gran concorso di popolo. La vedova Galli e le altre *stabilite* che avevano optato per l'ingresso in noviziato guidarono le nuove arrivate e le dame benefattrici nella visita al monastero; tra queste ultime figura anche la principessa Lucrezia Borromeo Trivulzio⁵². L'ingresso a Santa Sofia delle monache di Arona, avvenuto il 9 luglio 1713, d'altra parte non costituiva ancora l'atto di fondazione ufficiale, in quanto non vennero immediatamente stabilite né la clausura, né la regolare osservanza sino al 13 luglio⁵³. Nel corso della cerimonia per la formale erezione del monastero vennero nominati anche gli otto protettori che furono: l'oblato, canonico della cattedrale conte Francesco Sassi; mons. Cristoforo Appiani, canonico di Sant'Ambrogio; l'oblato Michele de Costantini, canonico di S. Nazaro; marchese mons. Pietro Isimbardi (o Isimbaldi), fratello del cardinale d'Adda; il conte Giovanni Benedetto Borromeo Arese; marchese Alessandro Erba, fratello dell'arcivescovo Benedetto Erba Odescalchi, questore e consigliere del re; Giacomo Filippo Formenti, in qualità di economo e Giambattista Ferrario, assistente legale; con lo stesso documento venne attribuita la carica di confessore ordinario del monastero a monsignor Carlo Canetta, canonico della basilica collegiata di San Giorgio al palazzo⁵⁴. L'oblato Tonetta fu, naturalmente, investito della carica di padre spirituale delle monache e il giorno successivo alla fondazione ufficiale

⁵² Come rilevato anche altrove, la visita all'interno del monastero prima che fosse imposta la clausura, era una consuetudine in occasione dell'apertura di nuove case della Visitazione. L'ingresso era consentito in particolare alle dame benefattrici che ottenevano spesso dispense particolari per potersi ritirare in preghiera o in occasione di esercizi spirituali, per periodi più o meno lunghi, anche in momenti successivi. La *Circolare*, 5 maggio 1716 conferma la notizia del permesso accordato ad alcune dame e, in particolare alla Barberini Borromeo, la Visconti di Modrone, la contessa Anna de Perghen Zumiunghen e la contessa Agnese Parravicini (o Pallavicini) Campeggi. Furono infatti queste nobildonne le più generose e convinte sostenitrici della Visitazione.

Interessante è, a mio avviso, l'annotazione eseguita da Tonetta: "Entrarono tutte e quattro nel Monastero accompagnate dalle due Dame loro Madrine, e da Sua Ecc.za la Sig.ra Principessa D. Lucrezia Borromea Triulzi a cui non poté negare Monsig.re tal grazia", (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 106).

⁵³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.5., fasc. A.2.3.1., 1713, 13 luglio-*Istrumento di Erezione e Fondazione del Monastero della Visitazione fatto da Mons. Genesio Calchi [...]*. Si trattò pertanto di un' "introduzione e deposito provvisorio fatto dal M. Rev. Vicario Gen.le Calchi delle quattro Monache d'Arona nel Conservatorio di S. Sofia in pendenza dell'erezione del nuovo Monastero" (ivi).

⁵⁴ Ivi, *Circolare 5 maggio 1716*; Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 109 e ss.

ricevette la licenza ecclesiastica indispensabile per poter accedere agli spazi protetti dalla clausura al fine d'introdurvi al più presto l'osservanza della regola⁵⁵.

⁵⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.5., fasc. A.2.3.2, 1713-14 luglio-Licenza Ecclesiastica concessa al Rev. Don Giovanni Battista Tonetta Fondatore della Visitazione, di poter entrare al Monastero stesso ogni volta che vi sarà bisogno, per stabilirvi la regola e l'osservanza dell'Istituto e cioè pel periodo di sei mesi. Segue rinnovazione della licenza per altri sei mesi in data 13 febbraio 1714 14 settembre 1714.

Nella cronaca del Tonetta, diversamente da quanto riportato dalla *Circolare* 5 maggio 1716, si da notizia di un episodio particolare, relativo alla lettura del documento ufficiale di fondazione avvenuta nel corso della cerimonia. Non solo, all'ultimo momento, un sacerdote, il canonico Croce, che aveva prestato circa 10.000 lire per saldare i debiti del Conservatorio e portare a termine l'acquisto di un immobile attiguo, dichiarò di essere uno dei creditori non rimborsati, bloccando così lo svolgimento della funzione in quanto solo l'assolvimento di tutti gli obblighi inerenti alla soppressione di Santa Sofia avrebbe permesso di procedere all'introduzione della Visitazione.

Il denaro prestato da Croce era stato necessario per acquistare la casa del Pavoncino, attigua all'edificio di Santa Sofia e sulla cui area venne successivamente costruita la nuova chiesa. La trattativa si concluse nell'aprile 1714 quando "L'Oblato Tonetta con danari avuti da Pie Persone salda al Can. Croce il suo credito di Lire 10.000 per pari somma in diverse volte somministrata al Quadrio, in quanto a Lire 4.405 per l'acquisto della casa detta il Pavoncino e per 5.594 per uso e vantaggio del Conservatorio" (ivi, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1. L'informazione è riportata anche in ivi, cart. A.5., fasc. A.2.2.3.1.B.). Nello stesso documento è registrato il versamento di 10.000 lire in favore della Visitazione disposto dalla contessa Teresa Visconti di Modrone il 28 luglio 1713. Dal momento che la cifra reclamata da Croce, coincide con quella donata dalla Modroni si può forse ipotizzare che tra i due elementi ci fosse un legame, anche in considerazione del ruolo di generosa benefattrice ricoperto dalla nobildonna nei confronti della Visitazione.

Per sbloccare la situazione contingente e poter quindi concludere la cerimonia di consacrazione e apertura, Tonetta dichiarò di essere lui stesso debitore al canonico, sollevando da ogni responsabilità il nascente istituto religioso. La transazione dell'aprile successivo divenne quindi un fatto privato tra l'oblato e il canonico Croce.

Interessante è anche il racconto delle modifiche apportate, all'insaputa di Tonetta, al testo che avrebbe dovuto essere letto pubblicamente dal vicario Calchi e che avrebbe costituito il momento ufficiale della fondazione. Il problema era rappresentato dal fatto che nel documento stilato le regole della Visitazione relative all'elezione dei padri spirituali, dei protettori e dei confessori risultavano completamente cambiate rispetto a quanto richiesto dagli statuti dell'ordine. La nomina di tali figure avrebbe quindi avuto luogo solo con l'approvazione dell'arcivescovo, in base ad alcune altre modifiche giuridiche la Visitazione avrebbe perso quindi tutti i suoi caratteri peculiari, contravvenendo in tal modo ai desideri dei benefattori e sostenitori. Tonetta si oppose all'approvazione del testo in quei termini e propose che le monache fondatrici fossero rimandate ad Arona, scontrandosi però con il parere del vicario Calchi che sosteneva l'impossibilità di approvare un testo diverso.

D'altra parte anche il vicario delle monache non mancò di sottolineare che le regole della Visitazione godevano dell'approvazione pontificia e non sarebbe stato quindi possibile introdurre alcuna modifica senza che quest'ultima fosse annullata *ipso facto*.

Grazie all'intervento dei protettori Sassi ed Erba e dei vicari Mannicche e Croce si giunse a un compromesso. Le religiose sarebbero rimaste a Milano per avviare l'osservanza della regola salesiana e l'approvazione definitiva sarebbe stata data dall'arcivescovo Odescalchi il cui ritorno dalla Polonia era imminente: "Si fermassero le fondatrici quasi in deposito continuato fino all'arrivo dell'Em.mo e Rev.mo Sig. Card. Arcivescovo, che era su le mosse per il ritorno

In attesa dell'arrivo di Odescalchi, che avrebbe confermata in via definitiva la consacrazione, il nuovo istituto cominciò la sua vita pubblica accolto da un notevole consenso, specialmente tra le classi più elevate della città.

Nei giorni immediatamente successivi all'apertura furono ammesse al noviziato la vedova Galli e le sei *stabilite*; di queste alcune chiesero di uscire dopo poche settimane e, insieme alla restituzione delle doti, domandarono il permesso di essere trasferite nei monasteri di Santa Marcellina e di Santa Cristina⁵⁶.

La notizia dell'apertura non lasciò indifferenti le religiose degli altri monasteri e alcune presentarono domanda per passare alla Visitazione, però pochissime vennero accettate (una, proveniente da Santa Marcellina). Il riscontro ottenuto dalla fondazione del nuovo istituto fu probabilmente il segno di una crescente diffusione della spiritualità salesiana a Milano e l'apertura dell'educando che in breve giunse a contare una decina di allieve ne costituì un'ulteriore prova⁵⁷.

In breve tempo le tre fondatrici ritennero opportuno avanzare richiesta per ottenere l'invio di un'altra religiosa; l'istanza fu motivata dall'accresciuto numero delle cariche

dalla Polonia a Milano, e frattanto attendessero quelle al buon incamminamento del nuovo Monastero, e ciò su la strada del loro Istituto, riserbando la decisione de ponti controversi al superiore e paterno giudizio di Sua Emin.za”, Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 118.

Ho ritenuto utile riportare quest'episodio perché mi sembra di potervi individuare l'ultimo tentativo per impedire l'introduzione della Visitazione a Milano. Lo sforzo per assimilare in tutti gli aspetti le regole salesiane e gli aspetti giuridici specifici a quelli degli altri ordini religiosi già esistenti in città fu condotto sino alla fine. Pur tenendo conto dello stile “provvidenziale” della cronaca di Tonetta, è a mio parere evidente l'opposizione del vicario generale Calchi che dovette però cedere di fronte alle insistenze dei protettori, e al prossimo ingresso a Milano dell'arcivescovo Odescalchi favorevole alla Visitazione. Le ragioni di tale opposizione potevano essere molteplici, forse il timore di un ordine “nuovo”, o tensioni di tipo giuridico-amministrativo legate all'uso dell'edificio di Santa Sofia. Non escludo, infine, il timore di una sorta di “concorrenza” che l'introduzione del nuovo istituto religioso avrebbe potuto costituire nei confronti di altri di più antica data.

⁵⁶ Ivi, p. 121. La licenza per il trasferimento venne accordata e la restituzione delle doti, che ammontava a 9000 lire, fu garantita in parte dai fondi del monastero e in parte da una donazione privata.

⁵⁷ Ivi, p. 124 e ss. La Vandoni prese il nome di suor Ignazia Teresa e la maggiore difficoltà incontrata dalla vedova fu costituita dalla rinuncia alle privazioni e alle austerità corporali cui era molto affezionata e che aveva sempre praticato sino all'ingresso in monastero. Ritornò più avanti sulla maggiore o minore propensione alle pratiche di austerità, estranee alla natura della Visitazione.

I nomi delle altre *stabilite* che per prime emisero i voti furono: suor Maria Fedele, suor Maria Speranza e suor Maria Serafina.

Nel corso del primo triennio di esistenza fecero ingresso in monastero una figlia della famiglia Litta e Antonia Teresa Serbelloni che entrò accompagnata da una domestica personale e Caterina Perego, parente della vedova Galli nonché testatrice a favore della Visitazione.

da ricoprire, dalla gestione del noviziato e dell'educandato⁵⁸. La domanda venne accolta dal monastero visitandino di Vercelli che in precedenza già aveva patrocinato la nascita della casa di Arona. Nel novembre 1714 giunse a Milano suor Maria Angelica Scozia, accompagnata dal canonico Scozia (suo fratello) e dal canonico della cattedrale di Vercelli Giuseppe Maria Lanza, oltre che da una suora *torriera*⁵⁹.

L'arrivo della quarta e ultima fondatrice costituì, insieme all'approvazione definitiva ottenuta da Odescalchi al suo ingresso a Milano, il momento conclusivo del lungo percorso che aveva condotto all'apertura della Visitazione. Da questo momento la vita del monastero si svolse senza interruzione e si potrebbe dire "vivacemente", con momenti di diversa fortuna, intrecciandosi con la storia della città milanese, della sua chiesa e della chiesa romana, partecipando fin dall'inizio alla realtà "internazionale" dell'ordine stesso⁶⁰.

⁵⁸ Nella *Circolare*, 5 maggio 1716, è contenuta la notizia relativa alla costruzione di un appartamento per le educande e per le novizie. Le spese vennero sostenute dal protettore marchese Isimbardi che "Par ses hōnnetes manières il nous attiroit les coeurs d'autres personnes Bienfactrices". Gli alloggi prevedevano circa quattordici posti per le ragazze in educazione e novizie.

⁵⁹ Tonetta (ivi, p. 129) informa che all'ingresso in città della Scozia, ricevuta dal vicario generale e da alcuni dei protettori del monastero, incontrò una nobildonna, Angelica Monticelli sua parente e fu da quest'ultima accompagnata personalmente sino a destinazione. È interessante rilevare la prontezza con la quale nobili e benefattori si dimostrarono disponibili a collaborare per la nascita e la crescita della Visitazione. Sembra di poter dire che la partecipazione più o meno diretta all' "evento salesiano" abbia costituito, almeno per un certo periodo e per una parte della società cittadina, una sorta di punto d'onore imprescindibile e qualificante non solo sotto l'aspetto religioso o spirituale.

La notizia dell'arrivo dell'ultima religiosa fondatrice è riscontrabile anche in Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare*, 5 maggio 1716; *Vita di Maria Angelica Scozia, Professa del monastero di Vercelli, morta a Milano il 26 gennaio 1734*; cart. A.4., *Memorie varie*.

⁶⁰ La vivacità e la piena adesione alla vita nel quadro complessivo dei monasteri è testimoniato, per esempio dall'ospitalità fornita "In questo Monastero [a] una Dama Torinese, contessa di Villareggia, compagna di viaggio per Massa di Toscana di suor Anna Teresa di Trivié, passata colà per Fondatrice di quel nuovo monastero" (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 130). Non solo, venne celebrata anche la festa di San Francesco di Sales, preceduta da una novena e con la partecipazione di un gran concorso cittadino dei vari strati sociali. Non mi è stato però possibile reperire alcun documento relativo ai discorsi, panegirici e orazioni pronunciati in tale occasione.

La costruzione della chiesa

Ottenuta l'introduzione della Visitazione le religiose e i loro benefattori cominciarono a muoversi per costruire una chiesa nuova che fosse adatta alle esigenze spirituali e celebrative delle religiose e del "partito" salesiano cittadino⁶¹.

La nuova chiesa avrebbe dovuto sorgere sull'area di una casa accanto al monastero denominata "del Pavoncino" per l'acquisto della quale era stato necessario reperire circa 26.000 lire, raccolte tra i vari benefattori dell'ordine: la contessa Basilissa Anastasia di Perghen, il cav. Gian Antonio Paravicino, la marchesa Agnese Campeggi Pallavicini, Cecilia Ottolini, moglie del regio economo Giuseppe Benaglio⁶².

Le ragioni che spinsero i promotori della Visitazione a partecipare all'asta dell'edificio furono da una parte l'incomodo per il monastero derivante dall'uso a ricovero per carriaggi e animali della stessa e, dall'altra, la decisione di voler costruire la chiesa. La messa in vendita del Pavoncino sembrò quindi un'occasione imperdibile e la transazione venne effettuata il 28 aprile 1716⁶³.

⁶¹ Le carte relative alla costruzione della chiesa della Visitazione sono diverse e non sempre perfettamente ordinate per la parte conservata presso l'archivio del monastero milanese. I fondi archivistici ove è possibile reperire materiale documentario relativo sono: Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.1. (*1888-Dicembre Relazione sull'origine del monastero delle R.R. M.M. Salesiane e della Chiesa della Visitazione in Milano*); *Memorie varie*; cart. A.5., fasc. A.2.3.5. (*1713-1724 Verballi delle riunioni tenutesi negli anni dal 1713 al 1724 dai Sigg. Protettori assegnati dall'Em.mo Arcivescovo alla Visitazione. Riguardano gl'impegni presi dalla Contessa Teresa Visconti di Modrone non riconosciuti dal marito Nicolò*); *Circolari*; Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*; carte in deposito presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Archivio Opera Pia Visconti di Modrone, 2.2. Culto-Chiese-Monastero, Busta 62, "Milano-S. Maria della Visitazione in S. Sofia".

⁶² Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 63 e ss. Alcuni di questi personaggi avevano come direttori spirituali il preposito generale degli oblati Girolamo Francesco Sassi, il gesuita Gallarati o Tonetta stesso.

Circa la contessa di Perghen Tonetta riporta alcuni cenni biografici interessanti vale a dire la notizia dei suoi due matrimoni, entrambi con ufficiali dell'esercito di fede calvinista, la cui conversione al cattolicesimo avvenne sotto la guida del Sassi e per intercessione delle fervide preghiere della stessa contessa (ivi, pp. 64 e ss.).

⁶³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie*: "1716-28 aprile-il monastero acquistava la suddetta casa del Pavoncino gravata da un livello di annui scudi 8 da pagarsi alla abbazia di San Pietro all'Olmo. Dovendosi demolire tale casa per fabbricarsi la nuova chiesa della Visitazione si domandava a Roma facoltà per assestare tale livello sopra altra proprietà del monastero, ma la S. Sede rispondeva con negativa e l'Em. Card. Odescalchi [...] sborsava egli stesso il capitale corrispondente in imperiali lire 1650 che impiegate in una cartella del Banco di Sant'Ambrogio se ne valeva il monastero dell'annua rendita per soddisfare l'annuo canone".

L'avvio della costruzione della chiesa fu strettamente legato all'acquisto dell'immobile accanto, anche se quest'ultimo venne eseguito inizialmente per ingrandire il monastero e non con il preciso scopo di edificare al suo posto la basilica⁶⁴.

La scelta del luogo per la costruzione avvenne nel 1715 e cadde, in virtù della posizione favorevole, sulla casa (del Pavoncino) non ancora acquistata ufficialmente dal monastero, ma per la quale venne ugualmente presentata all'arcivescovo la richiesta di demolizione e riedificazione approvata il 18 settembre 1715⁶⁵.

Latuada S. (*Descrizione di Milano*, vol. III, nella Regio-Ducal Corte, Milano 1737, p. 29) chiama la casa del Pavoncino con un nome diverso: “La Marchesa Mdrona [...] concorse [...] perché si avesse a rifabbricare il Chiostro giusta la norma dell’Istituto, e dalle fondamenta una Chiesa: per il qual fine fu comprata una casa con vasta corte, denominata la *Sostra del Trino*, perché ivi si tenevano cavalli, carriaggi, ed altri attrezzi necessarj in tempo di guerra”.

⁶⁴ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., fasc. A.2.2.4. Il legame è costituito dai contributi in denaro forniti per sostenere la fondazione del monastero e per concludere l'acquisto della Pavoncino dalla contessa Teresa Visconti di Modrone. Tra il maggio e il luglio 1712 e sino a tutto il 1713, la contessa versò al nascente istituto della Visitazione una somma pari a circa 50.000 lire imperiali, grazie alla quale, insieme all'eredità della Vandoni e agli aiuti di altri benefattori fu possibile costituire il fondo necessario al riscatto dell'edificio di Santa Sofia e, successivamente all'acquisto della casa del Pavoncino, il primo eseguito a nome del canonico Appiani e il secondo grazie all'interessamento del canonico Croce. Un documento conservato nell'archivio del monastero (ivi) sottolinea che i soldi elargiti prima che maturasse il progetto di costruire la chiesa erano destinati in generale per le necessità del monastero e non per uno scopo specifico (“Ecco perché simili versamenti fatti dalla Contessa Teresa Visconti Modroni negli anni 1712-1713 non sono nemmeno accennati nel Rogito Gattoni 29 maggio 1716 riflettente la Fabbrica della Chiesa”). Tale precisazione è più volte riscontrabile nella documentazione disponibile e relativa, in particolare, alle tensioni che si vennero a creare tra la Visitazione di Milano e gli eredi della contessa Modroni e di cui mi occuperò in maniera più distesa poco oltre.

⁶⁵ Ivi, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.: “Le R.R. Madri Salesiane [...] trovata la Chiesa cadente [...], non adatta ai loro bisogni, nel 1715 avvisarono al modo di fabricarne un'altra [...]. All'uopo si trovò addattato il luogo occupato dalla casa detta la Pavoncino (che grazie precorse intelligenze doveva poi divenire di loro proprietà); epperò produssero istanza all'Arcivescovo, ove, adducendo la evidentissima necessità chiesero il permesso di atterrarla, e l'ebbero con decreto 18 settembre 1715”. Il brano è tratto da un documento ottocentesco volto a dimostrare l'impossibilità, per la famiglia Visconti di Modrone, a vantare qualsivoglia diritto di proprietà sulla chiesa del monastero.

Se è pur vero che la costruzione dell'edificio cominciò in un secondo momento, a partire dal 29 maggio 1716, è a mio avviso piuttosto difficile che tra il riscatto del Conservatorio, l'acquisto della Pavoncino e la stipula delle convenzioni riguardanti l'uso dell'eredità Modroni destinata alla chiesa della Visitazione non ci fosse, almeno nelle intenzioni, una certa consequenzialità. Inoltre le persone che, a varie riprese, s'interessarono della questione furono in diversi casi le stesse.

Gli sviluppi successivi che condussero all'avvio dei lavori furono frutto di un intreccio di vari fattori, *in primis* la necessità di soddisfare agli obblighi previsti dal testamento di uno zio della contessa Teresa Visconti di Modrone, il marchese Alessandro Modroni⁶⁶. Il legato testamentario imponeva infatti “Di erogare lire 24.000 nella fabbrica di una chiesa, ove celebrare le Messe disposte dal sunnominato Defunto, chiesa nel luogo a scegliersi dall'Arcivescovo di Milano”⁶⁷. Per rendere effettiva la fruizione del lascito si giunse alla stesura dell'atto notarile, a firma del notaio Gattoni, del 29 maggio 1716 nel quale vennero definiti gli obblighi e i diritti della famiglia Visconti di Modrone nei confronti della chiesa del monastero⁶⁸. La somma che avrebbe dovuto essere percepita risultò, sin dall'inizio, decisamente insufficiente a coprire le spese previste, ma “le

⁶⁶ Ivi, *Circolari* 28 settembre 1716, 28 ottobre 1724; ivi, cart. A.4., *Memorie varie*: “Nell'anno 1713 le religiose fecero acquisto del locale denominato Conservatorio di S. Sofia. Una disposizione testamentaria del marchese Alessandro Modroni, zio della C. Teresa V. di M., legava la somma di 4000 scudi d'oro coll'autorizzazione dell'Arcivescovo di fabbricare la chiesa in sito contiguo al Monastero. Si addiveniva con la C. Teresa V. di M. alla stipulazione dell'Istromento 29 maggio 1716 col quale mentre la C. Teresa si obbligava di corrispondere li scudi, legati dallo zio, le monache convenivano di condurre a termine la fabbrica, assumendosi di contribuire *ex propriis pecuniis* alle spese di costruzione eccedenti detti scudi. Si determinarono gli obblighi ed i diritti di ambedue le parti. La nuova chiesa si edificò sull'area di una casa detta Pavoncino, già acquistata dalle monache di S. Sofia come risulta da due istrumenti 3 marzo 1711 e 18 aprile 1716”; Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, II parte, capitoli II-V-VIII-IX. Archivio Opera Pia Visconti di Modrone, 2.2. Culto-Chiese-Monastero, Busta I, 194, eredità; Busta 62, “Milano-S. Maria della Visitazione in S. Sofia”. Relativamente alle disposizioni testamentarie del marchese si può vedere: s.a., «Annuario statistico della Provincia di Milano per l'anno 1859», 1 (1859), pp. 374-375: “Il marchese Alessandro Modrone con suo testamento 8 agosto 1645, rogato da Gio. Tomaso Besozzi, istituiva la detta C. P. [...]. La Contessa Teresa Modrone, ultima dei discendenti dello stipite del pio fondatore e moglie del Conte Nicolò Maria Visconti, costituiva poi effettivamente la Causa Pia con istromento 10 marzo 1711 del notajo Giuseppe Gattoni”.

⁶⁷ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.

La notizia di un legato destinato espressamente alla costruzione della chiesa, elargito dalla contessa Visconti di Modrone per volontà dello zio è confermata anche dalla *Circolare* 28 ottobre 1724: “Cette Dame avoit appliqué à cette Fondation de son commencement 4000 ecus d'un legat qui etoit en sa disposition pour comencer le batiment de nôtre nouvelle Eglise”.

⁶⁸ Ivi, cart. A.4., fasc. A.2.2.4. La famiglia Modroni avrebbe beneficiato dell'uso di due cappelle e di una sacrestia e avrebbe partecipato alle spese nella misura di 24.000 lire, versate in tre rate uguali e successive. L'altar maggiore sarebbe rimasto sempre destinato alle celebrazioni del monastero.

Alla stesura del documento presenziarono anche alcuni protettori del monastero appositamente scelti e delegati dall'arcivescovo, vale a dire Girolamo Francesco Sassi, il marchese Isimbardi, il marchese Erba e Tonetta (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 143).

segrete ed abbondanti esibizioni fatte à me [Tonetta] dalla Dama di tanta bontà e di tal credito, fecero appagare l'umana prudenza, e risolversi alla Divina Provvidenza”⁶⁹.

Ottenute varie promesse di rimborsi e di aiuti economici, le monache commissionarono il progetto della chiesa all'architetto Bernardo Maria Quarantini che lo realizzò seguendo un precedente abbozzo di Filippo Cagnoli e che venne approvato sia dalla curia che dai protettori tra i quali i sig. Formenti e Ferrario vennero incaricati di occuparsi del cantiere⁷⁰.

Il 21 giugno 1716 l'arcivescovo Odescalchi benedì la prima pietra della chiesa nel corso di una solenne funzione il cui racconto venne successivamente messo per iscritto e dedicato alla nascita dell'arciduca Leopoldo, figlio di Carlo VI e dell'imperatrice Elisabetta Cristina⁷¹.

I lavori proseguirono per circa un anno sino al maggio 1717 quando, venuti a mancare i mezzi per pagare gli operai e i debiti contratti, vennero sospesi.

La forzata interruzione provocò l'interessamento della contessa Teresa Visconti di Modrone che chiese spiegazioni in merito a Tonetta, suo direttore spirituale e confessore⁷². Venuta a conoscenza della ragione del blocco ordinò a Formenti, suo tesoriere, di pagare tutte le spese sostenute sino a quel momento per la fabbrica della chiesa. Volle tuttavia che il denaro necessario ai pagamenti non fosse preso dall'eredità dello zio, ma fornito dallo stesso Formenti che avrebbe quindi anticipato la totalità

⁶⁹ *Ibidem*. Oltre all'eredità dello zio della Modroni si rese disponibile un fondo di circa 3000 scudi elargito da altri benefattori anonimi (*Circolare*, 28 ottobre 1724).

⁷⁰ Sul Quarantini si possono vedere: Bocciarelli C., *Per un'ipotesi su Bernardo Maria Quarantini: la chiesa di S. Francesca Romana a Milano*, in Rossi M.-Rovetta A. (a cura di), *Studi di Storia dell'arte in onore di Maria Luisa Gatti Perer*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 369-379; Gatti Perer M.-L., *Filippo Cagnola, Bernardo Maria Quarantini, Gioacchino Besozzi, Carlo Giuseppe Merlo e la loro opera per la Visitazione di Milano*, in «Arte lombarda» 8 (1963), pp. 161-184.

⁷¹ S.a., *La gratitudine verso Dio per la nascita del Serenissimo Infante Leopoldo Arciduca d'Austria e Principe delle Asturie. Eternata in un Tempio da innalzarsi in Milano dalle Monache della Visitazione di S. Maria in Santa Soffia [...]*, per Domenico Bellagatta, Milano 1716. L'opuscolo fu scritto da diverse mani: Gian Antonio Sassi, l'oblato Bartolomeo Rossi e Tonetta che si premurò d'inviarlo alla corte viennese dove venne ben accolto. La buona disposizione nei confronti del nuovo monastero da parte della corte asburgica si concretizzò anche nelle protezioni accordate in breve tempo alla Visitazione milanese, forse favorite dalla diretta conoscenza dei sovrani di una casa dello stesso ordine nella capitale austriaca.

⁷² Il fatto che Tonetta fosse il confessore della Modroni è testimoniato anche da un documento del 29 gennaio 1723 che riporta l'attestazione di due servitori della contessa a conferma di tale frequentazione (Archivio Opera Pia Visconti di Modrone, 2.2. Culto-Chiese-Monastero, Busta 62, "Milano-S. Maria della Visitazione in S. Sofia").

dell'esborso di tasca sua con la promessa di ottenere la restituzione di tutta la somma nell'arco di tre anni⁷³.

Ricevuto l'ordine il 20 giugno 1718, Formenti pagò i debiti che ammontavano a 35.318 lire e riguardavano i lavori condotti sino a quel momento⁷⁴.

Il problema che si pose in seguito fu che la contessa aveva dato garanzie di pagamento solo in forma privata, verbalmente o per iscritto, ma senza informarne il marito, conte Nicolò Maria Visconti. Quest'ultimo, infatti, venuto a sapere delle obbligazioni sottoscritte dalla moglie inviò un biglietto a Formenti intimandogli di sospendere tutti i pagamenti da lei disposti⁷⁵.

⁷³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* 28 ottobre 1724: "Elle donna ordre a son Tresorier M. Formenty qu'il payat toutes les listes des ouvrieres pour tous les tems qui etoit eoulé, ce qu'il fit fort ponctuellement dans peu des jours, mais avec son argent, non pas avec celuy de la cause pieuse de l'heritage de Madame la Comtesse, puisqu'elle luy avoit defendu de le toucher pour lors, et luy avoit promis de le rembourser de ce qu'il avoit deboursé pour s'acquitter de son ordre. Elle avoit dessein de le satisfaire avec une autre somme qu'elle avoit en sa disposition ayant meme fait l'obligation par escrit de le paier dans trois ans". Ivi, cart. A.4., fasc. A.2.2.4.

⁷⁴ L'ordine, messo per iscritto e firmato dalla stessa contessa, è conservato in Archivio Opera Pia Visconti di Modrone, 2.2. Culto-Chiese-Monastero, Busta 62, "Milano-S. Maria della Visitazione in S. Sofia". Nel medesimo archivio è conservata anche la lista delle spese e dei pagamenti effettuati da Formenti per conto della Modroni per il periodo indicato. Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie* e fasc. A.2.2.4.

⁷⁵ Ivi. Si trattò quindi di scritture volutamente private e tenute nascoste dalla contessa. Un documento conservato nell'archivio dell'Opera Pia Modroni (ivi) sostiene che in realtà Formenti utilizzò il denaro avuto in deposito sino al suo completo esaurimento e non dovette pagare del suo se non una piccola parte. Lo svuotamento della cassa di cui era tesoriere (e che potrebbe essere forse quella costituita per l'apertura del monastero della Visitazione di cui i Visconti erano protettori) non venne comunicato al conte "per avere havuto replicatamente dalla sua Damma espresso comando di non palesare a d.to Sig. Conte il sodetto pagamento". Non solo, per convincerlo a mantenere il silenzio e per dargli garanzie circa i pagamenti effettuati la Modroni gli promise di "mandargli à sua casa certa cassa di denaro e gioie che disse avere nel monastero di San Lazaro di questa città" (ivi). Anche il portagioie proveniva dall'eredità del marchese Alessandro Modroni. La conclusione della vicenda relativa alla cassetta di preziosi presenta un leggero tratto di "comicità". Essa venne infatti prelevata dal monastero ove era tenuta in deposito sotto la tutela di una sorella monaca della contessa, ma per ordine del conte Nicolò anziché portarla a Formenti gl'incaricati cambiarono strada e si diressero verso casa Visconti (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 166 e ss.; Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare*, 28 ottobre 1724).

Ancora nell'agosto 1718 e nel dicembre 1719 la Modroni sottoscrisse dei legati in favore delle salesiane per rispettivamente 60.000 e 20.000 lire, imponendo inoltre che il pagamento del debito contratto da Formenti a suo nome gravasse sui suoi eredi (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie* e fasc. A.2.2.4.). La somma di 60.000 lire avrebbe costituito una sorta di rendita fissa per la fabbrica della chiesa perché, nelle intenzioni, avrebbe dovuto essere suddivisa in rate annuali di 4000 lire per quindici anni (ivi, *Circolare* 28 ottobre 1714: "Son intention [della contessa] etoit de s'obliger à payer au Couvent pour l'espace de 15 ans 4000 livres à chaque années"). Il legato da 20.000 lire, necessario per

Ad aggravare la situazione sopraggiunse la malattia della Modroni che morì, nel giro di poco tempo dall'esordio, il 27 ottobre 1721 lasciando in sospeso e nell'incertezza tutte le questioni relative ai pagamenti e ai rimborsi disposti in favore della Visitazione⁷⁶.

La salma venne seppellita nel monastero delle carmelitane scalze della città di Milano, secondo quanto richiesto dal testamento della stessa contessa e in contrasto con le aspettative delle visitandine che affermarono a varie riprese di aver ricevuto richieste pressanti da parte della Modroni per poter essere tumulata nel loro sepolcreto⁷⁷.

Di fronte all'opposizione di Nicolò Visconti e dei figli della contessa al pagamento delle obbligazioni sottoscritte dalla defunta testatrice, il tesoriere Formenti in rappresentanza della Visitazione avviò una causa giudiziaria che giunse davanti al senato di Milano, comportando anche il sequestro temporaneo della fabbrica della chiesa.

La questione si risolse solo con la mediazione dell'arcivescovo Odescalchi che permise di raggiungere un compromesso: Formenti avrebbe accettato in pagamento la somma che gli eredi Visconti di Modrone avrebbero ritenuto opportuno versare senza pretendere niente di più e le obbligazioni firmate dalla Modroni sarebbero state restituite alla famiglia⁷⁸.

Fu così che il 23 ottobre 1723 Nicolò Maria Visconti, con atto rogato dal notaio Benvenuti, versò a titolo di elemosina 12.000 scudi al monastero che li trasmise

completare l'edificazione della basilica, sarebbe stato versato al monastero dopo la morte della Modroni che aveva più volte espresso verbalmente il desiderio di poter essere sepolta alla Visitazione (*ibidem*; Archivio Opera Pia Visconti di Modrone, 2.2. Culto-Chiese-Monastero, Busta 62, "Milano-S. Maria della Visitazione in S. Sofia").

⁷⁶ Nella *Circolare* 28 ottobre 1724 viene sostenuta l'idea che al momento della morte della contessa tutte le scritture private relative ai legati e ai pagamenti da farsi siano state distrutte dagli eredi della stessa: "Messieurs les heritiers [...] n'ont laissé subsister aucunes des susdites écritures d'obligations".

⁷⁷ Il testamento della Modroni, del 20 gennaio 1720, è conservato in Archivio Visconti di Modrone, busta 37, I 194.

Molti anni dopo, nell'ottobre 1784, si ha notizia di un diverso episodio legato alla tumulazione di una nobildonna alla Visitazione: "A 11 venne incognitamente trasferito alla chiesa di S.ta Sofia delle madri Salesiane, ed ivi seppellita senza pompa (come da testamento) il cadavero della fu Sig.ra Duchessa di Parrete Donna Barbara Molles Triulzi nata Marchese di Carretto grande di Spagna di prima classe; ma nel giorno 14 nella chiesa di S. Bartolomeo sua parrocchia furono celebrate solenni esequie coll'apparato permesso dalla vegliante Prmatica del Presbiterio cioè e della facciata, e con torchie n. 12 ed altre 18 ai pilastri", Borroni G.-B., *Diario Milanese dell'Anno 1784, ossia racconto di notabili avvenimenti in Milano nel detto anno, del Prete dott. Giambattista Borroni milanese*, vol. 42 (1784), p. 84, coll. N. 42 Suss. 1784, conservato presso la Veneranda Biblioteca Ambrosiana di Milano.

⁷⁸ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 191 e ss.

immediatamente a Formenti e la parte restante del debito venne coperta personalmente da Odescalchi⁷⁹.

Una volta conclusa la difficile trattativa poté avere luogo la consacrazione della chiesa che si svolse, con grande partecipazione cittadina, il 24 dicembre 1723⁸⁰.

Nel giugno 1721, su esplicita richiesta della Visitazione del luogo, fecero ritorno ad Arona le monache Clara Maria Suardi e Marianna Visconti d'Aragona, due delle

⁷⁹ *Ibidem*; Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie* e fasc. A.2.2.4.; *Circolare* 28 ottobre 1724.

⁸⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* 28 ottobre 1724; Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 200-212. Tra gl'invitati era presente anche il conte Nicolò Maria Visconti riconciliatosi con la Visitazione di cui divenne sostenitore.

La chiesa venne criticata dai contemporanei perché ritenuta eccessivamente sfarzosa (la descrizione dettagliata è reperibile in Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 200 e ss.), ma lo stesso Tonetta, scrivendo qualche anno più tardi, evidenziò la necessità di avere luoghi di culto consoni alle necessità sotto tutti i punti di vista. Il forte sostegno dato dagli episcopati milanesi del XVIII secolo alla valorizzazione della dignità delle celebrazioni liturgiche contribuì certamente a diffondere e costruire l'idea che la partecipazione ai momenti di religiosità "pubblica" costituisse un momento fondamentale della vita del cristiano. La costruzione di chiese di dimensioni "adatte" fu una delle conseguenze di quest'impostazione religiosa. Sull'argomento si veda Vismara P., *Forme di devozione e vita religiosa tra continuità e rinnovamento*, in *Il teatro nel Settecento a Milano*, vol. I-I contesti, Cascetta A.-Zanlonghi G. (a cura di), Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 55-70.

Ritengo interessante accennare anche alle raffigurazioni sacre (statue e immagini di diverso tipo) citate nella cronaca di Tonetta e presenti nella nuova chiesa visitandina al momento della consacrazione (Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 200-212). All'ingresso vennero poste le statue raffiguranti la Visitazione di Maria a Elisabetta, quelle di Sant'Agostino e di San Carlo, disposte in maniera simmetrica, mentre la statua di San Francesco di Sales venne collocata sopra la porta della chiesa. Nell'ancona dell'altare maggiore, in modo da avere grande risalto agli occhi del fedele che entra, venne raffigurato "Il Sagro Cuore di Giesù, che da una luminosa Gloria spande sprazzi di luce sopra del Santo, che posto in piedi quasi estatico gli tramanda sopra le tre Suore Fondatrici dell'Istituto, che in ginocchio ai piedi suoi ricevano da un angelo le loro costituzioni". In un'altra pala d'altare venne dipinto il sacro cuore di Maria trafitto dagli strumenti della Passione di Cristo e dalla cui sommità spuntano due gigli spandenti, a loro volta, raggi luminosi su tre santi in adorazione: Sant'Agostino, San Carlo e Santa Sofia. Queste ed altre immagini, di cui mi occuperò in maniera complessiva più avanti, sono certamente significative in quanto mostrano la volontà del nuovo istituto salesiano d'inserirsi nell'alveo della religiosità borromaica, valorizzando la tradizione monastica agostiniana (di cui la regola visitandina è "figlia") e portando innanzi le forme di devozione e spiritualità tipiche di Francesco di Sales, vale a dire, per esempio, la devozione al sacro cuore di Gesù e della Vergine.

La raffigurazione delle monache fondatrici, tra cui la Chantal, costituì un'anticipazione del culto dovuto alla nobildonna francese successivamente approvato dalla sua canonizzazione.

La costruzione della chiesa non fu rapida. Nella *Circolare* del 28 aprile 1768, dedicata al racconto dell'ottavario dedicato alla canonizzazione della Chantal, si lamenta la mancanza della cupola prevista nel progetto originario di Quarantino e provvisoriamente sostituita da una copertura fittizia ideata dai fratelli Confalonieri e Cucchi.

fondatrici inviate a Milano nel 1713⁸¹. Le religiose vennero riaccompagnate alla loro casa di professione dalla duchessa Serbelloni e dal canonico Canetta, confessore della Visitazione di Milano. Di coloro che erano state inviate per consentire l'apertura del monastero milanese rimasero quindi Giovanna Francesca Visconti e la monaca Scozia, proveniente da Vercelli.

Nonostante fossero passati diversi anni dalla fondazione ancora a quest'altezza nel monastero di Santa Sofia non era stato possibile introdurre la clausura papale. Le ragioni di tale ritardo erano principalmente d'ordine "tecnico", vale a dire: l'eccessiva bassezza dei muri di cinta, la non perfetta corrispondenza dell'edificio alle disposizioni contenute nel *Coustumier* e diversi altri ostacoli burocratici.

Già in precedenza erano state avviate trattative con i proprietari delle case confinanti con il monastero per poter innalzare il muro divisorio sino all'altezza richiesta e per poter acquistare una casa di proprietà della famiglia Carcano, oltre a un pezzo di terreno, sul quale sorgeva una piccola casetta, posto in fondo al giardino della Visitazione. Il prezzo richiesto ammontava però rispettivamente a circa 50.000 e 27.000 lire di cui il monastero di Milano non era più in possesso, anche a causa delle liti in corso con gli eredi della contessa Visconti di Modrone⁸². Sebbene non provvista della clausura pontificia, la Visitazione di Milano poteva considerarsi comunque un monastero dell'ordine a tutti gli effetti in quanto "era messa in sicuro dalle proprie costituzioni, che niente parlando di Apostolica Clausura, la rendono claustrale di tutto rigore sotto le Regole del Sagrosanto Concilio di Trento, lasciandola però à tutta direzione, ed in perfetta soggezione dell'Ordinario, sotto cui trovansi fondati i suoi

⁸¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Arona, Circolari-Vite 1722-1863, Circolare* 16 marzo 1722: "Deux des nos honorée soeurs, qu s'en etoient alée fonder un Monastere à Milan, après avoit mises en bon assiete les choses, et fournies cette Maison-la des instructions, et regles necessaires aux filles del la Visitations, ont fait retours chez nous, y étant renvoyées par nos Superieurs".

Tonetta G.B., *La Divina Provvidenza*, pp. 279 e ss.

⁸² È lo stesso Tonetta (ivi, pp. 280-281) a fornire spiegazioni in merito: "S'arrivò quasi alla conclusione del prezzo, ne questo sarebbe stato del tutto impossibile per lo sborso, se le sorte insorte contrarietà non avessero privato il Monastero di quel capitale che restava destinato a mettersi in tale impiego".

Il piccolo appezzamento di ortaglia e la casetta cui fa riferimento Tonetta sono, con ogni probabilità, gli stessi che vennero acquistati, dopo una lunga trattativa con il monastero di Sant'Apollinare e per diretta concessione di Maria Teresa, il 12 giugno 1770 (ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano Visitazione, cart. 1938).

Monasteri”⁸³. Nel corso della cerimonia di consacrazione della chiesa della Visitazione avrebbe dovuto avvenire anche l'imposizione della clausura apostolica, richiesta “dallo stile d'Italia”. Si trattava infatti della consuetudine per la quale i monasteri femminili in area italiana erano soggetti alla clausura pontificia e non a quella vescovile⁸⁴.

Nel corso del triennio di superiorità della monaca Scozia, iniziato il 21 maggio 1722, la Visitazione di Milano si sviluppò e crebbe sotto vari aspetti. La chiesa venne più volte utilizzata anche per celebrazioni “esterne”; nel 1724 per esempio il vescovo di Cremona chiese che la cerimonia di consacrazione dei nuovi sacerdoti della sua diocesi potesse svolgersi presso le visitandine.

I confessori straordinari furono scelti dalla superiora tra i gesuiti di San Fedele o tra gli oblati⁸⁵. La presenza di sacerdoti e religiosi di diversi ordini è un chiaro segno della buona riuscita del “progetto salesiano” che riunì, sin dall'inizio, persone diverse, ma legate da un comune orientamento religioso.

Malata e bisognosa di aria più salubre, il 15 maggio 1725, anche suor Giovanna Francesca Visconti partì per Arona, scortata dalla contessa Camilla Borromeo e da un sacerdote⁸⁶. La partenza della terza monaca fondatrice indusse la superiora a chiedere aiuto ai monasteri dell'ordine per garantire la prosecuzione dell'osservanza della regola salesiana attraverso l'invio di alcune monache alla sede milanese.

⁸³ Tonetta, G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 283.

⁸⁴ Sebastiani L., *I monasteri milanesi nel periodo teresiano*, in *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia*, pp. 206-207: “A questi monasteri cosiddetti di clausura pontificia, cioè con voti perpetui, altri se ne aggiungevano chiamati Pie case, Conservatori, Collegi, ma più semplicemente monasteri con compiti di educazione e di beneficenza. Il limite tra laicale e religioso riguardava soprattutto la giurisdizione, ma se questa dovesse competere all'arcivescovo o al governo civile non era mai stato definitivamente chiarito e questo equivoco aveva dato luogo, anche in passato, a questioni di notevole peso [...]. Veri e propri monasteri, anche se di clausura arcivescovile, con voti cioè non solenni, erano considerati S. Spirito [...], i due di orsoline di S. Cristina e di S. Marcellina e quello di Salesiane di S. Sofia”.

⁸⁵ In particolare si può ricordare la figura del Gessaga, gesuita e confessore straordinario della Visitazione, nonché fondatore dell'Associazione di San Francesco di Sales, di cui mi occuperò più diffusamente in seguito.

⁸⁶ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 218 e ss.; Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie; Circolare*, 8 settembre 1727.

La domanda venne raccolta dalla Visitazione di Pinerolo che consentì l'elezione a superiora *in absentia* di suor Maria Ignazia Costa della Trinità, successivamente inviata a Milano insieme a suor Maria Giuseppa Cumiana il 10 luglio 1725⁸⁷.

Nello stesso periodo venne inoltre definitivamente assegnata al monastero di Santa Sofia suor Angelica Scozia, proveniente dalla casa di Vercelli. Tale decisione fu motivata dal fatto che la "R. M. Bossi [superiora di Vercelli] [...] per non mettere in pericolo di vita l'affaticata confondatrice, la lascia [...] fino alla morte, essendo ben giusto, che dove fu il campo di sue battaglie, ivi riceva la dovuta corona, e ciò con approvazione e de' Superiori di Vercelli, e de nostro Em.mo"⁸⁸.

Nel febbraio 1729 sopraggiunse, infine, la morte del Tonetta, promotore e primo padre spirituale della Visitazione di Milano, oltre che autore della prima cronaca del monastero

Con la partenza delle fondatrici, l'arrivo delle monache da Pinerolo e la morte dell'oblato Tonetta si chiuse un primo, intenso, periodo di vita della Visitazione di Milano. A partire dalle trattative necessarie per aprire il nuovo monastero e passando per varie difficoltà, quest'arco di tempo si chiuse nel segno di una certa stabilità e di un buon avvio della vita monastica⁸⁹.

La Visitazione di Santa Sofia e l'acquisizione di Sant'Apollinare. Verso il nuovo monastero

Le vicende che condussero all'acquisizione definitiva del monastero di Sant'Apollinare ebbero inizio intorno al 1737 quando le visitandine cominciarono a demolire parte del cadente edificio monastico di Santa Sofia, per costruirne uno nuovo e

⁸⁷ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 221 e ss.; Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie*. Anche in questo caso il viaggio avvenne in compagnia del confessore Gessaga, del dott. Canavesio e da due religiosi di Pinerolo, il tutto a spese della curia milanese. Nell'indirizzare la richiesta ai vari monasteri la Scozia aveva seguito i consigli del padre Gallizia (1662-1737).

⁸⁸ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 223.

⁸⁹ La scelta di suddividere la narrazione storica relativa alla vita del monastero in diversi "periodi" è una mia decisione motivata dalla necessità di riorganizzare tutto il materiale documentario disponibile. Nella redazione dei diversi paragrafi cercherò di seguire gli sviluppi di alcuni eventi di particolare importanza per la vita del monastero dall'inizio alla fine, aggiungendo in un secondo momento eventuali altri fatti che, se pur cronologicamente precedenti, risulterebbero d'altra parte non pertinenti.

più adatto alle esigenze della comunità numericamente molto cresciuta⁹⁰. I lavori vennero avviati nonostante le disponibilità economiche della Visitazione non consentissero di costruire interamente una nuova sede, ma alcuni incidenti recentemente accaduti avevano reso improrogabile l'apertura del cantiere ("L'année dernière une grosse poutre s'étant rompuë [...], nous crûmes obligés de faire entrer les ingenieurs, les maîtres massons, qui tous nous assurèrent que nous n'étions point en sûreté de nos vies: dans cette nécessité nous pensâmes serieusement à entreprendre un corps de logis"⁹¹).

Le difficoltà ebbero inizio quasi subito: le monache del vicino monastero di Sant'Apollinare presentarono un'istanza alla curia e ottennero l'arresto dei lavori, adducendo come motivazione il fatto che, se il nuovo edificio fosse stato realizzato secondo il progetto presentato, con la sua altezza e l'orientamento previsto avrebbe privato una parte del monastero contiguo di aria e luce per diverse ore al giorno⁹².

Il disegno per la costruzione del nuovo edificio aveva ottenuto in precedenza l'approvazione del vicario generale Stampa, lo stesso che recepì la protesta di Sant'Apollinare e ordinò di fermare le attività.

Naturalmente le fonti visitandine non tacciono il fastidio e i disagi provocati dalla protesta, ma ancora di più dal fatto che fosse stata ritenuta fondata dall'autorità superiore⁹³.

I danni provocati dal provvedimento erano di vario tipo e riguardavano sia il deterioramento dei materiali da costruzione, esposti alle intemperie della stagione invernale, sia le difficoltà logistiche delle visitandine, costrette a vivere in una piccola

⁹⁰ Documentazione relativa alla controversia con le monache di Sant'Apollinare è reperibile in: Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolari*, 7 febbraio 1737; 4 marzo 1743; 3 marzo 1746; 5 maggio 1749; 30 gennaio 1750; cart. A.4., *Memorie varie*; cart. A.5., fasc. A.2.3.8, *Origine e dotazione. Casa di residenza. Fabbrica del monastero 1741. Causa col monastero di Sant'Apollinare*; ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano Visitazione, cart. 1938.

"V. C. sçait que dans nôtre dernière Circulaire nous eûmes l'honneur de luy marquer comme tout nôtre monastere étoit ruineux, étant encore les vieux des Reverends Pères Humiliez, qui étoient devant Saint Charles, la nécessité de bâtir étoit evidente", *Circolare*, 7 febbraio 1737.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*: "Les Religieuses de Saint Apollinaire [...] alleguant pour raison que nous leur retardons par nôtre bâtiment, quelques heures le soleil à leur eglise, et autres pareilles raisons que si elles avoient du fondement, on ne pourroit leur donner tort".

⁹³ *Ibidem*: "C'est que nous ne pourrions assez vous exprimer de quel prejudice nous est ce rétardeement, autant par rapport que nous perdons le loüage d'une Maison tout-joignant nôtre Monastere, aiant été dans la nécessité d'y placer plus de la moitié de nôtre Communauté, nôtre jardin, qui est entierement ruiné, et cent autres inconveniens".

porzione dell'ex-educandato, sotto la costante minaccia di crolli e delle proteste degli operai che non avevano potuto condurre a termine il lavoro e chiedevano di essere rimborsati⁹⁴.

Nel febbraio 1738 il conte Giuseppe Arconati Visconti, incaricato di ricomporre amichevolmente la controversia tra le due case religiose, scrisse una dettagliata relazione indirizzata al governatore della città di Milano nella quale esponeva i fatti e le ragioni che avevano condotto al fallimento di questo primo tentativo⁹⁵.

Tra le cause del fallimento vi fu certamente il sospetto di parzialità in favore della Visitazione che le monache di Sant'Apollinare e i loro protettori nutrono da un certo momento in poi nei confronti dell'Arconati. Questi respinse fermamente le accuse, sostenendo d'altra parte di non vedere alcun ostacolo alla demolizione del vecchio conservatorio di Santa Sofia, il cui cantiere lasciato incompiuto stava provocando danni notevoli alle visitandine ai quali era necessario porre rimedio al più presto.

Successivamente, il 12 febbraio 1739, il compito di trovare una soluzione che accontentasse entrambe le case religiose fu affidato al marchese Triulzi che si mise immediatamente al lavoro. La relazione stesa dallo stesso Triulzi, indirizzata al governo di Milano e al cancelliere conte Pertusati, ripercorre minuziosamente tutti i passi compiuti per cercare di giungere a un compromesso⁹⁶.

Il problema principale era costituito dall'opposizione di Sant'Apollinare non solo alla demolizione, ma anche alla costruzione del nuovo edificio monastico il cui progetto, ideato da Besozzi, era stato a suo tempo approvato dalla curia. A causa dell'altezza, ritenuta eccessiva, le finestre rivolte verso Sant'Apollinare sarebbero state un costante

⁹⁴ Ivi, cart. A.5., fasc. A.2.3.8.3.1.

⁹⁵ *Ibidem*. Nel corso della relazione, presentata nel settembre 1738, il conte evidenziò anche alcune incongruenze nel comportamento delle monache di Sant'Apollinare che, a loro volta, rifiutarono di dargli la delega nella controversia, accusandolo di voler risolvere la questione in favore delle visitandine presso cui era monaca una sua sorella.

L'incarico gli era stato conferito su suggerimento di qualcuno, probabilmente uno dei protettori della Visitazione, che venuto a conoscenza dei problemi insorti si premurò di scrivere alla corte asburgica e al governo di Milano affinché s'impegnasse “[a] delegare qualche savio Ministro, ò Consigliere, il quale in nome, come delegato dell'E. V. vedesse di disimpegnare all'amichevole, e senza strepito, e figura di giudizio, la stessa pendenza [...]. Tra Cavaglieri e Ministri quello che potrà essere più proposito per questa incombenza, sarà il Sig. Conte Arconati, il quale è Cavagliere di tutta cognizione, ed integrità ed è anche Ministro di S. M. C. C., onde se fosse in grado à S. Ecc. dare a questi la delegazione sodetta non potrebbe se non essere, e ben collocata ad anche ben accolta da chi protegge le M. M. Salesiane”, (ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano Visitazione, cart. 1938).

⁹⁶ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano Visitazione, cart. 1938.

ostacolo alla riservatezza e al nascondimento delle religiose che affermarono di non poter vivere sotto la costante “osservazione” delle salesiane. Chiesero quindi, a varie riprese, che a tutte le finestre rivolte verso di loro fossero applicate delle imposte o delle bussole, di modo da impedire la visuale, ma tale provvedimento venne rifiutato perché avrebbe reso insalubre le stanze interessate, privandole di sole e di aria.

Inoltre, tra le varie necessità della Visitazione c’era anche l’innalzamento del muro di cinta del complesso, indispensabile requisito per ottenere la clausura apostolica, oltre che per ragioni di sicurezza delle religiose.

Il 15 maggio 1740 Triulzi, accompagnato dall’ingegnere Merlo, visitò entrambi i monasteri per rendersi conto dell’effettivo stato delle cose. La prima conseguenza fu la proposta fatta alle salesiane di costruire un edificio più basso e orientato diversamente, in modo da non privare di aria e luce Sant’Apollinare. L’idea venne accettata dalle interessate e successivamente sottoposta al parere delle francescane che però, tramite il proprio avvocato (Rusca), risposero che le modifiche apportate non erano ancora sufficienti.

La controversia continuò con fasi alterne. Il 2 agosto 1740, dopo un’ulteriore riduzione e modifica del progetto, le religiose di Sant’Apollinare sembrarono acconsentire alla costruzione di un nuovo edificio, ponendo però condizioni strettissime tra cui la completa rinuncia a qualsiasi pretesa su una casetta e un appezzamento di terreno destinato all’orto confinante con entrambi i monasteri e di cui le francescane avevano ottenuto i diritti dal proprietario, sig. Ferrerio⁹⁷.

La situazione quindi si complicò: non solo le visitandine avrebbero dovuto attenersi a un progetto a loro dire insufficiente e insalubre, ma avrebbero dovuto rinunciare a qualsiasi trattativa utile all’acquisizione del piccolo orto il cui possesso sarebbe stato invece decisamente utile e proficuo.

⁹⁷ La relazione stesa dal marchese Triulzi il 1 settembre 1740 è reperibile in ivi, cart. 1938. Due copie sono conservate anche in Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.5., fasc. A.2.3.8.3.2., 1740 2 settembre, *Relazione dell’operato fatto al conte governatore di Milano dal Rev. Marchese don Teodoro Trivulzio delegato dal Sua Ecc. ad accomodare amichevolmente le controversie vertenti tra li due Ven. Monasteri di Sant’Apollinare e della Visitazione per la fabbrica del Nuovo monastero da farsi dalle Rr MM della Visitazione.*

In questi stessi giorni accadde che un pezzo di soffitto dell’ex-conservatorio demolito a metà crollò, mettendo in agitazione le visitandine e spingendo lo stesso Triulzi a tentare di ottenere un aggiustamento della questione nel minor tempo possibile. Poste davanti all’imminente rovina del vicino monastero, si può ipotizzare che le religiose di Sant’Apollinare abbiano creduto di poter porre condizioni a loro più favorevoli in virtù dell’estrema necessità della Visitazione.

Giunto a un momento di stallo e vista l'impossibilità di giungere a un accordo che soddisfacesse entrambe le parti, Triulzi decise di rimettere ogni decisione al senato di Milano, anche perché la nuova controversia relativa al possesso e all'acquisto dell'ortaglia tra i due monasteri esulava dalle sue competenze. La relazione finale sottolineava il secondo fallimento nella ricomposizione della controversia che vedeva ancora saldamente ancorate sulle rispettive posizioni e prerogative entrambe le parti.

Il passo seguente ebbe luogo nel maggio 1741, quando sia le visitandine che le francescane chiesero e ottennero l'interessamento di Stampa affinché esaminasse personalmente la questione e deliberasse di conseguenza⁹⁸.

Il decreto arcivescovile del 7 agosto 1741 ordinò "che sia lecito alle salesiane il fabbricare il loro Monastero secondo il disegno, che viene da noi approvato, con che l'altezza della stessa fabrica dal pavimento della chiesa interiore sino sotto il fondo detto di cavriata non ecceda la misura di braccia da muro venti, ed oncie cinque, e nella parte superiore verso oriente, si addattino le officine per granaro, guardarobba, ed altre cose ad uso del monistero, non già per l'abitazione delle monache e le finestre d'esse officine in numero di quindici debbano aver il muro di parapetto alto dal pavimento di braccia due, e mezzo misura sodetta in modo, che abbiano luce, ed aria, non già prospetto verso le monache di Sant'Apollinare, e così resti provveduto alla necessità che hanno le Salesiane della fabrica del loro Monistero, e tolto il pregiudicio che ne potrebbero sentire le monache di Sant'Apollinare, non solo colla maggior estensione ed altezza della fabrica, ma anche col prospetto ideati nel primo disegno, riservandoci il dar'anche ulteriori providenze, quando nel progresso della fabrica potessero insorgere controversie, il che non crediamo potrà essere di bisogno"⁹⁹.

Confortata dal positivo parere della curia la Visitazione poté cominciare i lavori: il giorno dell'Assunzione ebbe luogo la cerimonia di posa della prima pietra cui fece seguito un periodo di lavoro alacre, ma senza dare nell'occhio, per evitare di suscitare nuove contrarietà¹⁰⁰. Il crollo di un muro appena innalzato non mancò di creare nuove

⁹⁸ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano Visitazione, cart. 1938.

⁹⁹ Ivi; Archivio del monastero della Visitazione, cart. A.5., fasc. A.2.3.8.6., 7 agosto 1741, *sentenza arbitrale del card. Carlo Gaetano Stampa*.

¹⁰⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare*, 4 marzo 1743. Le visitandine affermarono di aver obbedito a un ordine che le penalizzava, ma la necessità in cui si trovavano le costrinse ad accettare. Sia la posa della prima pietra che i lavori dei giorni seguenti vennero svolti, per loro stessa ammissione "sans bruit, pour ne pas susciter un nouveaux tumulte, on se

tensioni e preoccupazioni reciproche che condussero a una nuova battuta d'arresto nella costruzione, con grande disappunto delle visitandine; ancora nel maggio 1749 la situazione continuava a essere bloccata¹⁰¹.

Il punto di svolta giunse nel 1750, quando Pozzobonelli intervenne personalmente per risolvere l'annosa questione che si trascinava ormai da anni¹⁰².

La rielezione alla carica di superiora di suor Antonietta Teresa Serbelloni, di ottima famiglia e dotata di notevoli capacità di mediazione, fu probabilmente uno degli elementi che permisero alla Visitazione di ottenere il diretto interessamento dell'arcivescovo. Nel corso del soggiorno romano, in occasione della consacrazione arcivescovile, Pozzobonelli si premurò di chiedere e ottenere dal papa tutti i documenti necessari per comporre il dissidio. Giunto a Milano ordinò alle visitandine di chiamare gli operai e disporre ogni cosa per l'avvio definitivo dei lavori il 10 settembre 1749, nonostante le religiose di Sant'Apollinare non avessero ancora formalmente accettato le disposizioni superiori. La capitolazione definitiva delle francescane giunse qualche giorno dopo e la posa della prima pietra del nuovo monastero, eseguita dallo stesso arcivescovo, venne fissata ed ebbe luogo il 20 settembre 1749¹⁰³.

mit le lendemain à travailler vigoureusement au premier fondement". Mi sembra interessante dare rilievo a quest'annotazione che mostra la grande cautela utilizzata dalle salesiane nella realizzazione di un progetto ormai approvato, ma che evidentemente avrebbe potuto ancora essere facilmente contestato. Non escludo che tali precauzioni venissero prese anche per potersi eventualmente discostare, in fase di costruzione, dai disegni ratificati.

Il clima di grande sospetto è confermato (ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano Visitazione, cart. 1938) dalle proteste presentate nell'ottobre 1741 dalle monache di Sant'Apollinare che avevano incaricato alcuni operai di arrampicarsi su alcune scale per verificare che i lavori nel vicino monastero si svolgessero secondo quanto stabilito. Le lamentele riguardavano il costante problema delle finestre con vista troppo ampia sul loro convento.

¹⁰¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare*, 5 maggio 1749.

Si ricorda anche quanto riportato nella *Circolare*, 3 marzo 1746: "Il plaît encore à Dieu de nous tenir dans l'humiliation, en permettant que les Religieuses de Saint Apollinaire nos voisines persistent avec succes à s'y opposer [alla costruzione del nuovo edificio]". Anche la nomina arcivescovile di Pozzobonelli, avvenuta nel 1743, non sortì alcun effetto immediato nonostante la sua manifesta benevolenza nei confronti della Visitazione milanese.

¹⁰² Ivi, cart. A.5., fasc. A.2.3.8.9., 1750 23 giugno, *Decreto o sia dichiarazione fatto dal Card. Pozzobonelli come giudice compromiss. ed arbitro lasciato da ambi li monasteri di Sant'Apollinare e della Visitazione a decidere le controversie tra loro vertenti intorno alla fabbrica del nuovo monastero della Visitazione. autentificato dal Dr. Paolo Carbone notaio della Curia arcivescovile; Circolare*, 30 gennaio 1750.

¹⁰³ Ivi, *Circolare*, 30 gennaio 1750; cart. A.5., fasc. A.2.3.7., 20 settembre 1749, *posa della prima pietra del nuovo monastero della Visitazione fatta dal Card. Pozzobonelli*. Per solennizzare l'occasione Pozzobonelli compose una preghiera, allegata alla *circolare*, che venne

Pozzobonelli si preoccupò, inoltre, affinché venissero riparati i danni causati a Sant'Apollinare dal crollo del muro. I lavori di costruzione, finanziati in gran parte dalla curia per espresso desiderio dell'arcivescovo, proseguirono sino all'inizio dell'inverno quando furono sospesi per la brutta stagione.

La Visitazione di Santa Sofia tra educazione e interesse politico: l'acquisizione di Sant'Apollinare.

Uno dei tratti salienti della Visitazione milanese nella seconda metà del XVIII secolo può essere individuato nello svolgimento del compito educativo. Tale aspetto risulta però incomprensibile se lo si esamina senza tener conto del contesto politico nel quale si sviluppò, vale a dire la Lombardia austriaca di Maria Teresa e Giuseppe II.

Lo stretto rapporto che si venne a creare progressivamente tra il monastero di Santa Sofia e l'amministrazione austriaca fu motivato dalla volontà di quest'ultima d'intromettersi nelle questioni religiose da una parte e, dall'altra, dalla buona impressione e dalla generale buona fama che l'educandato visitandino aveva guadagnato nel corso degli anni.

Se si esclude questo più ampio contesto politico anche il percorso che condusse all'acquisizione, da parte della Visitazione, del vicino complesso di Sant'Apollinare può risultare di difficile comprensione¹⁰⁴.

Il lungo *iter* verso Sant'Apollinare ebbe inizio il 7 luglio 1769, giorno in cui Giuseppe II, dal 1765 al governo insieme alla madre, si recò al monastero di Santa Sofia senza preavviso. La visita fu piuttosto minuziosa e rivolta in maniera particolare all'educandato che incontrò il particolare apprezzamento del sovrano per l'ottimo

recitata nel corso della cerimonia che si svolse discretamente, alla presenza delle monache, dell'arcivescovo e di poche altre persone.

Le *circolari* successive relative ai progressi nella costruzione del nuovo monastero sono: 6 aprile 1752; 16 febbraio 1755 (inaugurazione del nuovo refettorio); 12 aprile 1765 (terminata costruzione del secondo braccio); 5 marzo 1789 (nel corso dei lavori di ampliamento del nuovo edificio monastico vennero ritrovati i corpi di due martiri).

¹⁰⁴ Non intendo in questa sede riproporre, neppure in sintesi, l'importanza della volontà riformista che animò il periodo teresiano e giuseppino nella Milano del secondo '700, rimandando per approfondimenti e delucidazioni all'ampia bibliografia relativa.

contegno delle fanciulle e per l'eccellente livello dell'insegnamento¹⁰⁵. In tale occasione le monache non mancarono di manifestare il loro desiderio di ampliare il giardino e di acquistare la vigna di un piccolo appezzamento confinante sia con la Visitazione che con Sant'Apollinare.

L'ispezione a Santa Sofia era stata preceduta, nell'aprile dello stesso anno, da un'indagine richiesta dall'amministrazione austriaca al parroco di San Calimero (don Giovanni Butti), relativa allo stato del monastero di Sant'Apollinare (numero delle religiose, stato economico, possedimenti ecc.). All'origine di questo provvedimento c'era l'istanza presentata dalle salesiane di poter acquistare un fondo confinante con il loro giardino e per la quale era necessario ottenere il permesso del governo¹⁰⁶.

Prima di dare risposta l'amministrazione chiese informazioni (11 aprile 1769) anche con lo scopo di capire "a qual altro monastero potrebbero esse [le religiose di sant'Apollinare] aggregarsi". La risposta del parroco fu piuttosto esplicita in quanto affermò che le monache erano una settantina e per quel che concerneva la possibilità di unirsi ad altri istituti affermò che a suo parere "pare potrebbero aggregarsi alli monasteri di S. Bernardino in porta Ticinese, di S.ta Chiara, del Gesù in porta nova, o ripartirsi tra questi, co' quali avvedendo per sostanza di Regole, o tutto, o molto di rapporto, ne verrebbe quindi a risultare naturalmente la opportuna eguaglianza"¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Ivi, *Diario 1577-1939*; cart. A.4., *Memorie varie*; cart. A.6., fasc. A.2.3.9.1., 1769-7 luglio. *Relazione della visita al Monastero dell'imperatore Giuseppe II*: "Nell'anno 1769, 7 di luglio, giorno di Venerdì alle ore 7 e mezza tempo di cena, senza previo avviso entrò improvvisamente l'Imperatore Giuseppe II, accompagnato da 3 Cavalieri, e S. M. si fermò sul Portico dimandando subito alla Portinara il numero delle Religiose, e delle Educande finché Giunta la Sup.ra, l'Assistente e la Deposta sali nell'Adunanza, ove fu inchinato dalla Comunità in silenzio, essendo state avvisate che co' Sovrani non si parla salvo per rispondere. Si fermò un poco parlando in francese con S.r Assistente che ha sua Cognata Dama d'onore nella Corte di Vienna. A' caso entrò Monsignore Gallarati nostro Vicario, che lo accompagnò sempre, e si portò alla Chiesa ad adorare il SS.mo, e diede un'occhiata dalla Grate della Chiesa esteriore. Portossi alla Scuola della Figlie che vestite ferialmente stavano lavorando; dimandò Chi fossero, e salendo il Dormitorio volle vedere le loro Stanze, e dimostrò tutta la premura che ne ricevessimo molte, dicendo che l'Istituto Nostro è proprio per l'educazione delle zitelle. Le fu mostrato essere noi quasi senza Giardino e la necessità d'aver presto la Vigna contigua. Si è fermato circa trè quarti d'ora nel nostro Monastero, non avendo voluto entrare in verun'altro, eccetto S. Paolo per prendere la benedizione. Da moltissime persone abbiamo inteso, che S. M. ha detto in Corte, ed altrove: Che era restato sodisfatto della Fabrica; del contegno delle religiose, della modestia delle educande, in somma che questo Mon.ro gli era piaciuto assai".

¹⁰⁶ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano-Visitazione, cart. 1938.

¹⁰⁷ Ivi.

Il 24 settembre 1769 Kaunitz, incaricato dalla corte di Vienna di occuparsi della questione, scrisse al governatore di Milano per sostenere le ragioni delle visitandine. Le religiose avevano scritto in precedenza a Maria Teresa chiedendo di “poter fare l’acquisto di un terreno contiguo al loro convento, o sia giardino, di undici pertiche, assieme all’annessavi casa rustica, che il monastero di Sant’Apollinare è disposto a rilasciare a dette Religiose”. Le motivazioni addotte per tale richiesta erano costituite dal “sito troppo ristretto del loro Convento, e [dalla] soggezione in cui sono poste da una finestra, che dalla Casa vicina domina il loro giardino”, impedendo quindi la libera ricreazione alle educande e alle monache¹⁰⁸. Le religiose chiedevano anche di potere essere dispensate dall’obbligo di dover vendere un immobile di valore uguale al terreno acquistato; lo scopo di tale legge era il mantenimento dello *status quo* dei patrimoni soggetti al regime di mano morta, impedendone l’ampliamento.

Kaunitz, ricevuti tutti i documenti, si espresse positivamente su entrambi i punti, sottolineando l’importanza di favorire un istituto religioso dedito a un’educazione “ben regolata” e migliore rispetto a quella fornita da altre case monastiche¹⁰⁹.

Questa prima trattativa si concluse con il decreto di Maria Teresa, emanato il 31 maggio 1770 e inviato a Firmian il 12 giugno, attraverso il quale venne accordato alla Visitazione il permesso di acquistare il fondo e la casa, subordinato però al parere favorevole della giunta economale di Milano e all’opinione di una commissione d’ingegneri che avrebbe eseguito un sopralluogo per verificare lo stato delle cose.

La decisione di accondiscendere alle richieste di Santa Sofia fu motivata nuovamente dal fatto che si trattava di un istituto religioso con finalità educative; la compera del fondo avrebbe quindi avuto un influsso benefico sulle ragazze poste in educazione¹¹⁰.

¹⁰⁸ Ivi.

¹⁰⁹ Ivi: “Se l’educazione di queste [delle educande] è ben regolata, e merita attenzione a preferenza di altri monasteri, io prevedo che Sua Maestà non sarà punto aliena dall’accordare ad esse l’implorata Dispensa”.

Della “regolata divozione” si occupò anche Muratori nell’opera *Della regolata divozion de’ Cristiani. Trattato di Lamindo Pritanio*, nella Stamperia di Giambattista Albrizzi, Venezia 1747. Attraverso questo scritto Muratori propose e sostenne con forza la necessità di ridurre considerevolmente i giorni di festa religiosa di precetto che individuò come una delle cause dell’impoverimento e delle difficoltà economiche di tutti coloro che lavoravano per il proprio sostentamento. Le posizioni muratoriane scatenarono una viva polemica che vide contrapporsi vari personaggi all’interno della quale anche il papato di Benedetto XIV mantenne un profilo basso. Un buon commento e un inquadramento storico del testo di Muratori è reperibile in Id., *Della regolata devozione dei cristiani*, Edizioni Paoline, Milano 1990, in particolare l’introduzione di Pietro Stella alle pp. 7-34.

Tuttavia il decreto pose alcune limitazioni e non acconsentì alla richiesta di esenzione dalla vendita di un immobile di valore pari a quello acquisito, ordinando inoltre che sul nuovo possedimento fossero pagate le tasse.

Il 6 ottobre venne quindi eseguita la transazione tra i due monasteri e la Visitazione entrò ufficialmente in possesso del terreno e della casa rustica desiderati¹¹¹.

Un'ulteriore prova del rapporto sempre più stretto che si venne a creare tra la corte, il governo milanese e la Visitazione fu costituita certamente dall'esito delle trattative necessarie a ottenere l'eredità della contessa Anna Ottolini Zumenzù¹¹².

Si trattò, anche in questo caso, di una sorta di “scambio” tra la sfera politica e il monastero, vale a dire la concessione del godimento del legato testamentario disposto in favore delle visitandine dietro assicurazione che tale somma di denaro sarebbe stata impiegata per potenziare l'attività educativa. Anche questo secondo passo è da considerare necessariamente in stretta correlazione sia con l'acquisto del terreno di cui

¹¹⁰ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano-Visitazione, cart. 1938. Si nota, a partire da questo momento, una crescente disponibilità della corte asburgica a venire incontro alle necessità della Visitazione qualora queste riguardassero gli aspetti educativi. Anche negli sviluppi successivi del percorso che si concluse con la completa cessione di tutto l'edificio monastico di Sant'Apollinare alle visitandine, il filo conduttore che guidò le decisioni imperiali fu il beneficio che ne avrebbero avuto le figlie ivi poste in educazione. Alle richieste della corte le monache cercarono di adeguarsi in ogni modo, nonostante l'insegnamento non rientrasse a pieno titolo negli scopi del loro istituto.

¹¹¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Diario 1577-1939*, p. 28; cart. A.4., *Memorie varie*.

¹¹² Documentazione relativa è reperibile in ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano-Visitazione, cart. 1938. Archivio del monastero della Visitazione, cart. A.4., *Memorie varie*; *Diario 1577-1939*, pp. 33-34. Contrariamente alle aspettative non mi è stato possibile rintracciare alcuna notizia relativa al conseguimento dell'eredità Ottolini-Zumenzù nelle *Circolari* conservate nel monastero milanese. A ciò si aggiunge il fatto che tra la *Circolare* del 28 aprile 1768 e la successiva c'è un lungo intervallo di tempo nel corso del quale vennero prodotte solamente diverse *Vite* di monache defunte; la prima *Circolare* nuovamente inviata alle case dell'ordine presenta la data del 25 maggio 1786 quando si era ormai conclusa la cessione di Sant'Apollinare. Lo studio delle carte di questo periodo mi ha permesso inoltre di notare una certa “diversità” nelle stesse: tra la *Vita* del 5 dicembre 1777 e la *Circolare* del 25 maggio 1786 vi sono alcune pagine evidentemente non originali, battute a macchina e ricopiate a penna. Non posso fare a meno di notare la mancanza di documentazione specifica dell'ordine proprio relativamente a una questione d'importanza vitale per gli sviluppi che ebbe sulla vita del monastero. Ci sono infine cenni all'eredità nel *Diario 1577-1939* che è, a sua volta, la copia (forse rimaneggiata) di una precedente cronaca non disponibile alla consultazione.

Decisamente più trasparente è risultata invece la consultazione delle carte conservate nell'Archivio di Stato di Milano che ripercorrono in maniera abbastanza analitica tutti i passaggi che portarono le monache di Santa Sofia a ottenere il godimento del lascito testamentario della contessa Ottolini.

si è parlato sopra (non solo, ma anche per evidenti ragioni cronologiche: i due fatti si svolsero quasi contemporaneamente), sia con la successiva cessione di Sant'Apollinare. Si trattò infatti, verosimilmente, di un unico percorso condotto in perfetta sintonia tra le parti, la Visitazione e la corte di Vienna, che ebbe probabilmente due scopi differenti: la necessità di non soccombere alle riforme teresiane e giuseppine in ambito ecclesiastico per le monache e la volontà di dotare la città di un educando rivolto per lo più alle figlie dell'alta società che fornisse un'istruzione adeguata, "regolata" e quindi in linea con le direttive del governo, per la corte. Sembra di poter dire che si trattò di concessioni in certo modo "concentriche": prima l'acquisto del terreno, poi il godimento del lascito Zumenzù e, infine, la cessione di Sant'Apollinare alla Visitazione che costituì un importante punto di svolta oltre ad essere il momento conclusivo dei difficili rapporti intrattenuti con le francescane che vennero soppresse e disperse. Naturalmente a ciascuna di tali "benevole" concessioni della corte corrispose il rispetto di alcune precise richieste cui le visitandine dovettero sottostare, tuttavia nella documentazione conservata presso il monastero non si sono trovate carte che attestino forme di "resistenza" alle pressioni esterne¹¹³.

Nel testamento redatto il 24 settembre 1754 la contessa Anna Ottolini, moglie del conte di Zumenzù, destinò alla Visitazione di Santa Sofia un immobile nella parrocchia di San Sebastiano, alcuni appezzamenti di terra nel lodigiano e il diritto a un'oncia d'acqua da prelevare dal naviglio della Martesana. Il valore complessivo dei beni era di circa 50.000 lire imperiali e la Visitazione avrebbe dovuto pagare una dote di 2000 scudi a due figlie della contessa monache in Santa Maddalena in porta Ludovica¹¹⁴.

La morte del marito della contessa, sopraggiunta nel maggio 1770, pose la Visitazione nella condizione di poter accedere al lascito sino a quel momento intestato al conte in qualità di legittimo erede usufruttuario¹¹⁵. Vennero quindi avviate le procedure per ottenere il legato testamentario e fu presentata domanda alla giunta economale della città di Milano. Quest'ultima, in base alle leggi vigenti, pubblicò un editto nel quale ordinava a tutti coloro che potessero vantare delle ragioni sull'eredità di presentarsi entro un dato termine di tempo, scaduto il quale il legato sarebbe stato conferito in via

¹¹³ Circa l'importanza di questi tre passaggi mi soffermerò più avanti, ma mi sembra utile evidenziare la stretta connessione esistente tra di essi e il grande influsso che il rapporto tra l'ambiente politico e Santa Sofia ebbe sulla storia successiva del monastero.

¹¹⁴ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Milano-Visitazione, cart. 1938.

¹¹⁵ Anna Ottolini era morta nel 1759. Il suo testamento è conservato in ivi.

definitiva alla Visitazione¹¹⁶. In risposta a tale appello si presentarono alcuni pretendenti, lontani parenti della contessa, tali fratelli Alessandro e Giuseppe Stolocati e Giacomo Samper e le loro ragioni vennero esaminate dalla giunta economale che le trasmise successivamente alla corte di Vienna¹¹⁷.

Il 29 settembre 1770 Maria Teresa inviò a Michele Daverio, regio economo di Milano, un decreto firmato anche da Salvadori nel quale affermava di aver ricevuto sia la supplica presentata dalle visitandine per ottenere la deroga alla prammatica di ammortizzazione in vigore dal 5 settembre 1767 e che impediva agli istituti religiosi di conseguire legati testamentari, sia i ricorsi dei possibili concorrenti. Ricevuta una seconda istanza delle monache e sentito il parere unanime della giunta economale, Maria Teresa prese la seguente decisione: “in virtù del [...] ricorso si obbligano esse [le visitandine] di far venire dalla Francia, o dalla Savoia delle religiose del loro Istituto per dare una cristiana, e nobile educazione alle zitelle, la quale servir possa principalmente, per quelle che saranno per vivere al secolo”¹¹⁸.

La motivazione principale, condivisa a tutti i livelli dell'amministrazione milanese e austriaca fu “la necessità, in cui sappiamo trovarsi detta Città, di una migliore e più

¹¹⁶ Ivi.

¹¹⁷ Un promemoria dell'11 luglio 1770 (ivi) indirizzato a Kaunitz e a Firmian ricostruisce i diversi passaggi.

¹¹⁸ Ivi.

Il 16 settembre 1770, in un documento destinato probabilmente a Firmian, Kaunitz esprimeva le sue perplessità in merito all'opportunità di concedere così facilmente deroghe alle leggi in vigore, specialmente in considerazione del fatto che le richiedenti erano persone religiose ed escludendo dal conseguimento dell'eredità coloro che si erano presentati come possibili pretendenti e lontani parenti della testatrice (“Consideravo finalmente, che poco servirebbero le nuove leggi di ammortizzazione, quando ad ogni caso della legge si stabilisce facilmente un'eccezione”). L'opera educativa svolta dalle visitandine non rientrava infatti, a suo giudizio, a pieno titolo sotto la categoria della “pubblica utilità” che tanto cara sembrava essere alla corte viennese in quanto nascondeva nella maggior parte dei casi un'ambiguità: “Riflettevo ancora che non è veramente del pubblico interesse l'ampliamento de' Monasteri, mediante il maggior concorso di zitelle, che vi mandano i creduli parenti per essere formate alla vita civile, ma che per lo più vengono poi indotte dalle Monache alla vita claustrale per accrescere le vittime del pio pregiudizio chiamato vocazione. [...] Non s'ha dubbio che ne' casi di pubblica utilità possa aver luogo, secondo le circostanze, la deroga alla legge di ammortizzazione, specialmente allorché si tratta di Istituti e Fondazioni che sono utili all'umanità [...] ma mi trovo in pena a mettere in questa classe, quelle deroghe che vengono, forse con troppa facilità, proposte ad un fine buono, bensì e plausibile in apparenza, ma il di cui effetto o è lontano o è dipendente dal concorso delle comunità religiose, sollecite più per il vantaggio proprio che per quello del pubblico”.

pratica educazione delle zitelle, particolarmente nobili, confidate ai monasteri, e al bisogno di venir esse istruite anche nelle lingue, come desideriamo moltissimo”¹¹⁹.

Vennero quindi poste tre condizioni imprescindibili per ottenere l’abilitazione necessaria, vale a dire l’obbligo di vendita *intra annum* di tutti gli immobili di cui era costituita l’eredità; il capitale ricavato avrebbe dovuto essere impiegato per coprire le spese necessarie a far venire dalla Francia e a mantenere a Milano alcune monache visitandine “idonee, ed obbligate à dare una cristiana e nobile educazione alle zitelle” con particolare attenzione non tanto a coloro che avessero poi deciso di monacarsi, quanto alle ragazze destinate alla vita di società a cui avrebbero obbligatoriamente impartito lezioni di francese e di tedesco; infine se fosse rimasto del denaro, dopo aver soddisfatto agli obblighi educativi, questo avrebbe dovuto essere necessariamente destinato alla fabbrica della chiesa¹²⁰.

Il decreto venne recepito a Milano il 16 ottobre 1770 e le sue conseguenze furono quasi immediate; vennero infatti avviate le pratiche per chiedere e ottenere l’invio a Milano di monache abilitate all’insegnamento delle lingue straniere.

A partire dal gennaio dell’anno successivo Kaunitz si dichiarò disponibile a collaborare con la Visitazione milanese, la curia e il governo della città perché da Grenoble potessero essere richieste e inviate alcune religiose insegnanti¹²¹.

Nel giugno 1770 venne pubblicato il bando d’asta per la vendita delle case imposta dal decreto del 31 maggio 1770, ma non si presentò alcun acquirente e le monache presentarono un’istanza alla giunta economale per ottenere una dilazione dei tempi che però non venne concessa nonostante il pubblico sostegno di Kaunitz. Ancora nel 1774 le religiose lamentavano di non essere riuscite a liberarsi degli immobili e chiedevano

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ Ivi, 3 febbraio 1771: “Ben volentieri io mi presterò alle premure di cod.te Monache della Visitazione, dette Salesiane [...] di poter inesivamente all’impegno assunto ed approvato da S. M. far venire da Grenoble due religiose del loro Istituto, per ammaestrare le nobili pensionanti milanesi. Colla prima opportunità scriverò al nostro ambasciatore in Parigi Sig.r Conte Mercy, perché esso faccia colà gli opportuni passi a fine d’impetrare da quella Corte il permesso alle due Religiose di passare a Milano. [...] Frattanto V. E. si compiacerà di significare alle medesime [salesiane], rendersi necessario, che venga costituito qualcheduno in Parigi, il quale sotto l’amparo del Sig.r Conte Mercy, che sarà già da me prevenuto, sollecciti presso quel Governo l’affare per sortire l’intento”.

Mi occuperò più avanti in maniera più specifica dei rapporti che intercorsero tra la casa milanese e alcuni monasteri francesi.

inoltre al governo di poter vendere una casa posta in contrada Tre Re invece di quelle del legato Zumenzù e di pari valore, richiesta che venne accordata con grande soddisfazione dello stesso Kaunitz che aveva evidentemente modificato il proprio parere in merito ai favori concessi alle visitandine¹²².

Ancora una volta alla base delle decisioni del governo vi fu la considerazione dell'importanza assunta dagli aspetti educativi di cui la Visitazione milanese venne in certo modo investita.

L'eredità Zumenzù venne effettivamente ottenuta dalla Visitazione il 14 gennaio 1771.

Tra Milano e Francia: l'arrivo delle prime monache

Le informazioni relative all'arrivo delle prime religiose francesi, nell'aprile 1771, chiamate su ordine del governo austriaco per ottenere il godimento dell'eredità Zumenzù, sono particolarmente scarse¹²³.

Dalle carte disponibili in Archivio di Stato di Milano si evince che la pubblicazione del decreto di Maria Teresa contenente gli obblighi per le salesiane era stata preceduta da una trattativa con le stesse religiose, volta a verificare la loro disponibilità a chiamare monache dalla Francia.

Un documento del 21 luglio 1770, firmato dalla superiora della Visitazione suor Giovanna Francesca Crodara Visconti e indirizzato al regio economo generale della città, dichiara che il monastero milanese era pronto a inviare la richiesta a qualcuna

¹²² ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1938.

L'opinione favorevole di Kaunitz, in contrasto con le perplessità esposte in precedenza, fu motivata dalla constatazione del benefico effetto che la chiamata delle monache francesi aveva avuto sullo svolgimento dell'attività educativa impartita dalle religiose. Tale compito rientrava a tutti gli effetti sotto la categoria della pubblica utilità, oltre a costituire un deterrente alla "fuga" di fanciulle della buona società milanese che trovavano nell'educando visitandino un adeguato livello d'istruzione, per tale ragione il ministro si dichiarava favorevole affinché si potesse "accrescere il numero di monache francesi, quando ciò sia fattibile, [perché] contribuirà non poco a tenere in paese le giovani, che in oggi vengono mandate negli stati del Re di Sardegna per ricevere l'educazione".

¹²³ Come rilevato anche in precedenza la documentazione conservata presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano presenta una lacuna per quanto concerne il lascito Zumenzù e l'arrivo delle due religiose francesi deputate all'insegnamento. Un breve cenno è reperibile in (ivi), *Cronaca 1577-1939*, p. 28. Anche in ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937-1938 è contenuta qualche informazione relativa alle disposizioni necessarie per l'organizzazione del viaggio delle monache da Grenoble a Milano.

delle case d'oltralpe perché mandasse qualche religiosa da destinare all'insegnamento. La superiora evidenziava la validità della proposta avanzata, sostenendo che avrebbe certamente colmata una lacuna nel panorama degli istituti educativi della città. Infatti "Si lusingano, le Supplicanti, che la suddetta Disposizione sarà per incontrare la soddisfazione della Nobiltà per la mancanza che vi è di simili Monasteri per tale educazione". Le monache asserivano inoltre di aver già ottenuto il parere positivo della curia milanese¹²⁴. Poco sopra, nello stesso documento, le visitandine auspicavano l'ottenimento di un parere favorevole della corte anche in considerazione del fatto che le religiose francesi avrebbero svolto un'attività educativa rivolta in primo luogo "ad instruire l'Educande per le cognizioni necessarie al Secolo, e per esercitarle nella Lingua Francese"¹²⁵.

Da quanto detto si può forse ipotizzare che l'idea di chiamare monache provenienti da monasteri d'oltralpe perché si occupassero dell'educando fosse nata in primo luogo dalle visitandine stesse e solo in un momento successivo fosse stata approvata e ratificata dal decreto di Maria Teresa. La documentazione disponibile sembrerebbe confermare quest'ipotesi dal momento che le carte relative citate sopra presentano una data antecedente alla pubblicazione dell'editto.

La necessità di ottenere quanto previsto dall'eredità della contessa Zumenzù fu forse uno dei motivi che spinse la Visitazione di Milano a "convertire" in maniera sempre più evidente la propria presenza cittadina verso l'attività educativa per le figlie della nobiltà destinate non al chiostro, ma alla vita secolare.

Una delle ragioni alla base di questa svolta può essere individuata nella sempre più marcata insofferenza dell'amministrazione asburgica nei confronti degli ordini religiosi contemplativi e privi di "pubblica utilità"; la possibilità d'incorrere nella soppressione diveniva una prospettiva realistica e fu necessario correre ai ripari.

¹²⁴ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1938: "Riconosce il Sig. Cardinale Arcivescovo, che sarà cosa molto utile il sempre più abilitare la Madri Salesiane del Monastero di S.ta Soffia di questa Città a quella cristiana, e nobile educazione di Zitelle, che servir possa non solo per le monacande, ma ancora a quelle che saranno per collocarsi in matrimonio: a quest'oggetto si sono già date colla di Lui approvazione le opportune disposizioni per chiamare dalla Francia, o dalla Savoia alcune monache del detto Istituto, idonee al predetto fine, che potranno formare le altre in Paese da prevalersene col tratto del tempo. Ciò però non si metterà in esecuzione, sin à tanto che non vi concorra il Sovrano beneplacito [...]. 28 luglio 1770".

¹²⁵ Ivi.

La pubblicazione del decreto con i suoi obblighi sancì quindi l'inizio di un "nuovo corso" della Visitazione milanese che si legò sempre di più ai bisogni dell'educando. D'altra parte anche la corte di Vienna si appoggiò in maniera considerevole sulla Visitazione, favorendo in ogni modo lo svolgimento dell'insegnamento previsto che rispondeva perfettamente ai criteri di utilità e sviluppo peculiari dell'amministrazione asburgica nel XVIII secolo. Si tratta di un'ipotesi basata sugli elementi esposti nel testo; d'altra parte sembra che sia l'interpretazione più plausibile. La Visitazione di Milano aveva effettivamente bisogno del denaro previsto dal lascito Zumenzù anche per proseguire la costruzione del nuovo educando. Le monache sostenevano infatti che la contessa avesse voluto destinare il denaro proprio per permettere di completarne la fabbrica; si spiegherebbero così anche l'interessamento e il parere favorevole degli Asburgo di fronte alla richiesta avanzata dal monastero di poter ottenere il conseguimento del legato. L'importanza crescente attribuita dalla corte all'istruzione e alla formazione culturale e cristiana "regolata" s'incontrò con il concomitante avvio dei lavori di ampliamento dell'educando e con il giudizio positivo espresso dall'arcivescovo Odescalchi. Il risultato fu il potenziamento di un'attività educativa e spirituale che ebbe un peso notevole, a vari livelli, nella Milano tra Sette e Ottocento¹²⁶. Tra la fine del 1770 e l'aprile dell'anno successivo vennero quindi svolte tutte le pratiche necessarie per permettere la partenza e l'arrivo delle monache francesi da Grenoble a Milano¹²⁷.

Nel dicembre 1770 le salesiane chiesero al governo i passaporti sia per le religiose che per gli accompagnatori incaricati di andarle a prendere nel monastero d'origine; sarebbe stato infatti necessario ottenere lasciapassare validi per attraversare gli Stati di Savoia e di Sardegna¹²⁸. I documenti vennero ottenuti, ma ancora il 4 aprile 1771 a pochi giorni

¹²⁶ Relativamente ai progetti di riforma in età asburgica si possono vedere: Scazzoso M., *Istruzione professionale e società nella Lombardia austriaca*, Vita e Pensiero, Milano 1994; Sani R., *Educazione e istituzioni scolastiche nell'Italia moderna (secoli XV-XIX)*, Pubblicazioni dell'I.S.U. Università Cattolica, Milano 1999.

¹²⁷ La parte relativa ai rapporti della casa milanese con i due monasteri di Grenoble è frutto di ricerche da me condotte *in loco* nell'ambito del programma "Lombardia-Europa 2013", promosso dalla Fondazione Cariplo in collaborazione con l'Università degli Studi di Milano e l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. L'esposizione organica dei dati raccolti nel corso del soggiorno francese sarà oggetto di uno specifico approfondimento più avanti nel lavoro.

¹²⁸ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937-1938. Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Cronaca 1577-1939*, pp. 34-35: "1771 7

dalla partenza la superiora, suor Giovanna Francesca Crodara Visconti, scrisse al governo milanese chiedendo nuove assicurazioni “sulla certezza che li anzidetti sacerdoti e le due Religiose possano esser sicuri di non vedersi visitati i loro equipaggi dal Ticino alla nostra Città, perché l’esenzone espressa nel passaporto di S. M. Sarda a norma di ciò, che l’Ecc. V.ra degnossi di scrivere al Sig. Barone di Zephiris fu ommessa da chi la stese nel passaporto di V. E.”¹²⁹.

Superati gli ultimi ostacoli burocratici, intorno al 4 di aprile il canonico Carlo Maria Mentaschi e don Carlo Ripamonti partirono alla volta di Grenoble per accompagnare le monache designate a trasferirsi a Milano. Le religiose inviate furono suor Marianna Felicita de Murinai e suor Marie Éugénie de Bayanne. La comitiva arrivò a destinazione il 7 aprile 1771 e le due monache vennero immediatamente investite della gestione dell’educandato. A differenza della de Bayanne, che rimase a Milano sino alla morte, il 24 maggio 1774 la religiosa Murinai venne richiamata a Grenoble dai superiori¹³⁰.

Relativamente a questo primo invio di monache le informazioni disponibili sono piuttosto scarse, diversamente da quanto accade per la seconda tornata che sembrerebbe aver avuto un peso maggiore, sotto vari aspetti, anche per le mutate condizioni politiche e culturali.

aprile Arrivavano da Grenoble S.r Marianna Felicita de Murinai e S.r Maria Eugenia de Bayanne, gentilmente prestate da quel monastero della Visitazione, per l’insegnamento della lingua francese alle nostre educande”.

¹²⁹ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937.

¹³⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Cronaca 1577-1939*, p. 35: “1774 24 maggio ritornava al suo Monastero di Grenoble Suor Anna Felicita de Murinai, per espressa ubbidienza, ricevuta da’ suoi Superiori. Sua Em.za Card. Pozzobonelli, nro. Arcivescovo veniva al Monastero per darle la sua benedizione e augurarle buon viaggio”.

L’assenza delle religiose dal monastero di Grenoble è confermata anche dalla documentazione conservata presso l’Archives départementales de l’Isère, Serie 23H-62, p. 273 (si tratta di un libro dei conti, in particolare si considera il computo eseguito per gli anni 1771 e 1786): “174 L. à nos cheres soeurs de Milan en consideration de nos tres honorées soeurs Marie Éugénie de Bayanne et Françoise Henriette de Laplaigne”; Serie 23H-69. La monaca de Laplaigne giunse a Milano in un secondo tempo.

Informazioni biografiche sulle prime inviate sono reperibili ivi, Serie 23H-60; Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Ristretto della vita e delle virtù della nra. cara Sorella M.a Eugenia de Bayanne, morta in questo Monastero della Visitazione S.a M.a di Milano li 21 dicembre 1812 in età d’anni 79 di professione 61 circa, del rango delle Sorelle coriste, in Circolari-Vite 1798-1856*. Non mi è stato possibile reperire la *Vita* della monaca Murinai.

Notizie relative alla famiglia Murinai di Grenoble sono disponibili in: Bouclier C., *Des alliés précieux des Serviens: les Bailly et les Murinai*, in Ferretti G. (a cura di), *De l’ombre à la lumière. Les Serviens et la monachie de France XVI^e et XVII^e siècle*, L’Harmattan, Parigi 2014, pp. 171-185.

La cessione di Sant'Apollinare e la seconda internazionalizzazione

L'iter politico e burocratico che condusse al secondo arrivo delle monache chiamate dai monasteri visitandini di Grenoble e Valence presenta una disponibilità archivistica leggermente più ampia e anche le fonti interne alla casa milanese sono un po' meno reticenti nel fornire dati utili alla ricostruzione degli avvenimenti¹³¹.

Lo svolgimento di questi ultimi fu inoltre strettamente legato alla sorte del monastero di Sant'Apollinare di Milano e alla politica di Giuseppe II in materia religiosa e d'istruzione.

Le trattative ebbero inizio nei primi mesi del 1784, all'indomani dell'ondata di soppressioni attuata dall'amministrazione asburgica nei confronti degli ordini monastici e contemplativi della città. In tale occasione anche alla Visitazione vennero accolte alcune monache costrette a uscire dalle loro case di professione¹³².

Il 15 marzo 1784 Kaunitz informò Wilzeck di avere anch'egli ricevuto un biglietto dell'imperatore nel quale erano contenute alcune importanti disposizioni relative ai provvedimenti da attuare in ambito educativo e di cui si riporta il testo integrale: “Caro Conte di Wilzeck! Nel monastero della Visitazione ho parlato con una certa Madre Bayane, nativa di Grenoble; questa si è presa l'assunto di scrivere in Francia e di farne venire quattro monache del suo ordine, dotate delle qualità necessarie per l'educazione delle nobili fanciulle, le quali faranno i loro voti obbligandosi di stare in questa casa di Milano. Ella perciò si concerterà non solo con la detta Bayane su questo oggetto, ma

¹³¹ Documentazione relativa è reperibile in: ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937-1938; Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., A.5., *Circolare* 25 maggio 1786, *Ristretto della vita e delle virtù della n.ra cara Sorella M.a Eugenia de Bayanne [...]*; *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée et bien chère soeur Françoise Julye Pernety décédée en ce Monastère de la Visitation S.te Marie de Milan, le 6 Septembre 1843 âgée de 82 ans et 9 mois, de profession 67, du Rang de Soeurs Choristes*; *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée et bien chère soeur Françoise Henriette de Laplaigne, décédée en ce Monastère de la Visitation S.te Marie de Milan, le 23 mars 1846, âgée de 84 ans, et 4 mois; de Profession 63 environ, du Rang des Soeurs Choristes.*

¹³² ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937. Tra il 1782 e il 1783 la Visitazione di Santa Sofia aprì le porte alle seguenti religiose provenienti da diversi monasteri non più esistenti: Clara Luigia Lusnati, dal monastero di Sant'Antonio da Padova; Maria Raffaella Consonni, da Santa Maria di Loreto, Maria Giuseppa Cambiasi, da Santa Maria degli Angeli; Giuseppa Mainoldi e Maria Giuseppa Moriggia, ex monache mendicanti.

Nel febbraio 1784 Giuseppe II visitò “per ultimo il soppresso monastero di Sant'Apollinare convertito in uno spedale per le femmine come si è detto nella pag. 122 del Diario 1782”, da Borrani G.-B., *Diario milanese*, p. 10.

scriverà ancora al Conte Mercy, perché egli faccia i passi ove conviene per promuovere la buona scelta ed il trasporto di queste quattro religiose. Per quanto riguarda le spese a tal fine necessarie, se ne dovrà fornire il danaro da questa Cassa Camerale; e La prevengo per Sua direzione che dell'una e dell'altra parte di questa mia disposizione rendo nello stesso tempo inteso il Principe di Kaunitz. Del rimanente Ella tratterà colla Bayane questo affare colla maggiore possibile segretezza, affinché nel suo Monastero non ne traspiri cosa alcuna. Milano, 4 marzo 1784¹³³.

Il ministro, consapevole del grande rilievo attribuito dall'amministrazione asburgica agli istituti d'istruzione, si dichiarò desideroso di cooperare con il governatore della città e con l'ambasciatore viennese a Parigi affinché i desideri del sovrano fossero esauditi.

Nel documento citato da Kaunitz, Giuseppe II faceva riferimento a uno o più colloqui avvenuti a Milano avuti personalmente con la monaca visitandina de Bayanne nel corso dei quali ella si era assunta l'impegno di contattare alcuni monasteri francesi per ottenere un secondo invio di monache da destinare all'insegnamento¹³⁴. Tra i vari obblighi della richiesta imperiale figuravano la necessità che le nuove arrivate accettassero di rimanere per sempre nella casa milanese e la raccomandazione della massima segretezza possibile nelle trattative che sarebbero state svolte tra la de Bayanne, il conte di Wilzeck e il ministro Kaunitz affinché nessun'altra religiosa venisse a conoscenza degli eventi in corso.

Le spese per il trasferimento avrebbero dovuto essere sostenute dalla Cassa Camerale e la collaborazione tra Wilzeck, Kaunitz, l'ambasciatore a Parigi conte Mercy d'Argentau e la de Bayanne era prerequisite indispensabile al buon esito del progetto.

Si è ritenuto utile riportare integralmente la traduzione del biglietto inviato da Giuseppe II a Wilzeck e a Kaunitz perché sembra che gli sviluppi successivi degli eventi si possano ricondurre in maniera univoca ai desideri espressi in queste poche righe anche se la realizzazione pratica del progetto si discostò leggermente dall'ipotesi iniziale. L'importanza attribuita dall'amministrazione viennese all'educazione, in particolare

¹³³ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937.

¹³⁴ La notizia relativa ai colloqui privati è confermata anche da quanto riportato in Borrani G.-B., *Diario milanese*, p. 13: "a 8 [marzo] entrò [Giuseppe II] nel Monastero delle Salesiane, dove gli furono presentate a una a una tutte le giovani Dame che vengono quivi educate, dimostrando egli uno speciale aggradimento della loro educazione, e trattenendosi lungamente con la superiora nobile francese".

delle figlie della nobiltà destinate al matrimonio, contribuì a rinforzare il rapporto di collaborazione e protezione, tra la Visitazione di Milano e la corte, avviato negli anni '70 del XVIII secolo. Anche Kaunitz d'altra parte non mancò di evidenziare la preoccupazione positiva per gli aspetti educativi che Giuseppe II dimostrava interessandosi personalmente e che aveva come scopo finale la costruzione di un "bene generale" attraverso il sostegno dato a istituti di "pubblica utilità".

Le ragioni per le quali l'imperatore si raccomandò vivamente la più completa segretezza possono essere di vario genere: in primo luogo, riteneva forse necessario non creare allarmismi tra i monasteri vicini; in secondo luogo la de Bayanne a quest'altezza cronologica era incaricata della direzione e gestione dell'educando, ma non ricopriva né il ruolo di superiora, né quello di assistente e si può quindi ipotizzare che Giuseppe II non volesse entrare in conflitto con le cariche più elevate del monastero milanese sino a quando non fosse stata elaborata una proposta concreta e definita. Ci si può domandare, inoltre, in che modo l'imperatore avesse potuto conoscere in maniera così approfondita la monaca francese, visto che le fonti conservate presso la Visitazione di Milano tacciono circa visite private del monarca posteriori al 1769, mentre la de Bayanne arrivò a Milano nel 1771. A tale quesito non è stato possibile, almeno per ora, trovare una risposta soddisfacente, ci si limita però a osservare che questa religiosa sembrò godere di una sorta di *status* privilegiato sia nei confronti delle altre monache milanesi sia, in maniera ancora più evidente in un raffronto eseguito *a contrario*, rispetto alle altre suore-insegnanti chiamate dalla Francia che non ebbero, diversamente da lei, uguale rilievo nella storia della Visitazione di Santa Sofia e dei suoi rapporti con il potere politico del tempo.

Di pochi giorni dopo, 27 marzo 1784, è la lettera che Wilzeck scrisse a Kaunitz informandolo di aver già preso contatti con la de Bayane; nello stesso giorno scrisse anche all'ambasciatore a Parigi, conte de Mercy, perché si occupasse di seguire gli aspetti economici e diplomatici. Quest'ultimo, il 10 giugno, rispose a Wilzeck dicendo di aver ricevuto la missiva precedente, ma di non aver ancora ricevuto alcuna notizia dalla de Bayanne. Consigliava pertanto che avviasse al più presto lei stessa le trattative necessarie con le superiori dei diversi monasteri visitandini d'area francese al fine d'individuare le monache da trasferire a Milano; in un momento successivo si sarebbe occupato di procurare tutti i permessi e le coperture necessarie. L'ambasciatore non

manco di sottolineare come questa procedura avesse portato buoni risultati quando era stata utilizzata nel corso del regno di Maria Teresa.

Wilzeck rispose il 19 giugno, assicurando che la religiosa aveva incaricato suo fratello di condurre le ricerche¹³⁵.

Il 29 gennaio dell'anno successivo tuttavia Wilzeck scrisse nuovamente a Kaunitz per informarlo del fatto che il primo giro di richieste presentate dalla de Bayanne aveva avuto esito negativo, come risultava anche dalla lettera della stessa monaca allegata e datata 24 gennaio 1785. Il conte non mancava di mettere in evidenza che l'imperatore aveva affidato alla religiosa il compito specifico di provvedere al miglioramento dell'educazione; si trattava quindi di un problema da risolvere con una certa urgenza, visto che aveva anche una rilevanza politica.

Nello stesso giorno in cui comunicò il fallimento delle trattative al ministro, Wilzeck rispose anche alla monaca visitandina, sottolineando il grande impegno profuso e chiedendo consigli in merito alla questione: "Epperò mi farà piacere se vorrà suggerirmi [altri di quei] mezzi che crederà espedienti, onde perfezionare il sistema d'istruzione delle nobili figlie affidate a questo Monastero [...] giacché il Sovrano concorrerà dal canto suo in tutto ciò che potrà contribuire a quegli importanti stabilimenti"¹³⁶. La de Bayanne rispose il 30 gennaio, suggerendo di abilitare all'insegnamento qualche soggetto tra coloro che erano già presenti nel noviziato della Visitazione di Milano.

Ricevuto tutto il carteggio Kaunitz rispose il 17 febbraio e, visto l'insuccesso delle prime trattative, diede alcuni consigli. In primo luogo ordinò di verificare le effettive disponibilità economiche del monastero di Milano per coprire le eventuali spese di viaggio, una delle ragioni del rifiuto poteva forse essere stata il timore delle case, a cui la de Bayanne si era rivolta, di dover provvedere agli aspetti economici del trasferimento.

Nel seguito del documento Kaunitz ipotizzò la possibilità di rivolgersi alle dame di Saint-Cyr di Parigi formate in maniera specifica per scopi educativi e il cui istituto avrebbe provveduto a pagare una dote di 1200 fiorini ciascuna¹³⁷. Tale indicazione gli

¹³⁵ Ivi.

¹³⁶ Ivi.

¹³⁷ Relativamente alle damigelle di Saint-Cyr si può vedere: Grell C. (a cura di), *L'education des jeunes filles nobles en Europe XVII^e-XVIII^e siècles*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Parigi 2004; Yvelines-Conseil Général, *Les Damoiselles de Saint Cyr: maison royale*

era stata fornita dalla superiora del monastero della Visitazione di Vienna con la quale la corte era in rapporti stretti¹³⁸. La stessa religiosa, interpellata, non escludeva inoltre l'opportunità di ottenere aiuto dal monastero torinese, avvisando però che le monache formate altrove e successivamente inviate a Milano avrebbero potuto chiedere di ritornare da dove erano venute come già era successo sotto Maria Teresa. Il ministro, infine, concludeva la sua lettera consigliando di cercare personale per l'educazione tra le monache uscite dai monasteri soppressi, dal momento che anche nella capitale asburgica era stato condotto questo "esperimento" con buoni risultati.

Il carteggio prosegue con la lettera che il 10 marzo Kaunitz scrisse nuovamente a Milano: alcuni dei suggerimenti avuti dalla superiora di Vienna erano già stati messi in pratica. Il ministro era stato informato della richiesta inoltrata alle damigelle di Saint-Cyr di Parigi, attraverso la Visitazione di Vienna, per conto della casa milanese che, a sua volta, aveva espresso la propria gratitudine per la mediazione chiedendo d'altra parte che le eventuali ragazze che si fossero trovate avessero potuto fare il noviziato direttamente a Milano. Le ragioni della richiesta erano due: da una parte la necessità che le future insegnanti imparassero a loro volta l'italiano e dall'altra quella di limitare quanto più possibile l'eventualità che costoro potessero, in un momento successivo, chiedere di far ritorno alla loro casa d'origine, gravando così sulle finanze della Visitazione di Santa Sofia.

In attesa di conoscere gli sviluppi della questione, il monastero milanese aveva presentato un'istanza alla corte, sempre tramite la casa di Vienna, per poter vestire una giovane novizia "che possiede molta abilità nella musica, e fa conoscere ottima disposizione di riescire nella lingua francese", oltre a una conversa¹³⁹. Quest'ultima

d'éducation (1686-1793), Archives départementales des Yvelines-Somogy éditions d'art, Versailles-Paris 1999.

¹³⁸ La casa di Vienna sembra aver avuto un ruolo di mediazione non irrilevante nelle trattative dal momento che Kaunitz si rivolse alla superiora e prestò ascolto ai suoi consigli. Forse anche la de Bayanne ebbe contatti diretti con il monastero austriaco della capitale dal momento che la ricerca di religiose disposte a trasferirsi a Milano venne diramata alla maggior parte delle case visitandine di lingua francese e tedesca.

¹³⁹ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Santa Sofia, Visitazione Milano, cart. 1937.

Questa seconda difficoltà era paventata in particolar modo da Kaunitz che suggeriva, infatti, di cercare anche giovani "nazionali" che sicuramente avrebbero ridotto i rischi di potersi trovare in una situazione analoga dal momento che avrebbero emesso i voti specificamente per la Visitazione di Milano. Nel luglio 1784 la superiora di Milano scrisse a Kaunitz informandolo che la trattativa per ottenere religiose francesi stava attraversando una fase di stallo e che quindi sarebbe stato più facile ottenere dal governo il permesso di accettare le due postulanti, tra cui la

proposta fu ben recepita da Kaunitz che scrivendo a Wilzeck si preoccupava di caldeggiarne l'approvazione.

Dal momento che la Visitazione di Milano godeva della particolare benevolenza della corte non rientrava più nella categoria degli istituti religiosi da sopprimere e sarebbe stato quindi giusto facilitarne l'incremento numerico utile al buon funzionamento del monastero e dell'educandato. Infine il ministro svolgeva un'ulteriore considerazione relativa alla necessità di favorire Santa Sofia in ordine ai *desiderata* asburgici: “conviene assolutamente procurare al Pubblico non meno, che alla Gioventù in educazione presso le Salesiane in Milano, il comodo di apprendere la lingua tedesca [...] in particolare però conviene che la lingua tedesca venga insegnata anche presso le Salesiane, con attirarvi almeno una monaca, che ne sia in possesso, ed abbia la capacità d'insegnarla alle educande; a tal effetto se ne potrebbe far venire una delle tedesche che sono nella Casa di Rovereto, su di che sarà a proposito farne un tentativo”¹⁴⁰.

Tra il settembre 1784 e il corso di tutto l'anno successivo la trattativa venne condotta tra Parigi e Milano. Il monastero di Grenoble infatti aveva per il momento dato risposta negativa alla richiesta e la stessa de Bayanne ritenne meglio indirizzare le ricerche verso le damigelle di Saint-Cyr o la Visitazione di Parigi¹⁴¹.

Scrivendo all'ambasciatore a Parigi, conte Mercy, il 28 giugno 1785 Wilzeck sostenne la richiesta di religiose disposte a trasferirsi a Milano e allegò la risoluzione imperiale nella quale veniva ribadito nuovamente il desiderio di Giuseppe II che la trattativa fosse condotta dalla monaca de Bayanne. A metà luglio Kaunitz tornò sull'argomento, scrivendo probabilmente all'ambasciatore Mercy, ed evidenziò la necessità di spiegare dettagliatamente alle religiose interpellate “la sicurezza positiva di tutti li vantaggi possibili, giacché si tratta di acquistare persone capaci, e pratiche, quali senza miglioramento di condizione si determineranno malvolentieri a passare in paese estero per addossarsi l'incarico penoso di addattare altre religiose”¹⁴².

monaca Tinelli (*Ristretto della vita e delle virtù della nostra On.ma Madre Luigia Teresa Tinelli morta in questo nostro Mon.ro della Visitazione di Milano il g.no 28 marzo 1811*).

¹⁴⁰ Ivi. D'altra parte non ho riscontrato l'effettiva presenza di monache provenienti da Rovereto nelle *Vite* o nelle *Circolari*.

¹⁴¹ Ivi.

¹⁴² Ivi. Il 25 giugno 1785 Giuseppe II scrisse a Wilzeck chiedendo monache francesi disposte a trasferirsi a Milano.

Ricevute tutte le carte l'ambasciatore Mercy rispose l'11 agosto 1785 e informò il governo di aver consegnato alla superiora della Visitazione di Parigi la lettera indirizzata dalla monaca de Bayanne. La madre de Chalmette rispose però di non avere alcun soggetto disponibile da inviare a Milano in quanto la gestione del monastero e dell'educandato di Parigi assorbivano *in toto* le religiose presenti. L'ambasciatore l'aveva quindi pregata di condurre lei stessa una ricerca approfondita in tutte le Visitazioni di Francia e, in vista del possibile buon esito, pregò Wilzeck d'incaricare un banchiere parigino affinché si rendesse disponibile al pagamento di tutte le spese che sarebbero occorse al momento opportuno¹⁴³.

La stessa raccomandazione venne riproposta da Mercy il 20 settembre, insieme al consiglio di rivolgersi al monastero di Rouen che forse presentava una maggiore disponibilità di soggetti adatti a trasferirsi.

Nell'ottobre successivo l'incarico di fungere da referente per tutte le questioni relative alla copertura economica del viaggio venne conferito dal governo al banchiere Caccia, milanese residente a Parigi¹⁴⁴.

Risolto il problema del pagamento delle spese di viaggio era necessario trovare in breve tempo soggetti disposti a trasferirsi a Milano. Il 7 novembre 1785 Kaunitz venne informato che il fratello della monaca Éugénie de Bayanne, originaria di Grenoble e residente a Milano, aveva individuato in uno dei monasteri della città francese due religiose adatte allo scopo¹⁴⁵. Due giorni dopo (il 9 novembre) il vicario generale di Grenoble, abate du Barjac, scrisse a Kaunitz comunicandogli i nomi delle monache, madame de Laplaigne e madame de Roussillon.

¹⁴³ Ivi. La risposta della madre Chalmette a Mercy è datata al 18 luglio 1785. Nonostante comprendesse la necessità di obbedire alle sovrane disposizioni e sebbene fosse consapevole della particolare benevolenza dimostrata dalla casa d'Austria nei confronti della Visitazione, la superiora dichiarò di trovarsi nell'impossibilità di soddisfare la richiesta fatta. D'altra parte non mancò di sottolineare la disponibilità dimostrata dal monastero di Parigi quando, in seguito a una domanda di Maria Teresa, aveva inviato due soggetti in aiuto alla casa di Vienna.

¹⁴⁴ Ivi. L'11 ottobre 1785 venne spedita al banchiere Caccia la cambiale garantita da Brentano Cimaroli, un altro uomo d'affari milanese che si occupò della trattativa.

¹⁴⁵ Ivi. Nel biglietto redatto dal cavaliere de Bayanne vengono dati anche consigli abbastanza puntuali per evitare il ricorso a sotterfugi poco chiari da parte delle religiose di Grenoble allo scopo di non dover cedere soggetti. Il ricorso all'autorità del ministro francese, la collaborazione del vescovo di Grenoble e l'aiuto dell'abate du Barjac, direttore spirituale del monastero avrebbero assicurato il buon esito della trattativa. Il biglietto fa riferimento anche a un breve soggiorno a Milano da parte dello stesso cavalier de Bayanne.

La risposta del ministro giunse poco meno di una settimana più tardi e sollecitò una veloce esecuzione del progetto secondo le disposizioni della corte, non solo relativamente alla presente questione, ma anche per quel che concerneva l'abate Diessbach¹⁴⁶. Inoltre se si fossero trovate due monache ulteriori disposte a partire si sarebbe dovuto loro accordare immediatamente il permesso, senza richieste aggiuntive.

Tuttavia la trattativa non era ancora conclusa all'altezza del 2 febbraio 1786, quando le visitandine di Milano scrissero a Giuseppe II allarmate dal clima ostile agli ordini religiosi e chiesero garanzie per il loro futuro oltre all'assicurazione che non sarebbero state apportate modifiche ai loro statuti e alla regola salesiana¹⁴⁷. L'imperatore scrisse a Kaunitz il 20 febbraio, confermando la sua benevolenza nei confronti dell'ordine e richiamando la necessità di trovare religiose francesi che si occupassero dell'istruzione a Milano. Tali affermazioni vennero trasmesse dal ministro alla Visitazione di Santa Sofia il 28 febbraio e il 1 di marzo la superiora di Milano, monaca de Salmour, rispose con una lettera piena di sollievo nella quale dichiarò di attendere con trepidazione l'arrivo delle religiose straniere.

Il 16 marzo l'ambasciatore Mercy scrisse a Wilzeck informandolo della prossima partenza di tre monache francesi e precisamente madame de Laplaigne, del monastero di Grenoble, madame de Chatellier e madame Pernetty, provenienti da quello di

¹⁴⁶ Ivi: "Prego V. E. di disporre l'adempimento de' Sovrani Comandi tanto su questo punto, quanto sull'altro, che riguarda l'Ab. Diessbach, e di far tenere a Mad.e Bayane la risposta di S. M.". Il riferimento a Diessbach, ex-gesuita nonché fondatore delle Amicizie cristiane, è relativo alla richiesta presentata dalla madre de Bayanne affinché potesse ricoprire la carica di direttore spirituale per alcune monache. L'istanza diede origine a una controversia che si svolse tra il giugno 1785 e il gennaio dell'anno successivo e che vide coinvolti il monastero della Visitazione, il governo asburgico e la curia di Filippo Visconti. Quest'ultimo in particolare osteggiò la richiesta e si rivolse al governo per ottenere un supporto contrario alla domanda. La sostanziale convergenza di opinione tra curia e governo mostra una preoccupazione crescente che attorno all'ex-gesuita si fosse costituita una rete di rapporti di alto livello, nascosta e potenzialmente "pericolosa". La posizione più conciliante assunta infine da Giuseppe II è da ascrivere all'importanza del ruolo della monaca de Bayanne nel quadro delle trattative per ottenere religiose abilitate all'insegnamento dai monasteri visitandini francesi il cui *iter* si è cercato d'illustrare. La vicenda, ignorata dalla bibliografia su Diessbach, è stata studiata da Sora D., *Diessbach a Milano (1785)*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 67 (2013), pp. 165-196.

¹⁴⁷ Ivi. La lettera porta la triplice firma della monaca de Bayanne, della de Salmour, superiora e della Pallavicini, assistente. Le firme di queste ultime due religiose sembrerebbero essere state aggiunte in un secondo momento, a stesura finita del documento che risulta redatto integralmente dalla de Bayanne. Questo elemento mi pare rafforzi l'ipotesi di un particolare *status* ricoperto dalla religiosa francese all'interno della comunità.

Valence. Alla monaca Roussillon non venne accordato il permesso di trasferirsi da parte della superiora “à cause de la grande jeunesse et du caractere trop timide”.

Nonostante gli sforzi compiuti per ottenere il numero prescritto di quattro soggetti l’ambasciatore presentava inoltre le sue scuse dal momento che le religiose trovate disposte a trasferirsi erano solamente tre (“malgré tous les mouvements que je me suis donné pour obtenir le nombre prescrit du Religieuses, j’ai dû me borner au nombre de trois”)¹⁴⁸.

La trattativa e l’elaborazione degli accordi con le superiore dei due monasteri avevano subito un percorso piuttosto lungo e tortuoso, ma la conclusione positiva sembrava finalmente profilarsi e la partenza era prevista da Grenoble, dove sarebbero convenute le due provenienti da Valence.

Le monache avrebbero potuto soggiornare a Milano “in prestito” e in aiuto all’educandato per un periodo di quattro anni, ma circa l’eventuale prolungamento della loro permanenza Mercy si dichiarò ottimista. Prima di partire le religiose destinate a Milano avevano espresso il desiderio di poter deviare dal tragitto previsto e poter così passare dalla *sainte source*, vale a dire il monastero della Visitazione di Annecy, per poter venerare le tombe dei santi fondatori dell’ordine e a questo riguardo l’ambasciatore riteneva che si sarebbe potuto dare il consenso del governo¹⁴⁹.

Il 27 aprile Kaunitz rassicurò il conte Mercy circa la bontà del suo operato; il numero esiguo di insegnanti sembrava essere compensato dalle ottime referenze fornite dalle rispettive superiore delle case di provenienza.

Si giunse quindi agli ultimi passi della trattativa, precedenti l’effettivo arrivo delle monache a Milano, che s’intrecciarono con la procedura relativa alla costruzione del nuovo edificio destinato all’educandato, come dimostrato anche dalla lettera che la monaca de Bayanne inviò a Wilzeck il 13 aprile 1786 nel corso della quale chiese quali fossero le disposizioni da seguire per quel che riguardava il progetto dell’immobile¹⁵⁰.

Dopo un’ultima dilazione, dovuta alla breve convalescenza di una delle religiose colpita dalla febbre non appena arrivata a Grenoble da Valence, il 23 maggio 1786 giunsero a

¹⁴⁸ Ivi.

¹⁴⁹ Ivi. In una lettera di qualche giorno dopo, 23 marzo 1786, Mercy ricordò anche la necessità che le religiose “puissent faire leur voyage avec decence, mais en consultant en même temps une sage économie dans l’emploi des deniers destinés aux frais de leur transport”.

¹⁵⁰ Ivi: “Et nous la prions de plus de vouloir nous faire entendre son sentiment sur le plan du Bâtiment qu’il est nécessaire d’executer”.

Milano suor Victoire Julie de Chatellier, Françoise Julie de Pernetty da Valence e Françoise Henriette de Laplaigne professa del monastero di Grenoble¹⁵¹.

Le religiose erano accompagnate dal vicario generale di Grenoble du Barjac, dal sacerdote Claude e da un'altra monaca il cui nome non viene specificato dai

¹⁵¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie; Circolare* 25 maggio 1786; *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée Soeur Françoise Julie de Pernetty, décédée en ce monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan le 6 septembre 1843 âgée de 82 ans et 9 mois, de Profession 67, du Rang de Soeurs Choristes; Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée et bien chère Soeur Françoise Henriette de Laplaigne, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan, le 23 mars 1846, âgée de 84 ans, et 4 mois, de Profession 63 environ, du rang de Soeurs Choristes; Cronaca 1577-1939: "1786, 23 maggio-Giungevano a Milano Sr. Vittoria Giulia Chatellier e Sr. Francesca Giulia Pernetty, prestate dal nostro monastero di Valenza in Francia e Sr. Francesca Enrichetta de Laplaigne, prestata dal nostro monastero di Grenoble. Erano accompagnate nel viaggio, da Mons. Vicario Generale di Valenza e dal padre confessore di quella comunità. La nobiltà cittadina, aderendo alle volontà di S. M. l'Imperatore, si portava al monastero, per riceverle e salutarle. La Sig.ra Contessa. Confalonieri, Dama di Sua Altezza l'Arciduchessa, ci presentava e consegnava le care nostre sorelle viaggiatrici. Le spese di viaggio e di chi le accompagnava erano pagate da Sua Maestà l'Imperatore Giuseppe II, il quale assegnava pure a ciascuna un'annua pensione".*

Il costo complessivo del viaggio ammontava a circa 3232,36 lire francesi che vennero pagate il 6 giugno 1786 dalla Cassa di religione; nella stessa occasione vennero versati altri 60 zecchini all'abate Claude e 30 alla visitandina che aveva accompagnato la comitiva.

Nel 1790 il monastero di Valence presentò richiesta alla Visitazione di Milano per riottenere le religiose "prestate" (ASMi, Culto p.a., Conventi-monache, Milano, Visitazione, cart. 1937) nel periodo in cui era superiora la monaca Pallavicini. Non mi è stato possibile trovare, nella documentazione di Santa Sofia, il resoconto preciso della partenza delle suore francesi che fecero ritorno al loro monastero d'origine. D'altra parte le *Vite* conservate alla Visitazione di Milano permettono di capire che morirono al suo interno le monache Marie Eugénie de Bayanne, Françoise Julie de Pernetty e Françoise Henriette de Laplaigne. Le altre fecero ritorno ai monasteri di provenienza; tra queste la monaca Murinais divenne superiora della Visitazione di Grenoble all'epoca della trattativa per la seconda chiamata di monache. Non escludo che il fatto di aver avuto un contatto diretto e prolungato con il monastero di Santa Sofia e la monaca de Bayanne abbia successivamente facilitato le procedure relative all'invio di religiose a Milano.

Le pensioni destinate al sostentamento delle religiose francesi vennero versate in maniera regolare solo finché durò il dominio asburgico. Successivamente il pagamento subì una brusca interruzione e non ricominciò mai con cadenza fissa nonostante, ancora negli anni '50 del XIX secolo, le monache redigessero memoriali e presentassero istanze al governo per ottenere le quote di denaro promesse. Una delle tesi presentate dal monastero di Santa Sofia era costituita dal fatto che l'erogazione degli insegnamenti richiesti non si era interrotta neppure dopo la morte delle religiose straniere. Relativamente a questo aspetto è disponibile documentazione in Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.7., fasc. A.2.10.7., 1809-14-15-21-28-38-39-51, *decreti e ricorsi per ottenere il pagamento della pensione accordata nel 1786 da Giuseppe II alle tre sorelle francesi fatte venire appositamente per coadiuvare nell'educazione delle fanciulle, nessuna però ebbe risultati efficaci e le pensioni dal 1810 non furono più pagate.*

documenti¹⁵². Furono accolte dalla contessa Confalonieri e dalla nobiltà riunita per l'occasione e per espresso volere di Giuseppe II che nel giro di poco tempo diede seguito alle decisioni prese circa l'ampliamento dell'educandato, concedendo alla Visitazione di Santa Sofia tutto il complesso e circondario del monastero di Sant'Apollinare.

L'8 agosto 1786, alla presenza del notaio Negri e del padre spirituale della Visitazione, don Giuseppe Tarchetti delegato, venne rogato l'atto notarile relativo alla cessione del monastero, del mulino e comprendente anche il privilegio di sepoltura interna¹⁵³.

La definitiva acquisizione di sant'Apollinare era stata lungamente preparata dalla corte e fu effettivamente legata a doppio filo alla chiamata delle monache francesi a Milano e all'incremento dell'attività d'istruzione¹⁵⁴.

Soppresso sin dal 1784, il convento di Sant'Apollinare era stato destinato all'ampliamento dell'educandato visitandino, anche se non pubblicamente e almeno nelle previsioni di Giuseppe II forse a partire da poco tempo dopo¹⁵⁵.

¹⁵² Relativamente all'abate du Barjac e all'altro accompagnatore non mi è stato possibile reperire informazioni biografiche specifiche. Il 3 luglio 1786, scrivendo a Wilzeck, il ministro Kaunitz si complimentò per la buona riuscita della trattativa, dichiarandosi soddisfatto inoltre anche per la "qualità" degli accompagnatori inviati a Milano.

¹⁵³ Documentazione circa la cessione e acquisizione di Sant'Apollinare è disponibile in: Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie*; ASMi, Culto p.a., Conventi-monache, Santa Sofia, Milano, Visitazione, cart. 1937-1938. Relativamente al privilegio di essere sepolte all'interno del monastero e alla sua revoca si veda: ivi, cart. A.7., fasc. A.2.10.8, *Incarti riguardanti la sepoltura in monastero delle sorelle defunte 1788-1859*.

¹⁵⁴ ASMi, Culto P. A., Conventi-monache, Santa Sofia, Milano, Visitazione, cart. 1938: "[L'imperatore si occupa della felicità dei sudditi in varie modalità] una è quella dell'educazione della gioventù, quindi volendo favorire gli istituti occupati ad un fine sì salutare dopo di essersi degnato di trasferirsi personalmente nel Monistero delle Salesiane detto di S.ta Soffia in questa Città, ed avendolo riconosciuto non bastantemente vasto per contenere un maggior numero delle educande, che attualmente vi si trovano, è venuta nel grazioso sentimento di comandare che sia assegnato alle religiose tuto il circondario del soppresso monistero di Sant'Apollinare contiguo e confinante col loro, cosicché fosse combinata colle medesime quella porzione che servir deve per ampliare il proprio stabilimento", (rogito 8 agosto 1786). L'atto notarile, sottoscritto dalle visitandine di Milano riunite in capitolo è dell'8 agosto 1786, tuttavia sia la *Circolare* 25 maggio che una lettera indirizzata l'11 febbraio dello stesso da Kaunitz a Wilzeck chiariscono che il passaggio di proprietà era già avvenuto nell'autunno 1785 per espresso desiderio della corte di Vienna.

¹⁵⁵ Si tratta di una mia personale ipotesi confortata, d'altra parte, dal fatto che la soppressione che colpì Sant'Apollinare risparmiò la Visitazione e, anzi, a partire dagli anni '80 del XVIII secolo quest'ultima ricevette il massimo appoggio della corte viennese subordinato, però, all'esecuzione degli ordini relativi alla gestione dell'attività educativa.

Nel febbraio 1786, quando ormai la trattativa per ottenere le monache insegnanti sembrava essere a buon punto, il consigliere Vismara ricevette l'ordine di avviare la pratica per cedere Sant'Apollinare a Santa Sofia e permettere così l'ampliamento dell'attività educativa¹⁵⁶.

Le tensioni che in passato avevano contrapposto le due case religiose si risolsero, infine, per l'intervento di un terzo agente, vale a dire la grande considerazione che la corte asburgica aveva dell'educazione dei giovani e le decisioni conseguenti, necessarie al suo miglioramento. Di qui la valorizzazione dell'istituto salesiano, del suo educando e delle possibilità offerte dal fatto che si trattasse di un ordine con estensione internazionale oltre che, forse, dalla peculiare consonanza degli insegnamenti impartiti dalle monache. La costruzione del nuovo edificio destinato a ospitare ed educare le figlie dell'alta società milanese venne successivamente avviata sul progetto dell'architetto Galliori, che fu approvato dalle salesiane nonostante il maggior costo previsto rispetto a un differente piano di Piermarini. Il governo milanese non presentò alcuna obiezione, dal momento che le spese avrebbero dovuto essere sostenute integralmente dalla comunità religiosa, senza alcun finanziamento dell'amministrazione¹⁵⁷.

L'arrivo della prima tornata di religiose francesi, voluta da Maria Teresa nel 1771, permise il trasferimento a Milano della monaca Marie Éugénie de Bayanne il cui ruolo e il peso che rivestì nella storia successiva del monastero sono oggetto di interrogativi¹⁵⁸. Si è citato in precedenza il caso dell'ex-gesuita Nikolaus Diessbach a cavallo tra il 1785 e l'anno seguente, ma non fu l'unico esempio dove è possibile riscontrare una peculiare

¹⁵⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4., *Memorie varie*.

¹⁵⁷ ASMi, Culto P. A., Conventi-monache, Santa Sofia, Milano, Visitazione, cart. 1938. Il 24 marzo 1788, inoltre, la madre de Bayanne scrisse a Wilzeck domandando l'esenzione dal pagamento dei dazi sui materiali necessari alla costruzione dell'edificio e lo invitò a presiedere alla cerimonia di posa della prima pietra insieme alla moglie. Il 20 aprile Wilzeck rispose, pur dichiarandosi lusingato, declinando l'offerta in quanto affermò "non credo però di dover far uso di questa graziosa offerta, avendo ella qui nelle Auguste Persone [...] chi può onorare [...] ed à sì giusto titolo questa Loro cerimonia". L'esenzione richiesta venne infine concessa (ivi). Relativamente alla costruzione e all'ammodernamento progressivo del nuovo educando, che venne compiuta effettivamente tra il 1817 e il 1819, qualche cenno è contenuto anche in: Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare*, 25 aprile 1820; cart. A.4.;

¹⁵⁸ Ivi, *Ristretto della vita e delle virtù della nra. cara Sorella Maria Eugenia de Bayanne*.

importanza assunta dalla monaca nella conduzione dei rapporti con il governo e, in generale, con gli ambienti esterni al monastero.

La segretezza richiesta da Giuseppe II nel corso delle trattative per ottenere religiose estere insegnanti e l'assoluta fiducia riposta dal sovrano nell'operato della de Bayanne sono ulteriori prove di tale "corsia preferenziale" che si rese evidente anche negli anni a venire.

La cessione di Sant'Apollinare, inoltre, può essere considerata una diretta conseguenza del rapporto personale e privilegiato tra la monaca e l'imperatore. Quest'ultimo, infatti, trattò direttamente con la de Bayanne i dettagli relativi alla chiamata delle monache francesi e all'ampliamento dell'educando, concedendo alla Visitazione l'edificio del contiguo ex-monastero francescano¹⁵⁹.

Nel difficile periodo rivoluzionario giunsero al monastero e al governo milanese molteplici richieste da parte di religiose francesi colpite dai drammatici eventi e quindi costrette alla fuga. La fondazione del monastero di Mantova fu diretta conseguenza di tale "diaspora" visitandina¹⁶⁰.

A partire dal gennaio 1791 la comunità di Lione cominciò a subire pressioni e intimidazioni di vario tipo che resero difficoltosa la sopravvivenza e spinsero le

¹⁵⁹ Questa tesi è ulteriormente confortata da alcune righe poste al termine della *Vita* della monaca Marie Eugénie de Bayanne: "P.S. Per memoria scriveremo, che nell'occasione che si portò a Milano S. M.tà Imper.re Giuseppe 2° volle trattarsi con essa ed in segno di sua soddisfazione le fece dono del soppresso Mon.ro di Sant'Apollinare col Molino le fece venire" (ivi, *Ristretto della vita e delle virtù della N.ra cara Sorella M. Eugenia de Bayanne [...]*). Purtroppo mancano le ultime parole, aggiunte forse in un secondo momento rispetto alla stesura della *Vita* che, come diverse altre nel periodo a cavallo tra i due secoli XVIII e XIX, sembrerebbe inoltre essere stata "ricopiata" o forse redatta direttamente a mano, diversamente dalla maggioranza delle *Vite* e *Circolari* conservate presso l'archivio che sono invece a stampa. La documentazione disponibile presso l'Archivio di Stato di Milano citata in precedenza fa riferimento a visite relativamente frequenti dell'imperatore al monastero negli anni precedenti la chiamata della seconda tornata di monache francesi. Tuttavia non mi è stato possibile reperire alcun riscontro di tali visite posteriori a quella del 1769 nelle carte del monastero della Visitazione di Santa Sofia anche perché, come già rilevato, la documentazione archivistica specifica presenta alcune lacune proprio per questo arco di tempo. Non ho particolari elementi per chiarire la questione che risulta, a mio avviso, interessante in ragione della valenza prettamente politica che la Visitazione assunse negli anni '70 e '80 del XVIII secolo all'interno del complesso quadro della politica asburgica in Lombardia.

¹⁶⁰ S.a., *Compiuta esposizione degli avvenimenti in Lione delle monache della Visitazione B. V. volgarmente dette le Salesiane del loro viaggio in Italia e stabilimento in Mantova all'anno 1794 ora passate da Vienna a Venezia. Traduzione dal francese*, presso Giulio Trento, Treviso 1801. Documentazione relativa alla nascita del monastero, alla sua breve esistenza e alla richiesta fatta da diverse monache di poter raggiungere le consorelle che vi avevano trovato rifugio è reperibile in: ASMi, Culto p. a., Conventi-Monache, Milano, Visitazione, cart. 1937.

monache a cercare aiuto presso le altre case dell'ordine le quali riuscirono a ottenere la collaborazione della corte di Vienna, come raccontato dalla stessa madre Verot superiora di Lione all'epoca dei fatti: "Ho ricevuto una lettera della mia molto onoranda Sorella Francesca Attalia del Monastero di Mulleneims, superiora del nostro Monastero di Strasburgo, incaricata dalla mia molto onoranda Sorella la Madre Isabella di Sales di Foisieres Superiora del nostro Monastero di Vienna d'Austria, di domandarci a nome di Sua Maestà Imperiale Reale Apostolica l'Imperatore Leopoldo II una Comunità di religiose della Visitazione col loro Confessore, per fondare in Mantova un monastero destinato all'educazione di nobili Dongelle di quella Città"¹⁶¹.

Nell'ottobre 1792 l'imperatore Leopoldo emanò il decreto con il quale venne effettivamente istituita la Visitazione mantovana presso il soppresso monastero di Sant'Orsola¹⁶². Il viaggio verso la nuova sede fu lungo e difficile. Le monache si suddivisero in gruppi, uno dei quali il 26 aprile 1793 passò anche da Milano, portando con sé la reliquia del cuore di San Francesco di Sales, custodita sino a quel momento presso il monastero di Lione¹⁶³.

L'accoglienza riservata alla comunità in fuga da parte della Visitazione milanese fu la prosecuzione dell'impegno particolare della madre de Bayanne, divenuta superiora nel 1792, per ottenere il trasferimento delle religiose nella nuova sede. La richiesta di trentasette passaporti, tale era il numero complessivo delle monache che avrebbero

¹⁶¹ S.a., *Compiuta esposizione degli avvenimenti in Lione [...]*, pp. 11-12.

La comunità di Lione venne quindi "inviata" a Mantova per diretta intercessione dell'amministrazione austriaca che dimostrò nuovamente la propria benevolenza nei confronti dell'ordine visitandino e, in particolare, della sua attività educativa. D'altra parte diversi furono i consiglieri dell'imperatore che ebbero legami con le visitazioni d'area italiana, allora sotto il dominio asburgico, quali Milano e Modena: "La Città di Mantova aveva inviati a Vienna in qualità di Deputati per affari straordinari presso l'Imperatore [...] il Sig. Marchese Odoardo Zanetti [...] e il Sig. Conte Cocastelli marchese di Montiglio [...]. Questi signori avevano concepita una vantaggiosa opinione dell'educazione che dassi nelle nostre Case, per la buona condotta e pei talenti di parecchie Dame della loro Città, già allieve in Modena ed in Milano delle nostre Suore", (ivi, pp. 13-14).

¹⁶² Ivi, p. 29.

¹⁶³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.4.; *Cronaca 1577-1939*: "Verso sera giungeva a Milano, proveniente da Lione e diretta per Mantova, parte della Comunità del I Monastero di Lione, che la Rivoluzione costringeva all'esilio. Quelle care Sorelle portavano con sé il Cuore del nostro S. Padre e Fondatore Francesco di Sales". La reliquia venne autenticata dall'autorità arcivescovile ed esposta alla venerazione dei fedeli, le monache vennero ricevute da Filippo Visconti e, prima di partire, lasciarono alla Visitazione di Milano una particella del cuore del santo come ringraziamento per l'aiuto e l'ospitalità ricevuti.

Il racconto dettagliato del soggiorno presso la Visitazione di Milano è contenuto anche in s.a., *Compiuta esposizione degli avvenimenti in Lione [...]*, pp. 56-59.

dovuto passare a Mantova, venne presentata a Wilzeck dalla superiora di Lione; il ministro “Il quale ci onora della Sua protezione, ebbe la bontà di accordarli, e insieme di spedirli alla nostra molto onoranda Sorella Madre Maria Eugenia de Bajano, superiora nel nostro Monastero in Milano”¹⁶⁴.

Ancora una volta la religiosa francese rivestì il ruolo di tramite tra l’amministrazione austriaca e le visitandine in fuga, funzione che proseguì sino al 1795 circa, come testimoniato dalle reiterate richieste di passaporti e permessi di vario tipo in favore di monache provenienti da monasteri visitandini soppressi e in quegli anni disperse in altre case religiose d’area italiana. Molte di costoro fecero richiesta di poter entrare alla Visitazione di Mantova e nella maggior parte dei casi le trattative vennero inviate e sottoposte al parere della monaca de Bayanne¹⁶⁵.

La fiducia riposta dal governo nell’operato della monaca è forse da ascrivere al fatto che in quel momento ricopriva la carica di superiora nel monastero più importate, dal punto di vista politico e geografico, della Lombardia austriaca. Rimane tuttavia una figura di particolare rilievo per la storia del monastero milanese e per il suoi intrecci con il potere politico tra Sette e Ottocento.

La Visitazione di Milano nel XIX secolo

L’Ottocento per la chiesa milanese si aprì con la morte a Lione dell’arcivescovo Visconti (dicembre 1801) a cui successe la nomina “napoleonica” di Caprara¹⁶⁶. I primi

¹⁶⁴ Ivi, p. 38.

¹⁶⁵ ASMi, Culto p.a., Conventi-Monache, Milano, Visitazione, cart. 1937.

Nel luglio 1794, inoltre, la Visitazione di Milano accolse due religiose lionesi in quel momento rifugiate a Ravenna e poste sotto la protezione della principessa di Piemonte. Il governo accordò alle monache il permesso di essere ricoverate a Milano a patto, però, che si dichiarassero disponibili a trasferirsi successivamente nella città di Lodi dove l’amministrazione austriaca desiderava venisse aperto un monastero della Visitazione. Non era previsto, inoltre, alcun rimborso o contributo da parte governativa per il sostentamento delle nuove arrivate che avrebbero quindi gravato interamente sulle risorse della casa di Milano.

Non ho trovato riscontri di tale avvenimento nella documentazione della Visitazione di Santa Sofia che presenta, come ho già rilevato in precedenza, una lacuna piuttosto consistente per il periodo degli anni a cavaliere tra XVIII e XIX secolo (mancanza di *Circolari* in particolare).

¹⁶⁶ Majò A., *Caprara Montecuccoli, Giovanni Battista (1733-1809)*, in *Dizionario della chiesa ambrosiana*, vol. II, Majò A. (a cura di), NED, Milano 1988, pp. 677-678; Pignatelli G., *Caprara Montecuccoli, Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1976, pp. 180-186.

anni del nuovo secolo furono un periodo difficile per le istituzioni religiose cittadine, e non solo, che subirono a varie riprese le conseguenze delle disposizioni anti-cattoliche emanate dalle autorità francesi rivoluzionarie e napoleoniche¹⁶⁷.

Anche la Visitazione di Santa Sofia attraversò diversi momenti d'incertezza relativi alla propria esistenza che tuttavia non giunsero mai alla piena realizzazione, consentendo così alle monache di proseguire la loro vita religiosa, sebbene con alcuni cambiamenti.

Uno tra questi fu l'ospitalità fornita nel 1802 alle religiose del vicino monastero di San Filippo Neri, il cui edificio era stato requisito e adibito a scopi militari¹⁶⁸.

A partire dal febbraio 1796 la Visitazione era stata costretta a contribuire con un versamento di circa 14.700 lire al sostenimento delle spese belliche. In seguito alla discesa di Napoleone in Italia l'amministrazione francese prese in considerazione in diverse occasioni la possibilità di requisire il monastero di Santa Sofia per destinarlo ad altri usi, civili o militari.

Nel maggio 1798 si svolse una corrispondenza tra la superiora del monastero, Marie Eugénie de Bayanne, e il protettore dell'istituto, il marchese Casati, nella quale la religiosa esprimeva la sua preoccupazione per il fatto che alcuni soldati francesi avevano dichiarata idonea ai loro scopi una casetta posta in fondo all'orto del monastero. Di fronte alla realistica possibilità di dover essere costrette ad accogliere una parte della truppa la superiora incaricava il marchese di trovare al più presto un affittuario per l'immobile in questione, così da eliminare qualsiasi richiesta di ospitalità forzata¹⁶⁹.

La *Cronaca* (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Cronaca 1577-1939*, p. 38) attribuisce la nomina di Caprara a Pio VII: "1802-1 agosto-Sua Santità Pio VII nominava Arcivescovo di Milano sua Em.za il Cardinale Giovanni Battista Caprara, legato *a latere* a Parigi".

¹⁶⁷ Una sintesi dell'argomento è contenuta in Naselli C.-A., *VIII. Le soppressioni napoleoniche (1800-14)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. V, Edizioni Paoline, Roma 1978, coll. 211-217. Si ricorda anche Pederzani I., *Un ministero per il culto. Giovanni Bovara e la riforma della Chiesa in età napoleonica*, Franco Angeli, Milano 2007.

¹⁶⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Cronaca 1577-1939*, p. 38; cart. A.4., *Memorie varie*.

Per poterle alloggiare senza creare problemi alla comunità visitandina venne loro ceduta una parte dell'educandato e furono inoltre eseguiti alcuni altri lavori le cui ricevute sono conservate in ivi, cart. A.6., fasc. A.2.4., *Governo prima Repubblica Cisalpina 14-5-1796 28-4-1799*.

¹⁶⁹ Ivi, cart. A.6., fasc. A.2.4., *Governo prima repubblica Cisalpina [...]*.

Il concordato tra la Repubblica italiana e la Santa Sede stipulato il 16 settembre 1803 prevedeva, all'articolo XV, che "Non si farà alcuna soppressione di fondazioni ecclesiastiche, qualunque esse siano, senza l'intervento dell'autorità della sede apostolica"¹⁷⁰. Tuttavia il decreto attuativo del 26 gennaio dell'anno successivo, nel quinto paragrafo, limitò notevolmente l'effettiva portata delle disposizioni concordatarie, aprendo una nuova fase di riorganizzazione e soppressioni religiose¹⁷¹.

Lo stesso articolo V riconosceva "la facoltà di vestire, e di ammettere alla professione religiosa [...] agli Ordini, Conventi, Collegi, Monasteri, applicati per istituto all'istruzione, all'educazione, alla cura degli infermi, o ad altri simili officj di speciale pubblica utilità"¹⁷². A dispetto degli sviluppi successivi, che videro la sopravvivenza della Visitazione di Santa Sofia, l'emanazione del "decreto di soppressione, seguito dalla confisca dei beni Ecclesiastici, abolizione di Capitoli ed Abbazie, gettava l'allarme in tutte le Comunità Religiose, ed anche nella nostra [la Visitazione]"¹⁷³.

La riorganizzazione di tutti gli ordini religiosi compiuta dall'amministrazione napoleonica proseguì con il decreto dell'8 giugno 1805 che non incluse, però, le visitandine nel numero delle case religiose da sopprimere dal momento che svolgevano un servizio di rilevanza pubblica, ovvero la gestione dell'educando¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Pistolesi E., *Vita del Sommo Pontefice Pio VII [...]*, vol. I. presso Francesco Bourliè, Roma 1824, p. 179.

¹⁷¹ Pederzani I., *Un ministero per il culto*, p. 256.

¹⁷² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, cart. A.6., fasc. A.2.4., *Governo I Repubblica Cisalpina [...]*.

¹⁷³ Ivi, *Cronaca 1577-1939*, p. 38.

¹⁷⁴ Il paragrafo 17 del capitolo IV-*Dei Monasteri di Religiose applicate singolarmente all'educazione* disponeva infatti: "Si conservano i nove Monasteri esistenti di Salesiane colle rispettive rendite di ciascun Monastero" (ivi, cart. A.6., fasc. A.2.4., *Governo I Repubblica Cisalpina [...]*). Nello stesso decreto, al paragrafo trentaquattresimo dell'articolo VI-*Disposizioni generali*, venne ordinato che cinque milioni di lire ricavati dalla vendita dei beni degli istituti soppressi avrebbero dovuto essere destinati al compimento del duomo di Milano (*ibidem*). Anche nella *Cronaca* è riportata la notizia relativa alla conservazione del monastero "preferibilmente ad altre Case Religiose" (ivi, p. 39).

Tra le carte relative al periodo in esame sono presenti anche alcune copie di documenti provenienti dai monasteri visitandini di Alzano e Arona relative all'apertura e alla gestione degli educandi. Dal momento che la soppressione venne evitata solo in virtù dell'eccellente lavoro educativo svolto è possibile che tra le varie case dell'ordine si fosse attivato una sorta di "passaparola", vale a dire uno scambio d'informazioni serrato e preciso relativo all'applicazione delle nuove disposizioni governative con lo scopo di trovare soluzioni comuni che non modificassero eccessivamente l'organizzazione interna seguita sino a quel momento (ivi, cart. A.6., fasc. A.2.7.2, *1805-Copia di incarti riguardanti la confisca dei beni e il permesso di continuare nell'educazione delle fanciulle adattando però il regolamento del Monastero a quello governativo: avuti dal nostro Monastero di Alzano e di Arona*).

Ancora nel decreto pubblicato nel maggio 1806 da Napoleone, divenuto re d'Italia, la sussistenza della Visitazione veniva riconosciuta, sebbene in maniera provvisoria, grazie alla presenza della scuola per fanciulle; fu tuttavia proibita l'emissione dei voti perpetui in conformità alle leggi del resto dell'impero¹⁷⁵.

La situazione di relativa tranquillità raggiunta subì un ulteriore rivolgimento nel 1810 quando, con la legge del 25 aprile, Napoleone sopprime tutte le case religiose. Sarebbero state mantenute solamente quelle che avessero potuto dimostrare di dedicarsi all'attività educativa o assistenziale, ma la decisione avrebbe dovuto essere presa esaminando ogni singolo caso, senza quindi che ci potesse essere alcuna certezza di sopravvivenza *a priori*¹⁷⁶.

A partire da questo momento la vita del monastero di Santa Sofia fu segnata dal susseguirsi dei ricorsi presentati al governo per ottenere il permesso di sussistere, proseguendo l'attività educativa.

Il 19 maggio la superiora indirizzò una supplica al ministero per il culto nella quale domandò l'applicazione dell'articolo I del decreto di soppressione che avrebbe permesso la conservazione dell'istituto¹⁷⁷. L'argomento a favore della richiesta a cui fece appello la religiosa fu la generale soddisfazione cittadina per il servizio svolto nel campo dell'istruzione, oltre a ricordare al governo la clausola del precedente decreto del giugno 1806 che aveva permesso la sopravvivenza degli istituti religiosi dediti a compiti educativi. Nell'agosto 1810 il prefetto chiese informazioni relativamente alla gestione dell'educando e alla sua organizzazione interna segno, forse, di un interesse nei

¹⁷⁵ Ivi, fasc. A.2.7.3., *1806-I maggio-Decreto di Napoleone I Re d'Italia, col quale provvisoriamente autorizza l'Associazione religiosa della Visitazione con proibizione però di voti solenni. Segue copia dello Statuto richiesto e sottoposto all'approvazione.*

Nel 1809 la superiora del monastero, madre Tinelli, presentò un ricorso al ministero degli interni chiedendo che non fosse attuato il progetto di trasferire la comunità visitandina in un altro edificio. Le ragioni invocate furono alcune clausole del decreto del 1805 che consentivano agli istituti religiosi conservati di mantenere anche le proprietà e i beni immobili.

¹⁷⁶ Ivi, fasc. A.2.7.5.1., *1810-25 aprile-Soppressione del Monastero da parte di Napoleone re d'Italia. Decreto emanato per tutte le congregazioni. 8 maggio-Decreto per l'applicazione della legge 25 aprile suddetto; Cronaca 1577-1939*, p. 40: "1810-15 aprile-L'Imperatore Napoleone I pubblicava un altro decreto di soppressione degli Ordini e Istituti religiosi, in forza del quale non erano risparmiati dalla sentenza neppure quelli che l'avevano scampata le altre volte".

¹⁷⁷ Ivi, A.2.7.5.2., *1810-19 maggio-Domanda per ottenere il decreto di sussistenza del monastero [...]*: "La Superiora delle Salesiane di S.ta Sofia di questa Città nella speranza che il R. Governo possa essere sodisfatto del sistema, e della riuscita dell'educazione che da esse si da alle fanciulle, avanza le rispettose sue suppliche all'E. V. perché voglia degnarsi impetrare a favore del di lei stabilimento il decreto speciale di cui parla l'art. I del R. Decreto 25 aprile p.p."

confronti di un ente la cui soppressione avrebbe causato malumori nei ceti più alti della città¹⁷⁸.

La trattativa, però, non ebbe rapida soluzione; nuovi ricorsi e suppliche vennero inoltrati alle più alte cariche del governo ancora nell'aprile 1811¹⁷⁹. Pochi giorni dopo la situazione sembrò precipitare con la confisca del fabbricato monastico e l'annuncio del successivo trasferimento della comunità in altra sede, individuata presumibilmente nel Collegio Imperiale. Ancora una volta, tuttavia, l'esecuzione degli ordini seguì un percorso diverso rispetto a quanto ci si sarebbe aspettato: il 28 aprile il monastero venne effettivamente confiscato, ma per ordine di Beauharnais fu ceduto alla municipalità milanese perché fosse destinato a luogo d'istruzione delle ragazze la cui gestione rimase alle salesiane che se ne erano occupate sino a quel momento¹⁸⁰.

¹⁷⁸ Ivi, fasc. A.2.7.5.3., 1810-3 agosto-*Informazioni varie, richieste dal Prefetto, riguardanti l'educando*.

Il monastero attivò tutti i suoi canali attraverso i quali ottenere consigli e protezione in una situazione che andava progressivamente deteriorandosi. In particolare il protettore, marchese Casati, fece sentire la sua vicinanza e la sua influenza non solo fornendo indicazioni, ma spendendosi anche in prima persona presso il governo (ivi, fasc. A.2.7.5.4., 1810-1811-*Corrispondenza tra la Superiora e il Protettore del Monastero, Marchese Casati riguardante le pratiche svolte per ottenere, in seguito alla soppressione del 1810 25/4, la sussistenza del Monastero. Ivi risulta che per la Visitazione era stabilito dovessero abbandonare il proprio Monastero e riunirsi nel Collegio Reale*). In questo fascicolo è contenuto anche un breve elenco di domande e di risposte relative alla vita delle visitandine francesi in età napoleonica. Non mi è chiaro se tale questionario sia stato prodotto dalle stesse religiose d'oltralpe, interrogate in merito dalle colleghe italiane, oppure se si tratta di informazioni raccolte dal protettore Casati allo scopo di meglio comprendere quale avrebbe potuto essere la sorte delle monache di Santa Sofia in analogia con quanto avvenuto in Francia. Una delle risposte, in particolare, sembra sottolineare la situazione di precarietà attraversata dalla Visitazione d'area francese in quegli anni: "N.b. è però d'avvertire che qui in Francia le salesiane sono tollerate soltanto provvisoriamente; che non fanno voti perpetui, ma li rinnovano di due anni in due anni, e che si vedano anche sortire dal convento per i loro affari. Le sole religiose della Carità sono conservate definitivamente".

¹⁷⁹ Ivi, fasc. A.2.7.5.5., *Ricorso al Sig. Ministro del Culto a nome del Marchese Carlo Visconti Modroni allo scopo di dimostrare i diritti di questi sulla chiesa ed impedire se è possibile per questo la soppressione. Aprile 15-Ricorso a S.M. il Principe Vice-Re a Parigi a mezzo della Segreteria di Stato, per lo stesso motivo. Aprile 18-Ricorso al Principe di Neuchatel sempre per ottenere conservazione del Monastero*.

¹⁸⁰ Ivi, A.2.7.6.1, 1811-28 aprile-*Confisca del fabbricato del Monastero, orti e dipendenze, con facoltà alle religiose di rimanervi per continuare l'educazione*: "Il Prefetto del Dipartimento d'Olona alla Superiora delle Salesiane [...] S. A. il Principe Vice-Re si è compiaciuta di destinare codesto locale con orti, e recinti all'educazione delle fanciulle anche pel tempo a venire, accordando il locale medesimo pel surriferito oggetto in dono assoluto a questo Dipartimento, e consegnandolo a questa Municipalità incaricata de' ristauri, che possono occorrere secondo i bisogni del convitto. Le stesse persone che tanto utilmente prestano ora l'opera loro in codesto stabilimento con piena soddisfazione del Governo, e del Pubblico sarebbe desiderabile che continuassero con eguale impegno nell'intrapresa carriera".

Con un documento del 18 maggio 1811 la superiora, madre Niccolini, dichiarò la disponibilità propria e di tutta la comunità monastica a continuare l'attività educativa, chiedendo, d'altra parte, che non fossero apportate modifiche significative al piano d'istruzione vista la durata e generale soddisfazione governativa e del pubblico. Un'ulteriore considerazione svolse la superiora chiedendo che la Visitazione di Milano potesse ottenere quanto era stato già concesso alle case dell'ordine in territorio francese, vale a dire il decreto di sopravvivenza emanato direttamente da Napoleone¹⁸¹.

Il 4 settembre, infine, il Prefetto comunicò alla madre Niccolini che Beauharnais il 29 agosto aveva disposto che la Visitazione potesse continuare a esistere, anche se provvisoriamente¹⁸².

Il ritorno degli austriaci a Milano, con l'imperatore Francesco I, comportò la revoca delle leggi di soppressione delle case religiose volute dall'amministrazione

Nello stesso decreto che concedeva, in sostanza, la sopravvivenza di Santa Sofia il prefetto chiese alla superiora che gli facesse pervenire il piano d'educazione del collegio e trasmise, da parte sua, il nuovo regolamento per le case d'istruzione che la Visitazione avrebbe dovuto rispettare a partire da quel momento. Si assiste a un primo "sdoppiamento": per quel che riguardava gli aspetti educativi, infatti, le monache avrebbero dovuto rispondere direttamente al prefetto; relativamente agli aspetti di disciplina interna avrebbero continuata a dipendere dall'arcivescovo.

In questo fascicolo è presente anche un *Elenco dei libri da usarsi nelle Case d'Educazione* suddiviso nelle sezioni *Libri italiani*, in cui spiccano alcune opere di Soave e la traduzione di un'opera di Bossuet, e *Libri francesi*, tra questi sono consigliati in maniera particolare *Le Telemaque*, *Les fables de La Fontaine* e *Le magasins des enfants, des adolescents, des jeunes Dames*. La superiora, in una lettera successiva (maggio 1811), espresse i propri dubbi circa l'opportunità di permettere la lettura integrale del *Telemaque* e del *Magasins des enfants*; non solo, si dichiarò contraria anche alla necessità d'impartire lezioni di ballo alle educande in quanto l'esperienza passata aveva mostrato quanto tali momenti procurassero un clima di eccessiva distrazione tra le allieve.

¹⁸¹ Ivi, fasc. A.2.7.6.2., *1811-18 maggio-Ricorso perché sia accordato il sistema di educazione già accordato*. Nello stesso documento madre Niccolini sottolineò il reale pericolo che, qualora alla Visitazione milanese non fosse stato accordato lo stesso *status* di cui godevano le case d'oltralpe, le religiose francesi presenti a Santa Sofia e dedite all'istruzione avrebbero certamente chiesto e ottenuto di ritornare ai monasteri d'origine, dove avrebbero potuto continuare a vivere secondo gli statuti dell'ordine senza cambiamenti significativi.

¹⁸² Ivi, fasc. A.2.7.6.3., *1811-4 settembre-Comunicazione del Prefetto che con decreto 29 agosto 1811, S. A. I. il Principe Vice-Re, ha disposto che il Monastero della Visitazione sia provvisoriamente mantenuto e rimanga per la disciplina interna sotto la sorveglianza dell'Ordinario e per il sistema di educazione sotto la direzione del Governo*.

francese e anche la Visitazione di Santa Sofia poté godere nuovamente, ad esempio, dell'esenzione dal dazio sull'uso del mulino¹⁸³.

La vita del monastero proseguì abbastanza regolarmente fin verso la metà del secolo e poté godere di una certa tranquillità garantita dalla benevolenza degli Asburgo che pure non mancarono di d'intromettersi in alcuni aspetti della vita religiosa quali la definizione dell'età minima necessaria a emettere i voti, la richiesta che fosse presentato un rendiconto annuale circa lo stato delle persone e dei beni delle varie case religiose o l'accettazione di nuove aspiranti in noviziato¹⁸⁴. Contro le decisioni imperiali, che avevano fissato a 24 anni il momento per la professione solenne, le visitandine presentarono alcuni ricorsi, ma senza ottenere alcun risultato: il sovrano su questo punto fu irremovibile.

Nella prima metà del secolo la Visitazione recuperò, almeno in parte, la tranquillità e la sicurezza anche economiche indispensabili al normale svolgimento della vita religiosa ed educativa.

Un segno evidente di tale equilibrio raggiunto è costituito certamente dalla fondazione, o meglio dal riconoscimento, del monastero della Visitazione di Como patrocinata dalla casa milanese nel 1819¹⁸⁵. Nell'aprile di quell'anno vennero inviate a Como suor Maria

¹⁸³ Ivi, fasc. A.2.8.2., *1815-10 aprile-Decreto che annulla le leggi di soppressione di Napoleone e determina il ripristino delle Congregazioni Religiose col rilascio dei beni avocati al Demanio mediante il rimborso di ¼ del valore*. Diversi anni dopo, nel giugno 1828, la Visitazione ottenne dalla municipalità di Milano una dichiarazione che attestava come il monastero sussistesse alle medesime condizioni del maggio 1796; tale documento veniva rilasciato alla superiora Mozzoni allo scopo di poter far valere i crediti di Santa Sofia presso il Banco Aulico di Vienna (Ivi, fasc. A.2.8.9., *1827-1828-Dichiarazione della Congregazione Municipale di Milano che il Monastero della Visitazione sussiste come per il passato [...]*).

¹⁸⁴ Ivi, fasc. A.2.8.6., *Governo austriaco 1815-1848. Ingerenze governative in fatto di vestizione professione e voti delle Congregazioni Religiose 1816-1821*.

Un'attestazione della buona opinione avuta dal governo di Vienna nei confronti della Visitazione di Santa Sofia è certamente costituita dalla visita compiuta dallo stesso imperatore Francesco I al monastero nel 1815. L'ispezione dell'edificio monastico e dell'educando lasciarono nel sovrano un'ottima impressione che non fu irrilevante allo scopo di consolidare la fama positiva dell'istituto di fronte alla città di Milano. Ivi, *Cronaca 1577-1939*, p. 42.

¹⁸⁵ Per una migliore comprensione dello svolgimento degli eventi è stata utile la consultazione delle carte conservate presso la Fondazione Centro Studi "Nicolò Rusca", Archivio storico diocesano di Como (A.S.D.C.), Curia vescovile, Religiosi, Como, San Carlo, cart. 14; San Carlo (poi S. Maria), Visitandine, cart. 15; Ragona E., *Il monastero di San Carlo a Como (sec. XVII-XX)*, tesi di laurea presso l'Università degli Studi di Milano, facoltà di Lettere e filosofia, Corso di Laurea in Lettere, a.a. 1998-1999, relatore: Prof. Vismara P., correlatore: Prof. Di Filippo C. Ringrazio il personale del Centro Studi "Nicolò Rusca" per la grande disponibilità dimostrata nei miei confronti. Ringrazio anche le monache del monastero della Visitazione di Como-

Delfina Gambarana, in qualità di superiora, suor Teresa Serafina Cambiago, suor Maria Angelica Chiappetta e suor Maria Gaetana Rosmigo accompagnate dal padre spirituale della Visitazione di Santa Sofia, padre Antonio Zerbi¹⁸⁶. La cerimonia di fondazione ebbe luogo il 29 aprile e fu il momento conclusivo di un percorso lungo e non del tutto lineare. La Visitazione di Como infatti esisteva, sebbene non riconosciuta, sin dal 1782 quando le monache cappuccine del monastero di San Carlo vennero costrette dall'amministrazione asburgica ad abbracciare la regola salesiana e a dedicarsi all'educazione delle fanciulle per evitare la soppressione¹⁸⁷.

La situazione indefinita nella quale le religiose vennero a trovarsi generò un certo imbarazzo tra le case dell'ordine, ed è ben sintetizzato dalle parole utilizzate dalla superiora di Milano quando ebbe l'occasione di annunciare l'avvenuta fondazione alle altre sedi: "Un motivo per noi assai importante che ci fece assumere quest'impegno, si fu lo zelo del lustro del nostro Santo Istituto, perché non ci sembrava conveniente che passasse per casa della Visitazione, quella che non era legittimamente fondata"¹⁸⁸.

Anche in questo caso la sopravvivenza di un preesistente monastero passò attraverso la "conversione", più o meno imposta dall'autorità governativa, alla regola salesiana che

Camerlata, in particolare la monaca archivista suor Maria Elisabetta la cui collaborazione è stata preziosa.

Altro materiale documentario è disponibile presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Vite e Circolari-Como*, 1822-1874; *Vite e Circolari-Como*, 1877-1937; *Cronaca 1577-1939*, pp. 43 e ss.; *Circolare*, 6 aprile 1819; *Vita di Maria Delfina Gambarana*, s.d.; *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée Soeur Déposée Jeanne Thérèse Piatti décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan ce 17 juin 1833 âgée de 60 ans, 5 mois, et 17 jours, de Profession 38, du rang des Soeurs Choristes*; *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-chère Soeur Marie Céleste Ratti, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milano, le 20 novembre 1836, âgée de 69 ans, d'Oblation 44, du rang des Soeurs Tourières*.

ASMi, Fondo religione, p.a., Como, Monastero S. Carlo-debiti-crediti, cart. 3540; Fondo religione, p.a., Como, Monastero S. Carlo-fondi, cart. 3541.

Qualche cenno è reperibile anche in www.ordinedellavisitazione.org alla pagina dedicata.

Rovelli G., *Storia di Como [...]*, vol. III, dalle Stampe di Carl'Antonio Ostinelli Impressore Imperiale, Como 1803, p. 218; s.a., *Ristabilimento del Monastero delle Salesiane in Como, coll'autorizzazione di accettare qualsiasi donazione ed eredità*, in *Atti del Governo. Parte prima dal 1 gennaio al 30 settembre 1815*, num. 32, dalla Stamperia di Governo, Milano.

¹⁸⁶ La monaca Cambiago fece ritorno a Milano dove morì il 30 agosto 1841.

¹⁸⁷ A.S.D.C., Curia vescovile, Religiosi, Como, San Carlo, cart. 14: "Articolo dell'Imperiale Reale Dispaccio di S. M. al 1 aprile 1782. Potendo le monache di Como denominate Cappuccine risguardarsi come Salesiane, perché ne seguono la regola e sono destinate alla educazione delle zitelle, permettiamo se ne lasci sussistere il Monastero, con che però cessi la suddetta abusiva loro denominazione".

¹⁸⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare*, 6 aprile 1819.

comportò, innanzitutto, la disponibilità a gestire un educandato per fanciulle secondo i ben noti criteri di “utilità” professati dal governo di Vienna.

L'amministrazione asburgica non esitò a concedere il proprio *placet* alle religiose che dimostrarono di sapersi adattare alle richieste del governo e il riconoscimento tardivo da parte della Visitazione è ascrivibile a fattori vari quali la mancanza di un'adeguata conoscenza degli scritti dei santi fondatori, la non sempre perfetta osservanza della regola e, infine, le reali difficoltà del monastero milanese nel reperire soggetti adatti alla difficile missione di fondazione¹⁸⁹.

La Visitazione di Como venne successivamente soppressa in età francese, ma le monache continuarono a condurre vita comune sebbene senza l'abito religioso. La ricostituzione del monastero avvenne, subito dopo il ritorno degli Asburgo, per diretta volontà della casa regnante che lo dotò di una cospicua rendita nel luglio 1815. Il riconoscimento effettivo ebbe luogo alcuni anni dopo, nel 1819¹⁹⁰.

Anche in questo caso la spinta iniziale che portò alla rinascita della Visitazione comasca venne dagli ambienti di corte; sembra di poter rilevare una certa riluttanza alla sua inclusione nel quadro dei “veri” monasteri dell'ordine anche se, alla fine, si giunse comunque a tale risultato.

Sino alla metà circa del XIX secolo il monastero di Santa Sofia proseguì la sua vita in maniera regolare. Vennero introdotte alcune novità che contribuirono a migliorare la vita stessa delle religiose come, per esempio, l'installazione di una cucina Rumford nel 1822 o la costruzione della nuova infermeria. Non mancarono, inoltre, le visite di personaggi illustri della corte che s'interessarono con cadenza abbastanza regolare del monastero e, in maniera particolare, dell'educandato¹⁹¹. Nei confronti dell'attività

¹⁸⁹ Non è difficile comprendere le ragioni di tale frammentaria conoscenza della spiritualità salesiana da parte delle ex-cappuccine di Como che si trovarono a dover “cambiare regola” nel giro di poco tempo, pena la dissoluzione della loro comunità.

¹⁹⁰ Il monastero della Visitazione di Como sussiste tutt'oggi, sebbene nella nuova sede a Camerlata.

¹⁹¹ La *Cronaca 1577-1939* (Archivio del monastero della Visitazione), segnala una visita dell'imperatore Francesco I nel 1815; del vice-re e della moglie nel 1823; dell'arciduca Carlo Francesco e della moglie Sofia nel 1826; della vice-regina nel 1831; dell'imperatore nel 1840; una visita improvvisa dell'imperatrice nel dicembre 1841; dell'imperatrice Elisabetta nel 1857 e una dell'arciduchessa Carlotta il 6 febbraio 1858. La *Cronaca* registra l'unanime soddisfazione dimostrata dai visitatori nei confronti dell'istruzione impartita dalle monache che, da parte loro,

educativa l'amministrazione dimostrò una crescente attenzione che si concretizzò in disposizioni sempre più precise relative al conseguimento dell'abilitazione per insegnare o alle verifiche dei progressi delle allieve eseguite da parte di un ispettore del governo¹⁹².

La benevolenza cittadina risulta da alcuni legati testamentari, di varia entità (una piccola statuetta di Maria Bambina disposto da una ex-cappuccina passata alla Visitazione; il dono della biblioteca personale da parte della contessa Carcano, oppure somme di denaro disposte da benefattori laici o padri spirituali), oltre che dalla partecipazione alle cerimonie specifiche dell'ordine come le feste dei santi fondatori o le celebrazioni per la dichiarazione di venerabilità di Margherita Maria Alacocque svoltesi, nel novembre 1864, nel difficile periodo unitario che vide la grande assenza dell'arcivescovo Ballerini a causa dei contrasti con il nascente Stato italiano.

La maggiore solidità della Visitazione milanese rese possibile l'invio di aiuti in denaro al monastero di Annecy che in quegli anni (1824) stava faticosamente ricostituendosi dopo la tempesta rivoluzionaria; non mancarono neppure gl'invii di monache presso altri monasteri per aiutarli nella gestione interna o degli educandati, ma in qualche caso anche per tentare nuove fondazioni¹⁹³.

In particolare nel 1856 venne avviata la nuova fondazione di Montevideo patrocinata dalla Visitazione di Milano su richiesta della Santa Sede a cui si era rivolto in precedenza monsignor Isidoro Fernandez superiore delle carmelitane in Argentina¹⁹⁴.

si prodigarono in tutte le occasioni affinché le educande interrogate facessero la figura migliore possibile.

A partire dal 1817, inoltre, vennero avviati i lavori di costruzione *ex-novo* dell'educandato che prese il posto del precedente monastero di Sant'Apollinare il cui cantiere era stato interrotto a causa dei rivolgimenti politici del periodo francese e che venne ultimato nel 1819. Non a caso, forse, la visita dell'imperatore Francesco I era avvenuta poco tempo prima e uno degli obiettivi del sopralluogo fu la verifica dello *status quo* della situazione per provvedere adeguatamente anche in termini economici.

¹⁹² Ivi, *Cronaca 1577-1939*. Il 23 dicembre 1823 venne pubblicato un decreto che obbligava le religiose dedite all'istruzione e le educande a sottoporsi a un esame dell'ispettore scolastico; tale disposizione venne temporaneamente revocata nel 1828, ma ancora nell'agosto 1847 fu confermato l'obbligo di conseguire l'idoneità all'insegnamento presso l'Ispettorato generale delle scuole.

¹⁹³ Ivi, *Cronaca 1577-1939*. Nel 1840 alcune monache partirono per Padova per fondare un nuovo monastero; altre religiose partirono per Torino o Pinerolo, alcune fecero successivamente ritorno a Milano, altre invece rimasero nelle nuove sedi fino alla morte.

¹⁹⁴ Ivi, *Circolare*, 8 maggio 1856, 29 luglio 1856, 1 agosto 1858, 15 maggio 1859, 22 maggio 1862, 5 aprile 1865, 11 giugno 1865; *Abregé de la vie et des vertus de notre très-honorée soeur Louise Beatrix Radix, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Montévidéo*, 24

Questi, desiderando insediare una comunità visitandina in America del sud, aveva chiesto in un primo momento il sostegno delle visitazioni francesi che avevano dovuto rispondere con un diniego, vista la difficile situazione in cui si trovavano in quel momento. Il successivo ricorso alla Visitazione di Roma, che sottopose la questione al papa, indirizzò la richiesta al monastero di Milano dove venne accolta, sebbene con qualche difficoltà iniziale dovuta alla scelta dei soggetti da inviare e ad alcuni altri ostacoli organizzativi¹⁹⁵.

Nell'agosto 1856 partirono da Milano, dirette a Marsiglia e passando per Genova, le monache Luisa Beatrice Radice, in qualità di superiora del nuovo monastero, Maria Gertrude Crespi, Maria Alfonsa Gnechi, Maria Carolina Crespi e Maria Rosa Ceteri domestica. Il viaggio fu lungo e avventuroso, non privo d'inconvenienti e ostacoli, le monache erano accompagnate da monsignor Isidoro Fernandez che prestò la sua assistenza spirituale e materiale per tutte le necessità¹⁹⁶.

Successivamente anche altre case europee inviarono monache per sostenere il nascente monastero. Fu il caso, ad esempio, dei monasteri di Genova, Ornan e Montpellier che nel 1859 si privarono di alcuni soggetti per destinarli alla difficile missione oltreoceano su richiesta della stessa superiora Radice.

A partire da questo momento la Visitazione di Milano non mancò di prestare una grande attenzione agli sviluppi della nuova fondazione sudamericana che costituì certamente un nuovo punto di vista attraverso il quale si ampliò progressivamente la visione del mondo e permise, forse, di approfondire la consapevolezza di appartenere a un ordine in

juillet 1868 [...]; Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée Soeur Camille-Thérèse Zanchi, professe de ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan, décédée en celui de Montevideo, 10 mars 1881 [...]; Partenza di religiosi e religiose per l'America meridionale; Cronaca 1577-1939, pp. 62, 63, 72; cart. A.4., Memorie varie.

¹⁹⁵ Ivi, *Circolare*, 8 maggio 1856: “Le Souverain Pontife nous proposa, au moyen de nos soeurs de Rome [...] de fonder une de nos Maison à Montevideo dans l’Amerique Meridionale”.

Nella *Circolare* successiva, del 29 luglio 1856, la superiora di Milano, annunciando l'imminente partenza delle monache scelte, chiese ai monasteri più vicini a Marsiglia (luogo di partenza del piroscafo diretto in America del sud) di costituire una raccolta di *Circolari* e *Vite* prodotte sino a quel momento e di consegnarle poi alle religiose missionarie.

La preoccupazione di ottenere una “buona fondazione” non mancò di provvedere il nuovo monastero di un’ampia base di testi specifici dell’ordine, indispensabili per far conoscere e mantenere la tradizione spirituale salesiana nella nuova casa argentina.

¹⁹⁶ In particolare la *Circolare*, 1 agosto 1858 (ivi), riporta una relazione accurata del viaggio e di tutte le difficoltà incontrate e superate dalle monache sino a giungere all’insediamento della nuova comunità visitandina. La monaca Radice era stata scelta in ragione della sua grande esperienza e della capacità dimostrata nel periodo in cui ricoprì la carica di superiora a Milano che vide l’accendersi dei moti risorgimentali e delle rivolte cittadine.

piena espansione. Dalle *Circolari* emerge inoltre una certa soddisfazione, quasi una “fierezza”, da parte delle superiori milanesi nell’aver contribuito in maniera determinante alla costituzione di un’opera oggettivamente così difficile e la cui riuscita non era, effettivamente, affatto scontata, ma che divenne per lungo tempo motivo di vanto proprio a causa dell’esito positivo sia sul piano pratico che su quello spirituale.

Con il 1848 si aprì un’altra fase convulsa per la storia del monastero che non fu estraneo ai vari moti militari cittadini¹⁹⁷. Nel corso delle cinque giornate di Milano la Visitazione si trovò in diverse occasioni al centro degli scontri e non mancò di prestare soccorso ad alcuni soldati che si erano rifugiati nell’ingresso, rendendo però in tal modo l’edificio il bersaglio privilegiato di alcune sparatorie che procurarono alcuni danni, ma nessun ferimento. La vita monastica venne preservata in ogni modo, anche nel mezzo dei rivolgimenti militari e nonostante l’ospitalità fornita a partire dal marzo 1849 alle Dame della Guastalla che si rifugiarono alla Visitazione per sfuggire ai pericoli della guerra¹⁹⁸. Con il ritorno temporaneo degli austriaci il monastero di Santa Sofia dovette fare un prestito al governo di circa 5000 lire austriache, di cui una parte era costituita da oggetti di arredo liturgico in argento o lavorati in oro¹⁹⁹.

Le *Circolari* non mancano di registrare la corale preoccupazione dimostrata dalle altre case dell’ordine nei confronti delle sorelle milanesi coinvolte, ma non travolte, dalle vicende belliche, il monastero di Torino in particolare si rese disponibile ad accogliere l’intera comunità religiosa qualora la situazione si fosse deteriorata al punto da rendere necessaria la fuga.

¹⁹⁷ I documenti relativi al difficile periodo risorgimentale e unitario sono conservati in ivi, cart. A.6., A.7., *Circolare*, 30 aprile 1850, 15 aprile 1868, *Cronaca 1577-1939*, pp. 57 e ss.

¹⁹⁸ Ivi, cart. A.6., fasc. A.2.9.2., *1848-Marzo-Ordine del Comitato di Pubblica difesa*; fasc. A.2.9.4., *1848-Marzo e Settembre-Memorie dell’ospitalità data nel Nostro Monastero alle signore dette della Guastalla [...]*; fasc. A.2.9.5., *1848-Memorie delle cinque giornate e delle grazie di preservazione ricevute*; *Circolare*, 30 aprile 1850: “En ces jours d’angoisse nous suivions notre train de vie ordinaire, au milieu du bruit du canon et le son du tocsin, y ajoutant les pratiques que dans ces moments de détresse le zèle le plus ardent inspirait à notre excellente Mère”.

¹⁹⁹ Ivi, cart. A.6., fasc. A.2.9.3., *1848-Aprile-Agosto-Memorie di lavoro e contributi vari dati al Governo Provvisorio Nazionale*; *Cronaca 1577-1939*, p. 59.

La consapevolezza di essere sopravvissute a un grande pericolo fu la ragione per la quale nel 1849 le visitandine costruirono una cappella dedicata alla Vergine nel giardino del monastero.

Il ritorno degli austriaci comportò una temporanea ripresa dei rapporti privilegiati con la corte e il governo a cui nel 1848 le religiose si rivolsero chiedendo protezione assicurando che “Le religiose suddette poi potendo in tutta fede asserire di non aver detto una parola né fatto la menoma cosa con cui potessero demeritarsi la suddetta protezione, osano rivolgersi a Chi eseguisce ora presso i Milanesi gli ordini di S. M. l’Imperatore Ferdinando, onde si degni à dare à propri subalterni gli opportuni comandi perché questa Casa Religiosa non sia in nessun modo sturbata, e venga lasciata tranquilla”²⁰⁰. Anche l’offerta di una pianeta votiva all’imperatrice Elisabetta, nel gennaio 1857 per ricordare la salvezza dell’imperatore in seguito a un attentato subito febbraio 1853, rientra nel quadro della ripresa dei rapporti con l’amministrazione asburgica. Quest’ultima, d’altra parte, non mancò di far crescenti pressioni per conoscere in maniera approfondita lo stato patrimoniale e personale della Visitazione di Milano; pressioni a cui le monache tentarono di resistere in vari modi.

Si giunse, infine, al concitato periodo unitario, termine ultimo della presente ricostruzione, che iniziò con alcuni sopralluoghi compiuti da delegazioni governative all’interno del monastero al fine di stendere una precisa mappa catastale. Con la firma del trattato di Zurigo, stipulato nel novembre 1859 tra Austria, Francia e il regno di Sardegna, le corporazioni religiose esistenti in Lombardia che non fossero state riconosciute dallo Stato sabaudo avrebbero potuto continuare a disporre dei loro beni mobili e immobili²⁰¹. Tale disposizione venne rispettata sino al 7 luglio 1866 quando il governo italiano emanò la legge di soppressione che non riconosceva più alcun diritto di esistenza a tutte le corporazioni religiose regolari o secolari.

²⁰⁰ Ivi, cart. A.7., fasc. A.2.10.1., *1848-Fine d’anno- Memorandum indirizzato a S. Ecc. il Feld-Maresciallo Radeschy per ottenere la protezione della Casa d’Austria*. Le monache ricordarono al governo gli ottimi rapporti intrattenuti da sempre con gli Asburgo in particolare con Maria Teresa e Giuseppe II, senza tralasciare di citare le numerose visite di esponenti della corte al monastero e le successive dimostrazioni di soddisfazione.

²⁰¹ Ivi, cart. A.7., fasc. A.3.1.3., *Leggi. 10-11-1859 Trattato di Zurigo [...]*. Il paragrafo che regolamentava questo aspetto era il XV.

La tensione e la preoccupazione crebbero progressivamente anche alla Visitazione che fu costretta a presentare la denuncia dei propri beni e a sottoporsi a ripetute ispezioni da parte del governo.

Soppressa formalmente e privata delle proprietà la casa di Milano riuscì a sopravvivere attraverso alcuni espedienti giuridici e burocratici come, del resto, molti altri istituti religiosi in Italia²⁰².

La presenza di una scuola per fanciulle costituì, probabilmente, una delle ragioni che permisero alle visitandine degli anni '60 e oltre del XIX secolo di sopravvivere, potendo rimanere nel loro edificio e facendo fronte alle successive richieste governative quali, ad esempio, l'imposizione della tassa del 30% del 1867 e varie altre leggi emanate nel corso degli anni che costrinsero, d'altra parte, le religiose alla vendita di alcune case e terreni intestati spesso a persone a loro vicine.

Si conclude, con l'emanazione delle leggi *eversive* del 1866, la presente ricostruzione della storia del monastero della Visitazione di Santa Sofia di Milano attraverso la quale si è cercato di mettere in luce i momenti più importanti a partire dalla fondazione settecentesca. Al termine di tale lavoro è possibile svolgere alcune considerazioni relative. Emerge, in primo luogo, una sorta di "filo rosso" che sembra dipanarsi lungo tutta la vita del monastero, vale a dire la grande importanza attribuita all'educando e all'attività educativa.

La presenza di una scuola per fanciulle, apprezzata in maniera omogenea dalla città, dai sovrani austriaci di fine XVIII secolo, dall'amministrazione francese d'età rivoluzionaria e napoleonica e dagli Asburgo della Restaurazione, fu alla base della sopravvivenza continua in diversi momenti critici per le corporazioni e gli istituti religiosi in genere, specialmente se contemplativi.

²⁰² Si veda a proposito Martina G., *Italia, soppressioni liberali*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VIII, Edizioni Paoline, Roma 1988, pp. 1872-1876; Id., *Gli istituti religiosi in Italia dalla Restaurazione alla fine dell'800*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. V, Edizioni Paoline, Roma 1978, pp. 217-233: "Per gli istituti femminili, occorre distinguere gli ordini antichi, soprattutto quelli di clausura, e le nuove fondazioni, prevalentemente attive. I primi poterono per lo più restare negli edifici già di loro proprietà, ma dovettero affrontare due problemi: il mantenimento e il reclutamento. Quest'ultimo venne parzialmente risolto col trasferimento delle novizie in case sottoposte a controlli meno rigorosi o con un provvisorio ritiro in famiglia, ovvero col presentare le novizie come inservienti necessarie per i servizi del monastero. Le congregazioni attive riuscirono a sopravvivere adattandosi alla nuova situazione".

Da questa prima constatazione discende direttamente l'evidenza di un rapporto privilegiato, e tessuto nella maggior parte dei casi ai livelli più alti, con i centri del potere politico e amministrativo della città e dello Stato (impero asburgico o impero napoleonico). Questa capacità di dialogare con i massimi esponenti dei vari governi venne meno solo in età unitaria, quando il quadro politico assunse connotazioni anticlericali estremamente marcate e la cui disamina esula dagli scopi della presente ricerca. Non si può fare a meno di notare, infine, la crescita che visse la Visitazione di Milano nel corso della sua vita e che vide proprio nei momenti di più grande difficoltà l'occasione per trovare occasioni di crescita; si pensi allo sviluppo seguito alle riforme ecclesiastiche di Giuseppe II o alla grande apertura al mondo nei decenni centrali dell'Ottocento.

La Visitazione di Santa Sofia, esistente ancora oggi, seppe trovare la strada che portò alla sua sopravvivenza anche nei momenti più difficili, dimostrando di essere un centro vitale nella Milano tra XVIII e XIX secolo.

Capitolo III

La Visitazione di Milano e i suoi rapporti tra Sette e Ottocento.

Analisi e ricostruzione di una rete in espansione

Dopo aver presentato le reti di diffusione dell'ordine visitandino nella penisola e aver ricostruito la storia del monastero milanese, si ritiene interessante eseguire un'analisi il più possibile dettagliata e documentata dei rapporti e degli scambi di vario tipo e in diversi momenti che la Visitazione di Milano ebbe con altri monasteri dell'ordine d'area italiana e non solo.

Si può dire che, almeno dal punto di vista spirituale, tutte le case visitandine appaiano collegate; d'altra parte, come è logico aspettarsi, ogni monastero intrattiene rapporti più frequenti con alcune sedi rispetto ad altre. Le ragioni di tale "preferenza" possono essere di vario tipo: vicinanza geografica, comune origine di fondazione, passaggi di monache da un monastero all'altro e diverse altre motivazioni.

La casa di Milano sembra aver ricoperto un ruolo non marginale nel quadro complessivo dei rapporti tra i vari monasteri dell'ordine d'area europea, nel periodo compreso tra la sua fondazione e la metà circa dell'Ottocento¹.

Come si è potuto osservare nella stesura del primo capitolo, ogni Visitazione nasce grazie alla spinta iniziale di un'altra casa dell'ordine o dagli sforzi congiunti di alcune di esse. Tale dinamica determina, sin dall'inizio, la creazione di rapporti di "dipendenza" o "filiazione" che possono essere mantenuti più o meno a lungo a seconda degli avvenimenti successivi occorsi alla casa-madre e alla nuova sede.

Si potrebbe quindi cercare di ricostruire la diffusione e la consistenza di queste reti per ogni singolo monastero, ove la documentazione conservata lo permettesse, evidenziando nella maggior parte dei casi la progressiva "dilatazione degli orizzonti", particolarmente sensibile nel caso milanese.

¹ Le fonti sulle quali si è condotto il lavoro sono le *Vite* e *Circolari* di alcuni monasteri quali: Milano, Arona, Torino, Grenoble, Valence, Como, Annecy, Padova, Montevideo, reperite prevalentemente presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano. Utile è stata anche la consultazione del sito www.gallica.bnf.fr dove è possibile reperire numerose *Vite* e *Circolari*, per lo più di monasteri d'area francese che sono state rese disponibili alla lettura on-line.

L'immagine forse più appropriata per descrivere il fenomeno dei rapporti intrattenuti dalle case visitandine tra di loro (e non solo) può forse essere riassunta dalla serie di cerchi concentrici generati da un sasso gettato nell'acqua.

Un monastero viene insediato inizialmente dal concorrere di ragioni religiose, politiche ed educative che hanno una rilevanza "locale", ma si assiste spesso al progressivo allargamento dei legami che superano l'ambito più strettamente cittadino o regionale per distendersi lungo direttrici a largo raggio: *italiano*², europeo o extra-europeo.

I primi rapporti sono quindi generalmente finalizzati all'avvio della nuova sede, con particolare attenzione alla corretta osservanza della regola, alla scelta di un edificio che rispecchi le esigenze della vita monastica, all'apertura e conduzione dell'educando per fanciulle. In seguito, con il progressivo consolidarsi dell'istituzione, i legami cominciano ad assumere una valenza di minor "dipendenza" e le nuove fondazioni raggiungono sovente il grado di interlocutori di pari grado con quelle più antiche.

A partire da queste premesse non è difficile immaginare come ogni monastero visitandino abbia avuto, almeno per il periodo preso in considerazione in questa sede, reti di rapporti di vario spessore e di diversa frequenza.

Naturalmente, come si è potuto osservare in precedenza, non tutti i monasteri della Visitazione si consolidarono a sufficienza in maniera tale da poter essere a loro volta punti di partenza per nuove fondazioni. La povertà cronica che afflisse alcune case dell'ordine sin dai primordi non consentì talvolta che una sopravvivenza al limite dell'accettabile; i rapporti intrattenuti furono, in questi casi, a senso unico volti a ricevere aiuto finché possibile.

Un'ulteriore considerazione preliminare è relativa alla reciprocità dei legami costruiti tra le diverse fondazioni: spesso, dopo i primi anni di avvio e consolidamento, i monasteri visitandini di "seconda generazione" divennero a loro volta centri propulsori dell'ordine, inviando monache in aiuto di altre case o per aprirne di nuove.

Si assiste così, anche se non in tutti i casi, alla nascita di una vera e propria rete di rapporti che non furono unidirezionali, ma spesso reciproci e/o "di transito", vale a dire l'ospitalità fornita per periodi brevi, o addirittura per pochi giorni o una notte, a

² Il termine "italiano" è usato, almeno fino a un certo momento, non in senso proprio, ma *ante litteram*. Mi sembra utile ricordare, inoltre, che tale impostazione può essere applicata ai monasteri d'area francese solo fino alla fine del XVIII secolo quando la Visitazione incorse nelle soppressioni rivoluzionarie, mentre per le case della penisola si assiste a una maggiore continuità temporale.

religiose dell'ordine in viaggio verso una nuova fondazione o destinate ad aiutarne altre già esistenti. Questa mobilità favorì la conoscenza tra monache di monasteri diversi tra loro, oltre a costituire un momento generalmente rilevante nella vita spirituale di ogni casa.

L'arrivo di religiose provenienti anche da molto lontano è riportato nelle *Circolari* sempre come un fatto positivo e provvidenziale che diviene spesso occasione privilegiata per apprendere dalla viva voce delle viaggiatrici notizie importanti relative a case della Visitazione fino a quel momento conosciute solo attraverso il racconto scritto, oltre a essere un importante momento di comunione non più solo spirituale, ma anche di condivisione fraterna e di approfondimento della regola.

Il monastero della Visitazione di Milano: gli scambi “italiani” a partire dal XVIII secolo

Anche la Visitazione di Milano s'inserisce nel quadro generale delineato sopra, presentando sin dalla fondazione legami piuttosto stretti con le case monastiche di Arona e, in un secondo momento, Vercelli da cui ebbe origine³.

I rapporti con il monastero visitandino di Arona si dipanarono dall'arrivo delle religiose fondatrici, il 9 luglio 1713, sino agli anni '60 dell'Ottocento, ma non furono ugualmente intensi e frequenti lungo tutto il periodo considerato⁴.

³ La ricostruzione dei rapporti intrattenuti dalla Visitazione di Milano con altre case dell'ordine è risultata piuttosto “intricata” in ragione del relativamente alto numero di scambi con diversi monasteri. Cercherò di seguire lo svolgimento dei legami caso per caso, evidenziando il loro carattere episodico o, al contrario, la loro durata.

L'organizzazione del lavoro sarà “Milanocentrica”, nel senso che gli scambi e i passaggi di religiose sono stati esaminati tenendo sempre come punto di riferimento la Visitazione di Santa Sofia. Non mi addenterò, quindi, nel ripercorrere minutamente tutti gli eventuali legami intrattenuti, a loro volta, dai monasteri via via menzionati se non in funzione di quello milanese.

⁴ I legami tra il monastero di Arona e quello di Milano sono testimoniati dai seguenti documenti in Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Arona 1722-1863, 16 marzo 1722; 1 maggio 1734; 22 aprile 1794; 12 marzo 1818; *Abregé des Vertus de nôtre très honorée Soeur Joanne Françoise Visconti decedée en ce Monastere de la Visitation S. Marie d'Arone le 14 novembre 1740*; *Abregé des Vertus de nôtre très honorée Soeur Claire Marie Suardi, decedée en ce Monastere de la Visitation S. Marie d'Arone le 22 avril 1741*; *Circolare* di Milano 1716-1793, 8 settembre 1727; *Circolare* Milano 1856-1898, 5 aprile 1865; Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza [...]*, capitoli XI e ss.; cart. A.4., *Memorie varie*; *Cronaca* 1577-1939, pp. 5, 10, 12.

Le monache inviate a Milano per gestire l'apertura di Santa Sofia furono Clara Maria Suardi, Giovanna Francesca Visconti, Cristina Marianna Visconti d'Aragona e Maria Maddalena Reggio. Il 18 giugno 1721 fecero ritorno ad Arona la Suardi e la Visconti d'Aragona, mentre rimasero a Milano Giovanna Francesca Visconti, eletta per la seconda volta superiora il 25 maggio 1719, insieme alla domestica Maddalena Reggio⁵. Qualche anno dopo, nel maggio 1725, anche la monaca Visconti tornò alla casa di professione per ordine dell'arcivescovo Erba Odescalchi e, forse, anche per il peggiorare delle condizioni di salute. Nel viaggio venne accompagnata dalla contessa Camilla Borromeo, che già in precedenza si era occupata del trasferimento delle religiose fondatrici provenienti da Arona⁶.

Non escludo che vi siano stati rapporti e scambi anche per date successive al 1866, limite ultimo della presente ricerca. Ritengo che una verifica in tal senso potrebbe essere condotta senza grandi difficoltà sulla documentazione elencata sopra.

⁵ La *Circolare* di Milano del 9 aprile 1719 (ivi) ricorda anche il dono fatto dal monastero di Arona a Santa Sofia “[d’] un tableau d’une grandeur extraordinaire, qui represente nôtre Saint Pere donnant les Saintes Constitutions à ses Filles, singulierement à sa Digne ainée nôtre Venerable Mere de Chantal”. Il quadro venne inviato per contribuire alla migliore osservanza della regola e, forse, anche per aiutare la diffusione del culto dovuto alla Chantal la cui causa di beatificazione era in corso. Non si devono sottovalutare, a mio avviso, neppure questi legami perché rappresentano un’ulteriore prova della vicinanza spirituale e materiale tra le case della Visitazione.

⁶ Ivi, *Abregé [...] Jeanne Françoise Visconti [...]*: “Dés que nôtre chère Soeur [...] eut reçu de fû l’Eminentissime Cardinal Erba Odescalchi Archevesque de Milan [...] l’ordre de se rendre incessamment chéz nous, elle l’executa avec une egale promptitude [...] elle se separa ensuite de cette communité, et arriva ici deux jours après l’election que nous avons faite en 1725 de nôtre très honorée mère Claire Marie Suardi, dont elle avoit été la premiere Compagne à la fondation, et qui l’avoit precedée des quelques années dans son retour à Arone”.

I rapporti tra le due case, d'altra parte, non si affievolirono come testimoniato anche dalla *Circolare* di Milano dell'8 settembre 1727: “Claire Marie Suardi et Jeanne Françoise Visconti que leur peu de santé a fait demander de se retirer dans leur Monastère d’Arona; nous ne laissons pas d’avoir toutes les semaines commerce des lettres, et une tendre et sincère union avec elles, leurs communiquant toutes nos petites nouvelles”.

La *Circolare* di Arona del 1 maggio 1734 è firmata dalla stessa Giovanna Francesca Visconti, eletta superiora anche nella Visitazione d'origine.

La *Cronaca* 1577-1939, p. 12, non fa menzione dell'ordine ricevuto dalla curia di Milano: “1725, 15 maggio-Suor Giovanna Francesca Visconti ritornava ad Arona, perché richiesta da quel monastero, stante la sua malferma salute”.

Il monastero di Arona, nato sotto la giurisdizione della curia arcivescovile milanese, divenne nel 1817 diocesi di Novara e “Rappresenta, forse più di altre congregazioni della diocesi, la continuità tra passato e presente” (Bartoli S., *Sorelle in Cristo*, in Vaccaro L.-Tuniz D. (a cura di), *Diocesi di Novara*, , La Scuola, Brescia 2007, p. 473). Il passaggio dalla diocesi milanese a quella di Novara è registrato anche nella *Circolare* prodotta dal monastero della Visitazione di Arona il 12 marzo 1818 (Archivio del monastero della Visitazione di Milano). Il trasferimento avvenne nel corso dell'episcopato novarese di Giuseppe Morozzo della Rocca che resse la diocesi dal 1817 al 1842. Informazioni biografiche relative in Colombo E., *Morozzo della*

Verso la fine del secolo, nel pieno dei fatti rivoluzionari, alcune case della Visitazione del nord Italia prestarono soccorso e ospitalità alla comunità visitandina di Lione in fuga dalla Francia e diretta a Mantova per aprire un nuovo monastero dell'ordine sotto la protezione della casa Asburgo⁷.

La *Circolare* di Arona del 22 aprile 1794 annuncia alle altre case *in primis* la notizia di maggior rilievo, vale a dire “d’aver posseduto, sebbene per pochi istanti, il Cuore del nostro Santo Padre: di sorte sì avventurata siamo debitrice alle nostre care Sorelle di Bellecour in Lione passate a Mantova per la nuova fondazione”⁸.

Qualche giorno dopo anche il monastero di Milano poté godere della presenza della preziosa reliquia che venne esposta alla devozione cittadina; al momento della partenza le monache francesi fecero dono di una sua particella alla comunità ospitante.

Il trattamento “di favore” dimostrato nei confronti della Visitazione di Santa Sofia (l’omaggio di una parte della reliquia che non risulta dalla *Circolare* aronese) è forse da attribuire al grande impegno personale della monaca Marie Éugénie de Bayanne, visitandina di Grenoble trasferitasi a Milano nel 1771, che ricoprì la carica di superiora al momento del passaggio delle sorelle di Lione e che molto si spese per la buona riuscita della loro fuga⁹.

Si tratta, in questo caso, di un legame “indiretto” intercorso tra la Visitazione di Arona e quella di Milano, entrambe interessate dal passaggio della comitiva lionese.

Le monache provenienti dalla Francia rivoluzionaria dovettero effettivamente affrontare un difficile percorso, quasi un pellegrinaggio, verso la nuova sede mantovana che, peraltro, non fu di lunga durata. Tuttavia la grande disponibilità all’accoglienza dimostrata dalle varie case dell’ordine permette di delineare con maggior chiarezza le linee dei rapporti intercorsi tra di esse. Il cuore del santo fondatore toccò vari monasteri visitandini che a loro volta annunciarono alle altre sedi la buona notizia; questo

Rocca, Giuseppe, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 165-168.

La descrizione dettagliata relativa alla partenza delle visitandine fondatrici per Milano e al loro arrivo in città è già stata presa in considerazione nel secondo capitolo dedicato alla ricostruzione puntuale della storia del monastero di Santa Sofia alle pp. 89 e ss.

⁷ Relativamente alla fuga della comunità di Lione e al successivo insediamento a Mantova si ricorda quanto già esposto nel II capitolo alle pp. 132 e ss.

⁸ Archivio del monastero della Visitazione di Milano.

⁹ Si veda capitolo II, pp. 133 e ss.

meccanismo produsse una maggiore coesione spirituale (e non solo) tra molte case dell'ordine.

La stessa *Circolare* di Arona del 22 aprile 1794 registra un'altra notizia interessante quale il passaggio nel monastero aronese di una religiosa di Grenoble diretta a Milano e probabilmente anch'essa in fuga dalla difficile situazione francese. L'importanza dell'informazione risiede nel fatto che tale religiosa era la sorella di Marie Éugénie de Bayanne, in quel momento superiora a Milano e di cui si è parlato in maniera diffusa in precedenza¹⁰.

Ancora nel corso del 1856 Santa Sofia accolse per una notte una religiosa domestica del monastero di Arona inviata a Venezia e nell'aprile 1865 ospitò suor Clara Francesca Longoni, proveniente dal monastero di Arona e diretta altrove¹¹.

I legami con la Visitazione milanese non furono d'altra parte solo di carattere "interno", vale a dire non si possono ricordare esclusivamente i prestiti di monache, ma anche "esterno": la morte della contessa Teresa Visconti di Modrone, sopraggiunta nel gennaio 1721, interessò sia la casa di Milano che quella di Arona. Entrambi gli istituti religiosi beneficiarono della sua generosità da viva, così come attraverso le disposizioni testamentarie ottennero somme di denaro in alcuni casi cospicue¹².

¹⁰ Archivio del monastero della Visitazione di Milano: "Ebbimo pure il contento d'aver avuto un giorno a pranzo la nostra cara sorella Baiane, professa del fu nostro povero Monastero di Grenoble, e sorella della nostra degnissima Superiora di quello di Milano [...]. Noi felicitiamo di sì buon acquisto le nostre care Sorelle di Milano, che la riceveranno".

Non mi è stato possibile verificare, nella documentazione monastica, la presenza a Milano della seconda monaca de Bayanne a causa dello stato lacunoso della stessa nell'archivio del monastero milanese per gli anni 1789-1819. Ritengo d'altra parte estremamente interessante la notizia riportata in quanto testimonia, una volta di più, il particolare legame esistente tra la Visitazione di Milano e le due case di Grenoble, oltre a rappresentare un'ulteriore prova della funzionalità e solidità della rete di rapporti tessuta tra i vari monasteri (Grenoble/Lione-Arona-Milano-Mantova ecc.).

Un riferimento preciso l'ho invece reperito in ASMi, Culto, p.a., Conventi-monache, Milano, Santa Sofia, Visitazione, cart. 1937. Il 6 giugno 1791, infatti, l'amministrazione milanese informò la superiora del monastero cittadino di aver accordato il permesso "per l'ammissione alla detta Sua Comunità di tre religiose del Suo ordine ora stanzianti nella prima casa di Grenoble, cioè le due Soeurs de Murinais e la Soeur de Bayane", allegando anche il passaporto. Le monache trasferitesi a Milano dovettero quindi essere almeno tre, ma del loro arrivo e soggiorno non ho trovato tracce ulteriori.

¹¹ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Milano, 19 aprile 1856; 5 aprile 1865.

¹² Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* del monastero di Arona, 16 marzo 1722: "La mort de Madame Comtesse de Modroni [...] nous a touchée sensiblement d'autant plus, que le progrès de nôtre Maison de Milan etoit apuye de son zèle, et charité. Elle nous fut pendant sa vie très affectionnée, ne nous oubliant dans les temps de son trepas. C'est

La Visitazione di Arona fu risparmiata, almeno stando alle fonti disponibili, dalla lunga serie di contese che videro invece contrapposte la casa di Milano e gli eredi della contessa, forse perché il legato testamentario disposto in suo favore fu di minor consistenza e quindi più facilmente solvibile. È certamente interessante rilevare la comunanza di protettori e benefattori, almeno per i decenni più prossimi alla nascita del monastero di Santa Sofia, tra quest'ultimo e la Visitazione di Arona, segno di una vicinanza spirituale tra le due sedi, ma anche di un più largo "sentire salesiano" diffuso e ben radicato tra le famiglie nobili della diocesi milanese nella prima metà del '700¹³.

Il monastero della Visitazione di Vercelli fu il secondo contatto acquisito dalla casa milanese. La monaca Maria Angelica Scozia arrivò a Santa Sofia verso la fine del dicembre 1714 e vi rimase sino alla morte sopraggiunta il 26 gennaio 1734. Nonostante non figurasse tra la prime fondatrici del gruppo aronese la religiosa lo fu *de facto*. La sua presenza a Milano fu duratura e inizialmente motivata dalla necessità di occuparsi dell'educandato il cui numero di allieve spinse le monache a chiedere aiuto ai monasteri più vicini¹⁴. In seguito ricoprì anche la carica di superiora e in quel periodo si collocò l'appello rivolto al monastero di Pinerolo perché inviasse due monache a Santa Sofia.

ainsi, que souhaitant de nous temoigner sa memoire, et bien-veillance elle ordonna en nôtre faveur un legs par testament de 50 écus annuels, qu'avec les dits 50 nous recevons chaque année la some de 100 écus [...]. La grande pieté de Madame nous a aussi partagée de 1000 livres après sa mort [...]. C'est ce, qui nous la fait reconnaître pour nôtre plus grande Bienfaitrice”.

¹³ Anche i nomi della contessa Camilla Barberini Borromeo e del marito, conte Carlo Borromeo, ricorrono a più riprese nelle *Circolari* prodotte dal monastero di Arona. La stessa contessa chiese e ottenne di essere tumulata nel monastero della Visitazione di Arona dove venne accolta dalle religiose in lacrime il 22 giugno 1740 e a cui lasciò un'ingente eredità in cera e denaro (ivi, *Circolare* Arona, 26 gennaio 1745).

¹⁴ Così riporta la *Circolare* prodotta a Milano il 5 maggio 1716 e conservata presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano: “Il voulut commencer à nous envoyer quelques filles sous nom d'education [...] ce fût alors que nous trouvant nous trois Soeurs [...] que nous ne pouvions pas vaquer à tout [...] nous demandâmes le secour d'une quatrième Compagne de nôtre chère monastere de Vercelli [...]. Nôtre bien aimée [...] soeur Marie Angelique Scozie qui étant arrivée le soir du Glorieux S. Charles Borromeo”.

La documentazione relativa ai rapporti intrattenuti con il monastero della Visitazione di Vercelli non è molto ampia; notizie relative sono reperibili nell'archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Milano, 5 maggio 1716; 15 marzo 1853; *Abregé de la vie et vertus de nôtre très honorée et très chère Soeur Marie Angelique Scotia Professe de nôtre monastere de Verceil, morte dans celui de Milan le 26 janvier 1734*; *Cronaca* 1577-1939, p. 7.

La richiesta venne accolta anche grazie ai consigli di padre Gallizia e del canonico Ferrerio, padre spirituale della Visitazione pinerolese¹⁵.

Viste le non facili condizioni del monastero di Milano, la superiora della casa di Vercelli acconsentì al definitivo trasferimento della monaca, per non mettere a repentaglio il rispetto dell'osservanza e la prosecuzione della vita stessa della nuova fondazione¹⁶.

Dopo la morte della Scozia il monastero di Vercelli ebbe pochi altri contatti diretti con la casa milanese. Nel dicembre 1845 accolse la monaca Maria Camilla Corti in viaggio da Milano a Torino e accompagnata da suor Maria Agnese Mantegazza; nel 1850 infine aprì le sue porte per ospitare alcune religiose di Milano dirette a Torino e Pinerolo¹⁷.

I legami di Santa Sofia con la casa vercellese non furono quindi particolarmente frequenti, ma il fatto di avere beneficiato per circa vent'anni della presenza, indispensabile ai fini dell'educando e del rispetto dell'osservanza della regola, di Maria Angelica Scozia permette di evidenziare una certa profondità degli stessi. Si può quindi osservare che, sebbene arrivato in un secondo momento, l'aiuto fornito da Vercelli alla Visitazione milanese fu più duraturo e disegna un rapporto di maggior "figliolanza" tra le due case rispetto ad altre sedi che pure contribuirono in vario modo alla sua crescita.

Più variegati furono gli scambi che la Visitazione di Milano ebbe con Pinerolo¹⁸. L'arrivo, il 10 luglio 1725, delle monache Maria Ignazia Costa della Trinità e Maria

¹⁵ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 232 e ss.

¹⁶ Ivi, p. 234: "La Vostra Madre Deposta Maria Angelica Scozia, mai più vi sarà tolta, essendoché l'anno scorso 1727 la Madre Superiora di Vercelli R. M. Bossi [...] per non mettere in pericolo di vita l'affaticata cofondatrice Visconti, fece dono definitivo alla nostra casa, della sua amatissima figlia e sorella, lasciandola a voi e con voi fino alla morte".

¹⁷ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Abregé de la vie et des vertus de notre très-honorée et bien-aimée mère Marie Camille Corti décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Turin le 22 juin 1858 [...]*; *Circolare* Milano, 15 marzo 1853. Maria Angelica Castiglioni era diretta a Torino, eletta superiora *in absentia*; le monache Angela Sofia Pini e Giuseppina Sofia Osculati avrebbero dovuto proseguire per Pinerolo. La comitiva partì da Milano il 10 giugno 1850.

¹⁸ Testimonianze degli scambi sono reperibili in ivi, *Circolari* Milano, 8 settembre 1727; 1 aprile 1729; 5 febbraio 1733; 3 marzo 1746; 5 maggio 1749; 30 gennaio 1750; 5 marzo 1789; 18 marzo 1795 (è una *Circolare* di Pinerolo che contiene la *Vita* di Marie Therèse Delphine Gabaleon de Salmour ed è conservata anche a Milano); 15 marzo 1853; *Circolari* Torino, 23 giugno 1743; 1 settembre 1851; Cart. A.4., *Memorie varie*; *Cronaca* 1577-1939, pp. 12, 18, 25, 34, 60; Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, pp. 226 e ss.

Giuseppa della Cumiana costituì il punto di partenza per una collaborazione di lunga durata.

Le due religiose erano state chiamate in aiuto del monastero milanese dopo il rientro ad Arona di due tra le fondatrici. La *Circolare* dell'8 settembre 1727 è firmata da Maria Ignazia Costa della Trinità, ormai divenuta superiora. Anche Maria Giuseppa della Cumiana giunse alla superiorità negli anni '30 del '700, come si desume dalla firma di diverse *circolari* (la prima data al 5 febbraio 1733) e contribuendo in maniera significativa, insieme alla compagna di viaggio, al buon “funzionamento” spirituale e materiale di Santa Sofia¹⁹.

Dopo un soggiorno di circa diciotto anni nel 1743 le due religiose fecero ritorno al monastero di professione²⁰.

In realtà la madre Costa della Trinità non arrivò mai a destinazione: fermatasi per una sosta presso la Visitazione di Torino cadde ammalata e, convinta a non ripartire, morì nel giro di pochi giorni²¹.

¹⁹ La presenza a Milano delle religiose pinerolesi fu forse la ragione di un ulteriore scambio: “La lecture de la vie de la Venerable Soeur Marie Marguerite a la Coque dont nos cheres Soeurs de Pignerol nous ont fait present, a excité en nous une si grande devotion au Sacré Coeur de Jesus, que nous avons souhaité d'en avoir une chapelle ceans”, (*Circolare* Milano, 5 febbraio 1733). La diffusione del culto al Sacro Cuore fu una delle linee d'impegno della Visitazione in quanto ordine: ritengo sia interessante notare l'impegno profuso non solo verso “l'esterno” dei monasteri, ma anche tra le diverse case in particolare nei confronti di quelle di più recente fondazione.

²⁰ La *Circolare* di Milano del 1 aprile 1729 sottolinea la grande generosità del monastero pinerolese nell'aver acconsentito a lasciare ancora per un certo tempo le due religiose “missionarie” nella nuova sede nonostante fossero state richieste alla casa d'origine con una certa insistenza. La rielezione a superiora della madre della Trinità il giorno dell'Ascensione di quello stesso anno testimonia, forse, il grande bisogno in cui versava Santa Sofia. Ritengo interessante rilevare il fatto che per i primi decenni la carica di superiora a Milano venne ricoperta quasi esclusivamente da religiose provenienti da altri monasteri di più antica fondazione. Questo elemento è ascrivibile certamente alla necessità che la nuova comunità fosse diretta da personale già “esperto” e formato nella conoscenza della regola monastica e della sua osservanza, consentendo inoltre la graduale crescita spirituale e pratica delle novizie entrate alla Visitazione di Milano.

In non pochi casi le monache utilizzate per queste missioni di supporto e consolidamento vennero richiamate nei monasteri di provenienza per ricoprire ugualmente la carica più alta dell'istituto. È interessante notare una sorta di “specializzazione” relativa all'espletamento delle mansioni legate alla superiorità da parte di persone che avevano dovuto affrontare difficoltà non piccole in monasteri di nuova fondazione o recentemente riformati. Sembra che l'aver partecipato a tali missioni costituisse un titolo di merito di grande valore e non escludo che, effettivamente, la gestione di un istituto religioso appena nato abbia messo in risalto le doti organizzative e spirituali delle religiose coinvolte.

²¹ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Torino 23 giugno 1743; *Circolare* Milano, 3 marzo 1746. Prima di partire la madre della Cumiana fece dono al

I rapporti tra le due case proseguirono attraverso un frequente scambio epistolare, favorito anche dal fatto che negli anni intorno al 1749 la monaca della Cumiana venne eletta superiora a Pinerolo²².

Non solo, nel 1767, giunse a Milano un gruppo di monache pinerolesi di ritorno da Verona dove erano state inviate per aprire una nuova Visitazione, ma senza successo.

La buona impressione suscitata dalle ospiti spinse la superiora di Santa Sofia a presentare domanda alla curia perché permettesse a una di quelle religiose di fermarsi a Milano, almeno per un certo tempo. Dopo una trattativa, di cui però non si conoscono i dettagli, anche il vescovo di Pinerolo diede il suo assenso e Maria Delfina de Salmour rimase sino al 1789 quando venne eletta superiora *in absentia* nella casa d'origine a cui fece ritorno²³.

monastero milanese di alcuni libri sacri che vennero successivamente letti nel refettorio al momento dei pasti (“Le beau present, que cette chère Mere nous a fait des livres de l’Histoire du Peuple de Dieu, dont la lecture que nous en vons faite dans nôtre Refectoire, a été non moins profitable que agreable à nos Soeurs”, *ibidem*).

²² Ivi, *Circolare* Milano, 5 maggio 1749. La *Circolare* di Milano del 30 gennaio 1750 sottolinea lo scambio di corrispondenza.

²³ Le *circolari* di Milano non fanno cenno all’interessante vicenda dell’arrivo del gruppo di religiose. La Visitazione di Verona venne effettivamente fondata solo molto tempo dopo, nel 1878, e fu un’emanazione della casa di Padova. Nella *Circolare* di Pinerolo del 18 marzo 1795, conservata a Milano, viene brevemente raccontato questo primo tentativo di fondazione visitandina veronese. L’inconsistenza delle informazioni relative non mi ha permesso di approfondire in alcun modo la sua storia.

L’unico accenno circostanziato è reperibile in ivi, cart. A.4.: “1767-Passano da Milano, di ritorno da Verona dove non sono riuscite a fondare una nuova casa tre monache. Pozzobonelli chiede a una di queste che si fermi a Milano perché c’è bisogno. Sia il vescovo di Pinerolo sia la superiora di Pinerolo accordano il permesso e Suor Maria Delfina de Salmour si ferma a Milano”; (*Cronaca* 1577-1939, p. 25).

Nel corso dei vent’anni che la Salmour trascorse a Milano la Visitazione di Pinerolo tentò varie volte di richiamare la monaca, ma sempre senza successo. Tale situazione sembra aver creato una certa tensione tra i due monasteri, almeno a quanto emerge velatamente dalla *Circolare* di Pinerolo del 18 marzo 1795: “Pendant si long nombre d’années, [...] ajant même fait quelques essais, et quelques tentatives, qu’elle n’a pas ignoré pour la rappeller auprès de nous; [...] elle croioit de finir ses jours chez nos cheres Soeurs de Milan, c’étoit son intention, son projet, et le leur, ce n’étoit pas le nôtre. En 1788 son rappel fut conclu, avec l’approbation de feu Monseigneur d’Orlié de S. Innocent notre Eveque, [...] cet incomparable Prelat [...] vit d’abord qu’entre les mesures à prendre, la plus necessaire étoit celle du secret, et de la voie de faits. [...] Il examina avec attention tous nos écrits, et ne doutant point, que le cas dans lequel nous nous trouvions, ne fut de ceux, que Notre S. Fondateur soumet à la decision de Messeigneurs les Eveques, puisqu’il veut, que dans les extraordinaires, ont ait recours à leur autorité, et qu’on se rapporte à leur decision. Celle de S. G. fut de nous dispenser non seulement d’un point d’observance, mais encore de donner avis de nos intentions à nos cheres Soeurs de Milan, unique moien de prevenir les oppositions, et les lenteurs. [...] Notre future Mère etoit extraordinairement occupée à demander à Dieu [...] de nous en accorder une selon son coeur. Elle fut exaucée, avant de sçavoir, que ses interets etoint etroitement liés avec les nôtres, et que

Infine, nel giugno 1850, le monache Angela Sofia Pini e Giuseppa Sofia Osculati partirono da Milano dirette a Pinerolo. Dopo una sosta presso la Visitazione di Torino, dove furono accolte dalle milanesi suor Maria Camilla Corti e Maria Agnese Mantegazza, le religiose giunsero a destinazione. Non fu tuttavia una missione coronata dal successo: la monaca Pini morì dopo soli sette mesi di permanenza a causa di una malattia e la compagna di viaggio venne trasferita a Torino per ragioni di salute.

Il compito di aiutare la casa di Pinerolo, ritornato nella condizione di necessità che l'aveva spinto a chiedere l'intervento di Santa Sofia, venne quindi assolto dalla Visitazione di Soresina che mandò suor Maria Fedele Beza e suor Maria Felicità Manfredini²⁴.

Con Pinerolo si chiude il cerchio dei rapporti che permisero alla Visitazione milanese di nascere, avviarsi e consolidarsi come, d'altra parte, nota anche Tonetta: “Finisco con dirvi che questo vostro Monastero si può dire essere figlio di tre altri Monasteri di Santa

notre choix étoit tombé sur elle par l'élection unanime que nous venions de faire le 18 mai 1788”.

Anche la *Circolare* di Milano del 5 marzo 1789 registra l'accumularsi della tensione: “Cette communauté [Milano] ayant eu le bonheur de l'avoir [la monaca de Salmour] à sa tête pendant douze ans, nous esperions que fixe dans nôtre Maison pour toujours, nôtre chère Monastère de Pignerol nous laisseroit jouir d'un bien que nous pensions avoir acquis; l'ayant elue pour Supérieure. [...] Nous allégames en vain, les raisons qui nous paroissent les plus légitimes, [...] nous crumes avoir des droits, que les sentiments du coeur, et de l'interêt appuyent; mais ceux de nos cheres Soeurs de Pignerol, dont elle est Professe, ont triomphés. Ce petit combat n'a pû que faire honneur à celle qui en étoit l'objet. [...] Les lettres de cette très honorée Soeur nous font une correspondance des plus douce. C'est une temoignage que nous rendons à la verité, malgré le douloureux enlèvement qui nous a été fait”.

Il rientro della madre de Salmour venne dunque “orchestrato” in maniera da impedire qualsiasi ostacolo dell'ultimo minuto. Le ragioni di tale decisione posso essere diverse: da una parte la necessità di non privarsi di un soggetto valido e le cui capacità evidentemente tornavano utili in quel momento, dall'altra forse anche motivazioni economiche legate alla cessione della dote. Queste ultime non vengono esplicitate, ma non escludo che possano avere avuto un certo peso. La monaca, infatti, era stata inviata in primo luogo per la fondazione di Verona ed è quindi possibile che per favorire la nuova apertura avesse portato con sé anche la propria somma di denaro versata al momento della professione a Pinerolo. Il passaggio e la successiva permanenza a Milano permisero a quest'ultimo monastero di beneficiare anche degli aspetti economici di cui però la Visitazione pinerolese si ritenne “titolare”.

Presso il monastero della Visitazione di Pinerolo è conservata la *Circolare* prodotta dal monastero di Arona del 31 marzo 1791 nella quale è registrato il passaggio di suor de Salmour diretta a Pinerolo.

²⁴ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 15 marzo 1853; *Circolare* Torino, 1 settembre 1851; *Abregé de la vie et des vertus de notre très chère Soeur Angèle Sophie Pini, Professe de ce monastère de la Visitation de Sainte Marie de Milan, decedée dans celui de Pignerol le 3 janvier 1851, âgée de 50 ans et 4 mois de Profession 26 et 4 mois environ, au rang des Soeurs Choristes.*

Maria della Visitazione. Nato ed allevato da quello d'Arona, educato e cresciuto da quello di Vercelli e fatto robusto nella spirituale complessione da quello di Pinerolo²⁵.

Nella ricostruzione della ragnatela di rapporti intrattenuti da Santa Sofia significativi furono gli scambi con la Visitazione di Torino. La frequenza con la quale si svolsero non fu costante, ma dalla metà circa del XVIII secolo sino agli anni '60 del successivo vi furono contatti di vario tipo tra i due monasteri²⁶.

Il primo legame può essere considerato di natura indiretta: intorno al 1729 il monastero di Torino procurò a Santa Sofia un gesuita, tale padre Rota, affinché pronunciasse un panegirico in occasione della festa dedicata a San Francesco di Sales²⁷.

Successivamente, nel 1743, la Visitazione di Milano dovette restituire a Pinerolo le monache Maria Ignazia Costa della Trinità e Maria Giuseppa Canal della Cumiana che vennero accompagnate nel viaggio da monsignor Scaramuzza. L'itinerario comportò una sosta presso il monastero di Torino dove la comitiva venne accolta con grande calore, ma da dove ripartì la sola suor della Cumiana. La madre della Trinità, infatti, cadde ammalata subito dopo il suo arrivo e morì pochi giorni dopo. La perdita per il

²⁵ Tonetta G.-B., *La Divina Provvidenza*, p. 237.

²⁶ Le informazioni relative ai rapporti tra la Visitazione di Milano e quella di Torino le ho reperite in Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Milano, 1 aprile 1729; 3 marzo 1746; 5 maggio 1749; 6 aprile 1752; 24 gennaio 1763; 14 febbraio 1847; 30 aprile 1850; 15 marzo 1853; *Circolare* Milano, s.d.; 9 aprile 1856; 8 maggio 1856; 15 maggio 1859; 22 maggio 1862; 5 aprile 1865; *Abregé de la vie et des vertus de notre très-honoré et très-chère mère Marie Angélique Castiglioni, décédée en ce monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan, le 16 février 1874; âgée de 65 ans, 1 mois, 24 jours de Profession 40 ans, 11 mois, 13 jours; du rang des Soeurs Choristes; Abregé de la vie et des vertus de notre très honorée Soeur la Deposée Marie-Agnès Mantegazza Meraviglia, décédée dans notre monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan, le 21 avril 1885 [...]*, *Circolari* Torino, 23 giugno 1743; 20 marzo 1837; 1 settembre 1851; 15 marzo 1852; 20 novembre 1857; *Abregé de la vie et des vertus de notre très-honoré et bien-aimée mère Marie Camille Corti décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Turin le 22 juin 1858, âgée de 57 ans, 11 mois, 14 jours; de Profession 30 ans, 4 mois, 16 jours; du rang des Soeurs Choristes*; cart. A.4., *Memorie varie; Cronaca* 1577-1939, pp. 51, 56, 60, 64, 68.

²⁷ Ivi, *Circolare* Milano, 1 aprile 1729.

Non mi è stato possibile identificare con precisione il gesuita citato; Sommervogel (*Rota, André*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VII, Schepens-Picard, Bruxelles-Paris 1896, col. 207) cita un certo Andrea Rota, nato a Reggio nel 1687 e morto a Verona il 15 agosto 1741 che operò principalmente a Bergamo e si distinse per il suo talento nella predicazione. Nella breve descrizione della vita fornita non è presente alcun riferimento a un suo eventuale passaggio a Torino e neppure a Milano, ma non escludo che possa effettivamente essere lui il personaggio che pronunciò il panegirico alla Visitazione milanese nel 1729.

monastero pinerolese fu rilevante dal momento che la religiosa era stata richiamata alla casa di professione perché eletta superiora *in absentia*²⁸.

I rapporti proseguirono e intorno al 1752, grazie al monastero torinese, Santa Sofia poté beneficiare della visita del cardinal Delle Lanze giunto a Milano in occasione della traslazione del corpo di San Carlo Borromeo²⁹. Nello stesso periodo, che coincise con la beatificazione della Chantal, monsignor Corneliani, canonico della metropolitana e particolarmente legato alla Visitazione di Santa Sofia, si recò a Torino, ove ebbe modo d'incontrare le visitandine locali. Queste ultime gli regalarono un ritratto della nuova beata di cui non esitò, una volta tornato a Milano, a privarsi in favore del monastero cittadino³⁰.

Il passaggio da Milano della monaca torinese Anna Teresa de Fleurì Wicardel, diretta a Massa di Toscana per aprire una nuova casa dell'ordine, costituì un momento significativo per la comunità meneghina che poté godere anche della sua capacità di "discernimento spirituale" esercitata nei confronti della giovane Maria Antonietta Serbelloni, fino a quel momento indecisa se abbracciare la vita religiosa³¹.

Sino agli anni '30 dell'Ottocento i rapporti tra le due case religiose furono prevalentemente di tipo epistolare³². La *Circolare* di Torino del marzo 1837 annunciò

²⁸ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Torino, 23 giugno 1743; *Circolare* Milano, 3 marzo 1746; cart. A.4., *Memorie varie*. In questo caso si trattò ugualmente di un rapporto indiretto, visto che le monache provenivano dal monastero pinerolese ed erano ivi dirette. Tuttavia il soggiorno a Torino contribuì certamente a rinsaldare i legami con la comunità monastica locale anche grazie alla presenza di monsignor Costantino Scaramuzza, definito in varie occasioni "frère salésien", che assisté la monaca nel momento della morte, facendole diverse visite e prestandole tutti i soccorsi spirituali richiesti.

La *Circolare* Milano, 5 maggio 1749 sottolinea, pur senza elencare occasioni specifiche, i particolari e stretti rapporti che Milano ebbe con il monastero di Torino e con la sua superiora, madre Grimaldi.

²⁹ Ivi, *Circolare* Milano, 6 aprile 1752.

Notizie sul cardinal Delle Lanze sono disponibili in Stella P., *Delle Lanze Carlo Vittorio Amedeo Ignazio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXXVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1990, pp. 38-43 (si veda anche la bibliografia relativa). Delle Lanze nacque a Torino il 1 settembre 1712, nel 1747 fu creato cardinale e arcivescovo titolare di Nicosia, morì a San Benigno nel gennaio 1784.

³⁰ Ivi, *Circolare* Milano, 6 aprile 1752.

³¹ Ivi, *Circolare* Milano, 24 gennaio 1763.

Si veda anche il I capitolo alle pp. 59 e ss.

³² Alcune eccezioni, non registrate nelle *Circolari* del periodo, ma solamente dalla *Cronaca* 1577-1939, p. 41, ebbero luogo intorno al 1811: "1811. Da una memoria un po' incompleta, pare rilevarsi, che in quest'anno, o in uno dei precedenti, la Superiora Nicolini, riceveva dei preziosi manoscritti del nostro S. Padre e Fondatore, che Teresa Prudenza Agosti del soppresso monastero della Visitazione di Torino ritirava sin dal 1803, dalla custodia delle reliquie di S.

all'ordine il prossimo passaggio e l'ospitalità che sarebbe stata fornita presso il monastero a tre monache provenienti da Friburgo e dirette a Palermo. Due di costoro, suor Charlotte Melanie Lachat e Tobie Xavier Duc, si fermarono a Milano per circa un mese nel 1847 in occasione del loro viaggio di ritorno dalla missione siciliana; la terza religiosa era morta poco dopo il suo arrivo sull'isola³³.

Con gli anni '40 del secolo si aprì una fase di scambi intensi tra la Visitazione di Torino e santa Sofia. Il progressivo peggioramento delle condizioni di salute della superiora del monastero piemontese, suor Maria Delfina Faà de Bruno, spinse quest'ultima a chiedere l'invio presso di sé della monaca milanese Maria Camilla Corti perché l'aiutasse nello svolgimento di alcune mansioni legate alla direzione della casa. Il 1 dicembre 1845 la Corti partì, accompagnata da suor Maria Agnese Mantegazza, da una torriera e dal confessore di Santa Sofia; passando da Vercelli, giunse a destinazione qualche giorno dopo³⁴. Le necessità dell'educandato costrinsero il monastero di Torino a presentare una seconda richiesta alla sede milanese: nel 1851 venne quindi inviata suor Maria Angelica Castiglioni, già direttrice della scuola per fanciulle a Santa Sofia. La monaca Castiglioni

Francesco di Sales, in Torino, come risulta dall'atto di consegna dei medesimi, del Rev. Sacerdote, custode del S. Deposito. Questi manoscritti si conservano come preziosa Reliquia, in un'urnetta sull'altare del capitolo, dove sono custodite altre care reliquie dei nostri Santi Fondatori. N.B.: Teresa Prudenza Agosti, del soppresso monastero di Torino, passava nel 1802 16 ottobre in quello di Milano, con intenzione di permanervi, ma dopo qualche mese vi ritornava nella speranza di poter riunirsi al suo primo monastero”.

Ancora nel 1852, dopo la partenza delle monache Corti, Mantegazza e Castiglioni per Torino, la Visitazione di Milano ricevette in dono un fuso, corredato dall'autenticazione del vescovo, utilizzato dalla Chantal da conservare e venerare come reliquia. Nell'ottobre 1865, infine, Santa Sofia ricevette uno scritto autografo della santa fondatrice che venne posto in una teca nella sala del capitolo.

La notizia del passaggio di suor Agosti, l'invio dei manoscritti e del fuso non trovano riscontro altrove, ma sono ulteriori indizi di rapporti piuttosto stretti tra le due case religiose, oltre ad ampliare la gamma della varietà degli stessi. Della cronaca precedente, cui fa cenno la citazione, non ho trovato particolari riscontri.

³³ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Torino, 20 marzo 1837: “Nous sommes maintenant dans une attente des plus agréables. Nos chères Soeurs de Palerme nous écrivent que dans peu des jours, trois des nos bien aimées Soeurs de Monastère de Fribourg (charitable fournisseur pour tous les besoins) passeront à Turin, pour se rendre ensuite en Sicilie. Leur étant prêtées pour les secourir dans l'emploi du pensionnat”; *Circolare* Milano, 14 febbraio 1847. Non ho ritrovato, nelle *circolari* prodotte da Santa Sofia intorno al 1837, notizie del passaggio o dell'ospitalità fornita alla comitiva svizzera diretta in Sicilia, mentre è riportata l'annotazione relativa al loro viaggio di ritorno. Forse nel primo trasferimento seguirono un itinerario differente, oppure cercarono di non pesare sempre sulle stesse case. La ragione di un soggiorno così prolungato fu motivata, secondo le fonti, dalla necessità di sbrigare alcuni affari del canonico Schwertfeger, protonotario apostolico e accompagnatore delle religiose.

³⁴ Ivi, *Circolare* Milano, 14 febbraio 1847; *Circolare* Torino, 1 settembre 1851.

non arrivò da sola: la sua partenza coincise con quella di altre due consorelle, Maria Sofia Pini e Giuseppina Sofia Osculati, dirette a Pinerolo.

Il monastero milanese, una volta ricevuta la richiesta, dispose l'ammissione di alcune pretendenti in sovrannumero espressamente destinate alla sostituzione delle religiose che sarebbero state inviate a Torino.

Del passaggio da Torino delle monache Pini e Osculati e della morte della prima di costoro si è già parlato nella parte dedicata all'esame dei rapporti intrattenuti da Santa Sofia con il monastero di Pinerolo. In sostituzione delle due religiose milanesi il monastero di Soresina inviò a Pinerolo suor Maria Fedele Beza e Maria Felicità Manfredini che vennero ospitate sia dalla casa di Milano che da quella di Torino³⁵.

Nel 1854, però, la mancanza di soggetti adatti alla gestione dell'educando milanese fece richiamare presso la casa d'origine la monaca Osculati e nel maggio 1856 anche la Castiglioni venne inserita nel catalogo monastico ed eletta superiora di Santa Sofia dove fece ritorno³⁶.

La solidità dei rapporti tra i due monasteri fu rafforzata dalla condivisione dello stesso padre spirituale, monsignor Antonio Turri, richiesta con una certa insistenza dalla Corti che era stata eletta superiora della casa di Torino (“Veuillez-bien, je vous en prie, présenter nos respect et le témoignage de notre reconnaissance à Monseigneur Antoine Turri, notre digne Père Spirituel, qui a bien voulu céder aux instances réitérées de son ancienne Fille [la monaca Corti]”)³⁷.

Negli stessi anni in cui fecero ritorno a Milano la Castiglioni e la Osculati il monastero torinese aprì le sue porte una prima volta nel maggio 1855 a suor Maria Gertrude, professa del monastero di Bourg-en-Bresse e diretta a Venezia. L'anno successivo, a settembre, la stessa religiosa tornò a beneficiare dell'ospitalità di Torino accompagnata, in questa seconda occasione, da una piccola *negretta* già conosciuta in precedenza in

³⁵ Ivi, *Circolari* Torino, 1 settembre 1851; 20 novembre 1857; *Circolari* Milano, s.d.; 15 marzo 1853.

I rapporti tra la Visitazione milanese e quella di Soresina sono quindi documentati in Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Milano, 15 marzo 1853, 15 maggio 1859.

³⁶ Ivi, *Circolari* Milano, 9 aprile 1856; 8 maggio 1856.

³⁷ Ivi, *Circolare* Torino, 15 marzo 1852.

circostanze non specificate. La monaca francese aveva trascorso qualche giorno presso Santa Sofia nel corso del viaggio di andata verso Venezia e anche al ritorno³⁸.

Nel lasso di tempo intercorso tra i due soggiorni piemontesi della religiosa di Bourg-en-Bresse le monache di Torino ebbero modo di apportare alcune correzioni al canto dell'*officio* grazie anche all'aiuto di suor Maria di Gonzaga che aveva trascorso un periodo presso il monastero di la Côte. La soddisfazione per il risultato raggiunto, che contribuì notevolmente a una maggiore osservanza della regola, venne aumentata anche dal parere positivo espresso da suor Maria Gertrude al suo ritorno: "Ce fut avec une vraie consolation que nous recueillimes le témoignage, que nous donna à son passage à Turin notre bien-aimée Soeur Marie Gertrude de Bourg, qui trouva un changement considérable dans notre chant, depuis la première fois qu'elle l'avait entendu"³⁹.

Dopo tredici anni di permanenza a Torino, nel corso dei quali aveva ricoperto varie volte la carica di superiora, nel 1858 la monaca Mantegazza fece ritorno a Milano, a differenza della Corti che morì nella capitale piemontese il 22 giugno dello stesso anno. Da Torino, infine, proveniva anche una religiosa "penitente" ospitata a Milano per un giorno nel 1859⁴⁰.

A partire dalla metà dell'Ottocento i rapporti tra le due Visitazioni sembrano essere stati per lo più di tipo epistolare e spirituale, dal momento che ulteriori scambi e passaggi di monache sono stati riscontrati sporadicamente nella documentazione disponibile⁴¹.

La Visitazione di Torino ebbe quindi contatti frequenti e intensi con il monastero di Santa Sofia che contribuirono alla conoscenza reciproca e all'aiuto in varie occasioni.

³⁸ Ivi, *Circolare* Torino, 20 novembre 1857: "Nous avons eu le contentement d'embrasser deux fois notre bien chère soeur Marie Gertrude, Professe de notre monastère de Bourg, et prêtée pour quelque temps à celui de Venise. [...] Mais à son retour en France, au mois de septembre dernier, avec une chère petite Negresse que nous avons déjà connue, nous eûmes le bonheur de la posséder plus à notre aise".

Il passaggio della monaca è registrato in *Circolari* Milano, 9 aprile 1856; 15 maggio 1859.

³⁹ Ivi, *Circolare* Torino, 20 novembre 1857. La religiosa Marie de Gonzague potrebbe forse essere la stessa "Marie Gonzague Christen, chère élève de notre monastère de Gleink, laquelle se rendant à celui de Turin vers la fin du 1859, s'est arrêté quelques jours chez nous" (ivi, *Circolare* Milano, 22 maggio 1862). La discrepanza cronologica potrebbe essere dovuta al fatto che la monaca si sia spostata più di una volta tra diversi monasteri per stabilirsi, forse definitivamente, presso quello torinese poco prima del 1860.

⁴⁰ Ivi, *Circolare* Milano, 15 maggio 1859; *Abregé de la vie [...] de [...] Marie Camille Corti [...]*.

⁴¹ Ivi, *Circolare* Torino, 1 maggio 1873. La Visitazione torinese ringraziò la superiora di Milano per l'accoglienza riservata a suor Giuseppa Filomena che, terminato il suo triennio di superiorità presso la Visitazione di Como, fece ritorno nel monastero d'origine, sostituita alla direzione della casa monastica da una religiosa di Arona.

Non si possono tralasciare, inoltre, i rapporti intrattenuti con le case visitandine di Como e Montevideo, considerate un tutt'uno con la famiglia milanese perché da essa riconosciute e fondate ufficialmente. La partecipazione, sul piano spirituale o pratico, allo sviluppo di tali nuove sedi può essere considerato certamente un ulteriore elemento di unità tra le visitazioni di Torino e di Milano⁴².

Nella *Circolare* di Milano del 30 gennaio 1750 è riportato un accenno all'unico contatto diretto che la Visitazione di Santa Sofia sembra aver avuto con le case di Darfo e Miasino: “C'est dequoy nous avons aussi beaucoup de sujet de nous louer, c'est de la cordialité, et du bon coeur de nos Soeurs d'Arone, Verceil, Modene, Munich, et Pescia, de même que de celle de Miasin, qui viennent d'être depuis peu enrolées en nôtre Saint Ordre par le moïen de trois Fondatrices, qu'elles ont obtenuës de nôtre monastère de Darfo. Ces très-honorées Soeurs en leur passage par cette Ville (ce qui nous surprit beaucoup, n'en aiant eu auparavant aucune nouvelle) vinrent ceans, mais nôtre consolation dura à peine un jour”⁴³.

Analogamente sporadici furono i legami con la sede romana dell'ordine, anche se in questo caso sembra esserci stata una maggiore conoscenza “a distanza”: la casa di Roma contribuì in maniera sostanziale al compimento del processo di canonizzazione della Chantal, oltre a costituire un importante punto di diffusione d'informazioni, vista la vicinanza al cuore della cristianità. Non solo, la corrispondenza epistolare tra Milano e Roma fu probabilmente abbastanza regolare e i ringraziamenti nei confronti di quest'ultima ricorrono con una certa frequenza nella documentazione prodotta dalla casa milanese.

Nel 1732 Santa Sofia ospitò per cinque giorni alcune orsoline dirette a Roma, ma la cui provenienza non è specificata⁴⁴. L'ospitalità fornita a religiose non visitandine è indice di una certa capacità di apertura e accoglienza anche al di fuori del “perimetro” delineato dall'appartenenza all'ordine.

⁴² La stessa suor Castiglioni venne richiamata a Milano nel 1856, in concomitanza con l'organizzazione del viaggio per Montevideo delle consorelle scelte per la nuova fondazione. Legami tra le visitazioni di Torino e di Como sono riscontrabili, per esempio, in *ivi*, *Circolari* Torino, 15 aprile 1865 e 1 maggio 1873.

⁴³ *Ivi*.

⁴⁴ *Ivi*, *Circolare* Milano, 5 febbraio 1733.

La *Circolare* di Milano dell'aprile 1752 trasmise alle altre case dell'ordine che ancora ne fossero all'oscuro la notizia ricevuta da Roma relativa all'avvenuta beatificazione di Giovanna di Chantal⁴⁵. Nella documentazione precedente e in quella successiva, sino alla canonizzazione della fondatrice, è possibile rintracciare accenni piuttosto costanti agli sviluppi del processo di cui la Visitazione romana si fece in qualche modo portavoce.

La funzione di "ponte" svolta dalla filiale visitandina di Roma divenne ancora più evidente in occasione della fondazione di Montevideo. Nel novembre 1855 la superiora di Roma, suor Giovanna Carlotta Rossi, scrisse a Milano chiedendo "si sa Communauté pourrait seconder les pieux désirs de Notre Saint Père le Pape, touchant la fondation d'un Monastère de Visitandines dans la ville de Montevideo en Amerique"⁴⁶.

La risposta, come detto in precedenza, fu positiva e con la partenza delle monache milanesi per l'America meridionale ebbe inizio una nuova vita per Santa Sofia che contribuì fattivamente all'ampliamento degli orizzonti spirituali e non solo dell'ordine⁴⁷.

⁴⁵ Ivi, *Circolare* Milano, 6 aprile 1752.

⁴⁶ Ivi, *Circolare* Milano-Montevideo, 1 agosto-3 febbraio 1858.

La *Circolare* di Milano del 1 agosto 1858 informa che i primi contatti finalizzati all'apertura della Visitazione di Montevideo vennero presi con alcune sedi spagnole, tra cui Madrid. Non viene però esplicitata la ragione per la quale la nuova fondazione sia successivamente passata sotto la "giurisdizione" milanese.

⁴⁷ Ivi, *Circolari*, 8 maggio 1856, 29 luglio 1856, 1 agosto 1858, 15 maggio 1859, 22 maggio 1862, 5 aprile 1865, 11 giugno 1865; *Abregé de la vie et des vertus de notre très-honorée soeur Louise Beatrix Radix, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Montévidéo, 24 juillet 1868 [...]*; *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée Soeur Camille-Thérèse Zanchi, professe de ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan, décédée en celui de Montévidéo, 10 mars 1881 [...]*; *Partenza di religiosi e religiose per l'America meridionale; Cronaca 1577-1939*, pp. 62, 63, 72; cart. A.4., *Memorie varie*.

Per l'esposizione degli avvenimenti che condussero all'apertura della Visitazione di Montevideo si veda quanto detto nel II capitolo alle pp. 143 e ss.

Nella *Vita* della monaca Radice è compreso il racconto del lungo viaggio verso il sud America nel corso del quale la comitiva venne ospitata dalle Visitazioni di Genova e Marsiglia che si aggiunsero alle case monastiche entrate in contatto con Santa Sofia. La traversata sul piroscafo non fu agevole, specialmente a causa del grande caldo ("On passa toute la zone torride précisément au fort de la chaleur, malgré toutes les précautions prises pour éviter de se trouver sous la ligne au temps de l'équinoxe"). Una volta arrivate a Bahia un incendio distrusse la casa di Figlie della Carità che le ospitava, ma nonostante la grande paura le religiose decisero di proseguire il loro viaggio, passando per Rio de Janeiro ove trovarono alloggio nuovamente presso un convento di suore della Carità per circa un mese e dove poterono svolgere una settimana di esercizi spirituali. L'ultima traversata da Rio a Montevideo durò sei giorni e il momento dello sbarco fu particolarmente intenso: "le Clergé, les personnes le plus distinguées, une foule immense suivait Mons. Fernandez, ce zélé Ministre du Seigneur, qui était venu nous

Diversi anni dopo, intorno al 1865, la superiora di Milano ringraziò quella di Roma per aver ospitato le monache Teresa Carolina Michiel e Angela Camilla Ambrosini provenienti da Venezia e dirette a Reggio Calabria⁴⁸.

La Visitazione di Santa Sofia in Europa e nel mondo. Rapporti e scambi

Negli anni '70 del XVIII secolo la Visitazione di Milano allacciò dei legami piuttosto stretti con alcune case d'area francese, in particolare con i monasteri di Grenoble e Valence⁴⁹. Rapporti costanti o saltuari vennero intrattenuti anche con le

prendre en Europe, et qui [...] descendit ici le premier pour annoncer notre arrivée; le rivage était couvert du monde, la ville entière était en mouvement, toutes les cloches carillonnaient”.

Ad attenderle c'erano anche le tre fondatrici locali, *Dona Juana Maria, Rosa Garcia y Zuniga e Ascension Alcaïn*, che vennero accolte insieme ad altre pretendenti. Sebbene nei primi tempi vi fossero numerose richieste di ammissione, vennero prese in considerazione solamente coloro che avevano contribuito alla fondazione dal punto di vista economico e materiale. Il primo padre spirituale fu lo stesso Fernandez.

L'avvio della nuova Visitazione non fu agevole a causa delle continue visite che la comunità ricevette nei primi tempi e delle difficoltà oggettive legate alla lingua e all'organizzazione del monastero. Tuttavia, superati alcuni ostacoli iniziali, la vita del nuovo istituto si consolidò sempre di più anche grazie alla benevolenza del governo locale che diede la sua protezione e ne permise la crescita: “Cet illustre Gouvernement nous a toujours protégées et honorées de sa bienveillance [...]. Il n'a fait aucune difficulté d'approuver le système de notre pensionnat, qui ne diffère point de celui de notre chère maison de Profession”. Il pensionato venne aperto dal 1857 e costituì una delle ragioni che resero gradita la presenza della Visitazione in città.

Il legame con i gesuiti locali fu stretto sin dall'inizio, nonostante l'esiguità numerica dei membri della Compagnia in quella zona.

La grande risonanza generata dalla nuova apertura, all'interno dell'ordine e della Chiesa in generale, è provata dalla corale partecipazione “a distanza” o attraverso visite effettuate negli anni successivi da religiosi e sacerdoti provenienti dalle più svariate parti del mondo. La corrispondenza ricevuta nel periodo iniziale mostra una particolare attenzione alla crescita del nuovo ramo visitandino in una terra molto lontana dalla sorgente, ma non per questo meno feconda e degna di tutte le cure spirituali e materiali.

⁴⁸ Ivi, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865. Il legame in questo caso fu probabilmente indiretto, anche se non escludo che le due monache fossero passate anche da Santa Sofia. D'altra parte ritengo significativo che la Visitazione di Milano si sia sentita “in dovere” di ringraziare la sede romana per aver aperto le proprie porte a due religiose in viaggio verso il sud Italia, segno a mio avviso di una grande unione tra le diverse case dell'ordine e di una profonda sintonia spirituale.

⁴⁹ Ivi, *Circolare* Milano, 25 maggio 1786; *Ristretto della vita e delle virtù della nostra cara Sorella Maria Eugenia de Bayanne [...] morta a Milano il 21 dicembre 1812*; *Abregé de la vie et des vertus de notre très honorée soeur Françoise Julie de Pernety, decedée en ce monastere de la Visitation Sainte Marie de Milan le 6 septembre 1843 [...]*; *Abregé de la vie et des vertus de notre très honorée et bien chère Soeur Françoise Henriette de Laplaigne, decedée en ce monastere de la Visitation Sainte Marie de Milan le 23 mars 1846 [...]*; *Cronaca 1577-1939*, pp. 28, 29, 31, 35, 56; cart. A.4., *Memorie varie*.

La parte relativa ai due monasteri di Grenoble è frutto di ricerche da me condotte *in loco* nell'ambito del programma “Lombardia-Europa 2013”, promosso dalla Fondazione Cariplo in

collaborazione con l'Università degli Studi di Milano e l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. A conclusione di tale progetto è stato pubblicato un volume che ha raccolto i contributi di tutti coloro che hanno beneficiato di finanziamenti o borse di studio per lo svolgimento della propria attività di ricerca. L'esposizione articolata dei risultati della mia indagine è quindi reperibile in: Sora D., *La Visitazione tra Lombardia e Francia: i casi di Milano e Grenoble. Linee di ricerca*, in Zardin D. (a cura di), *Lombardia ed Europa incroci di storia e cultura*, Vita e Pensiero, Milano 2014, pp. 257-273. Ringrazio il Prof. Giuliano Ferretti per il prezioso aiuto e le indicazioni fornitemi nel corso del mio soggiorno francese e nella revisione dell'articolo.

Lo studio è stato condotto sulle carte conservate presso: Archives Départementales de l'Isère, Grenoble; Archives Municipales de Grenoble; Bibliothèque Municipale, Grenoble; Bibliothèque Centre Ville, Grenoble; Bibliothèque Universitaire Droit – Lettres, Domaine Universitaire, Saint Martin d'Hères; Université Pierre Mendès-France, Centre de Recherche en Histoire et Histoire de l'Art. Italie, Pays Alpains (C.R.H.I.P.A.), Domaine Universitaire, Saint Martin d'Hères.

Utile è stata inoltre la visita al Musée dauphinois, Grenoble, sede dell'ex monastero di Sainte Marie d'en Haut, oggi adibito a museo.

Ulteriori informazioni sono contenute in: Dreyfus P., *Sainte Marie d'en Haut*, Imprimerie Allier, Grenoble 1959; Bosso A., *Sainte-Marie-d'en-Haut: du couvent au musée*, Musée Dauphinois, Grenoble 1988; Spillemaecker C., *Sainte-Marie-d'en-Haut à Grenoble: quatre siècles d'histoire*, Musée Dauphinois, Grenoble 2010; Mousserin B., *Le Monastère de la Visitation de Sainte Marie d'en Haut de Grenoble: de la construction du couvent à l'expulsion des visitandines*; Ead, *Le Monastère de Sainte Marie d'en Haut: un couvent dans la ville. La constitution d'un patrimoine ecclésiastique*, sous la direction de M. René Favier, Mémoire de Master 2, Université Pierre Mendès-France, Grenoble II, UFR de Sciences Humaines, Département d'histoire, vol. I-II (volume des annexes), Juin 2005; Ead, *Le Monastère de Sainte-Marie-d'en-Haut comme point de départ de l'expansion de l'ordre de la Visitation dans le sud-est du royaume de France*, «La Pierre et l'écrit: patrimoines de l'Isère. Environnement, culture, histoire», 17 (2006), pp. 141-151; Pilot J.-J.-A., *Église et ancien couvent de Sainte-Marie-d'en-Haut à Grenoble*, Typographie et lithographie F. Allier père et fils, Grenoble 1869; Micouloux P.-J., *Saint François de Sales à Grenoble*, Imprimerie Saint-Bruno, Grenoble 1922; Pluot S., *La vie tourmentée de Sainte Marie d'en Haut*, «Annales salésiennes», 62^e année, n. 4 (1966), pp. 124-127, n. 5 (1966), pp. 164-166; Sabatier G. (éd.), *Claude François Ménéstrier. Les jésuites et le monde des images*, PUG, Grenoble 2009.

Le serie archivistiche (relative, nella maggior parte dei casi, a Sainte Marie d'en Haut) di cui ho preso visione sono le seguenti: Archives Départementales de l'Isère, Série H, *Clergé régulier avant 1790*, XI^e-XVIII^e siècles, *Visitandines*, pièces de 23H-51 à 23H-86; *Administration et tribunaux de la période révolutionnaire (série L)*, L-799, in *Districts, justices de paix, répertoires des actes notariés, 1790-an X*, L-701-2837; *Biens nationaux (sous-série 1Q)*, 1790-1843, 1Q-296-2, *Liste des traitements du clergé séculier ou régulier conservé ou supprimé*, s. d.; Archives Municipales de Grenoble, *Déclarations de religieuses*, Série LL-229, pièce 107.

Non ho trovato pubblicazioni specifiche o monografie relative alla seconda fondazione di Grenoble (Sainte Marie d'en Bas), ma nelle opere citate sopra si possono ritrovare informazioni circa la storia del monastero che, peraltro, sembra avere un'importanza secondaria e quindi meno influente a livello cittadino rispetto a Sainte Marie d'en Haut.

La documentazione d'archivio specifica è così distribuita: Archives Départementales de l'Isère, Série H, *Clergé régulier avant 1790*, XI^e-XVIII^e siècles, *Visitandines*, pièces de 23H-101 à 23H-111; *Administration et tribunaux de la période révolutionnaire (série L)*, L-799, in *Districts, justices de paix, répertoires des actes notariés, 1790-an X*, L-701-2837; *Biens nationaux (sous-série 1Q)*, 1790-1843, 1Q-296-2, *Liste des traitements du clergé séculier ou régulier conservé ou supprimé*, s. d.; Archives Municipales de Grenoble, *Déclarations des religieuses*, Série LL-229, pièce 107.

Visitazioni di Bourg-en-Bresse, Gleink, Reims, Ornans e Troyes, ma il periodo di riferimento è decisamente posteriore dal momento che ebbero luogo nella seconda metà del secolo successivo.

I monasteri vistandini di Grenoble, Sainte Marie d'en Haut e d'en Bas, vennero fondati rispettivamente nel 1618 e nel 1648 e vennero chiusi negli anni '90 del Settecento, nel cuore degli eventi rivoluzionari.

La presenza del parlamento del Delfinato si profila come un elemento di fondamentale importanza per valutare l'influenza che l'ordine ebbe nella regione e per spiegare l'origine sociale ed economica della maggior parte delle religiose. Qui come a Milano la rete di rapporti intrattenuti dai monasteri con la città fu fitta e rivolta generalmente ai ceti sociali più elevati che si servivano dell'educando della Visitazione e le cui figlie, spesso, scelsero tale istituto per monacarsi.

In entrambi i casi la spinta iniziale venne dagli strati sociali più elevati, in particolare da donne legate al mondo politico e della nobiltà⁵⁰. Non è da sottovalutare neppure il

Nella serie H sono raccolte, in tutti gli Archives Départementales di Francia, le carte relative agli ordini religiosi soppressi in età rivoluzionaria; tale organizzazione dei documenti permette un reperimento quasi immediato degli stessi e ne facilita la consultazione.

Accenni alla seconda fondazione sono presenti nelle *Circolari* e nelle *Vite* prodotte per lo più da Sainte Marie d'en Haut; tali documenti sono conservati presso la Bibliothèque Municipale de Grenoble. L'individuazione di queste carte non è sempre facilissima, dal momento che non sono organicamente raggruppati in un unico volume. Tuttavia, grazie anche al prezioso aiuto del personale della biblioteca, ritengo di aver preso visione di tutte le *Circolari* e le *Vite* disponibili dalla fondazione sino alla soppressione di entrambe le case monastiche.

Nella stessa biblioteca, inoltre, sono conservate alcune *Circolari* e *Vite* del monastero della Visitazione di Valence.

Presso l'archivio del monastero della Visitazione di Pinerolo sono conservate alcune *circolari* prodotte dai monasteri visitandini di Grenoble (sia il primo che il secondo) e Valence: *Circolari* Grenoble I, 30 gennaio 1695, 2 aprile 1698, 3 luglio 1703, 26 febbraio 1708; *Circolari* Grenoble II, 10 ottobre 1700; *Circolari* Valence, 6 aprile 1789, 20 marzo 1790

Nel corso del secondo capitolo ho analizzato in maniera approfondita le motivazioni che portarono all'arrivo delle visitandine francesi a Milano, sottolineando in particolare lo stretto legame con gli aspetti educativi e la loro valenza politica. Non ripropongo quindi l'esame dettagliato degli eventi già esposti, ma cercherò di evidenziare la frequenza e la continuità nel tempo di tali rapporti anche nel corso dell'Ottocento, oltre a fornire alcune informazioni storiche relative ai monasteri di Grenoble.

⁵⁰ In particolare Dreyfus riporta i nomi delle seguenti dame: M^{me} Le Blanc, Mmes de Veyssillieu et de la Baume, figlie di Jean de la Croix, vescovo di Grenoble, in precedenza consigliere della corona e presidente del parlamento, M^{mes} de Chevières e de Pisançon, M^{me} de Granieu, M^{me} de Saint-André, proveniente da una famiglia che diede diversi presidenti al parlamento, M^{me} de Virieu, moglie di un consigliere, M^{me} de Bouquéron, moglie di uno dei presidenti, M^{me} de la Motte, M^{me} Audeyer, moglie di un consigliere, M^{me} Le Maître, M^{me} de Sautereau, M^{me} de Glésat (ivi, pp. 17-18). Come si può facilmente constatare, la presenza del parlamento fu estremamente importante e permise la nascita di una rete di legami tra mogli e figlie di consiglieri e presidenti

serrato scambio di notizie e consigli tra Francesco di Sales e Jeanne de Chantal circa la possibile nuova fondazione, la quarta, a partire dalla *sainte source* di Annecy. L'importanza della partecipazione diretta e concreta alla fondazione da parte della nobiltà e della classe politica più eminente viene ancor più sottolineata da un ulteriore episodio, vale a dire dal fatto che, alla posa della prima pietra della chiesa del monastero, è registrata la presenza della giovane Cristina di Francia, in viaggio verso il Piemonte per andare sposa a Carlo Emanuele di Savoia⁵¹.

In conseguenza di quanto detto finora si ritiene di poter paragonare, fatte le debite necessarie differenze, l'*humus* sociale, economico e culturale cui fecero riferimento sin dall'inizio le case di Grenoble e Milano. L'indagine dei rapporti che si vennero a creare intorno a tali monasteri costituisce una linea di ricerca interessante per comprendere appieno il radicamento, più o meno forte, che tali istituzioni ebbero nella realtà cittadina.

Esempi concreti di tale rete di rapporti e dei benefici che il monastero ne trasse possono essere individuati, ad esempio, in alcune *Circolari*. In occasione della festa in onore di San Francesco di Sales a Sainte Marie d'en Haut, la *Circolare* del 15 aprile 1667 riporta la descrizione del grande concorso cittadino alle cerimonie e ai sacramenti; non manca di sottolineare, inoltre, che le ingenti spese fatte per gli allestimenti e per le celebrazioni erano state coperte interamente da benefattori facoltosi, laici e religiosi, della città (non ultimo il duca di Lesdiguières). Nella *Circolare* del 17 aprile 1743 si ha notizia di vari

che riconobbero nella proposta salesiana una risposta ai propri bisogni spirituali. La dimensione politica di tali rapporti maturò infine in quella religiosa e la fondazione di Sainte Marie d'en Haut può forse esserne considerato il frutto.

Le famiglie de la Croix e de Chevières furono collegate all'importante famiglia dei Serviens sulla quale si può vedere: Ferretti G. (a cura di), *De l'ombre à la lumière. Les Serviens et la monarchie de France*.

⁵¹ Archives Départementales de l'Isère, 23H65: "Il se rencontra que au même temps Madame Cristine de Bourbon fille d'Henry le grand Roy de France et de Navarre et de Marie de Medicis, et soeur de Louis treizieme aussi Roy de France et de Navarre, femme de Monsieur le prince de Piedmont fils ayné de Charles Emmanuel de Savoye, passant à Grenoble pour aller [...] au Piedmont l'année de son mariage la ditte dame princesse prise la peine de monter au Chalemont [...] et assistat à la benediction de la premiere pierre qui fut posé contre le lieu sous le grand autel de l'église".

Relativamente a Cristina di Francia si vedano almeno i lavori di: Ferretti G. (a cura di), *De Paris à Turin. Christine de France duchesse de Savoie*, L'Harmattan, Parigi 2014; Becchia A.-Vital-Durand F., *Édifier l'État: politique et culture en Savoie au temps de Christine de France*, LLSETI, Chambéry-Université de Savoie Mont Blanc; Ronco S., *Madama Cristina*; Stoisa Comoglio R., *La prima Madama Reale. La vita di Cristina di Francia duchessa di Savoia e regina di Cipro (1606-1663)*, Piazza, Torino 2003.

lavori fatti eseguire al monastero a spese di *Madame la Viscomtesse de Bardonneche*. La *Circolare* 18 aprile 1759 infine, racconta di alcuni doni fatti al monastero da parte della marchesa De Bayanne, in considerazione delle sue tre figlie ivi monacate.

Il documento prosegue allegando la *Vita* di Catherine Therese de Saint-André, deceduta nel I monastero della Visitazione di Grenoble il 3 marzo 1758. Figlia di una famiglia facoltosa, ricoprì varie cariche, tra cui quella di economo. In quel periodo un terribile incendio divampò nel monastero, danneggiando gravemente alcuni edifici e distruggendo una buona parte delle scorte alimentari. La situazione poté essere risolta in virtù del fatto che «son attachement pour notre Communauté la fit récourir à la générosité et à la tendresse de sa famille pour elle, qui lui fournit abondamment de quoi réparer cette perte». Un'ulteriore dimostrazione della generosità della famiglia nei confronti di Sainte Marie d'en Haut la si riscontra qualche anno più tardi quando si afferma che «nous lui sommes redevables de nombre de très-beaux livres, dont elle a augmenté notre bibliothèque par les liberalités de Messieurs ses Parents»⁵².

Anche la Visitazione di Santa Sofia poté spesso beneficiare della generosità di parenti di monache ed educande, oltre a quella dei protettori e benefattori laici o religiosi. Si ha notizia di doni, anche cospicui, per l'arredo della sacrestia, della chiesa o, anche, statue votive, quadri di soggetto religioso, oltre a contributi in denaro destinati alle più diverse esigenze spirituali e materiali del monastero.

Una volta avviata, la nuova fondazione proseguì la sua vita attraversando momenti di maggiore o minore difficoltà. I primi decenni si possono considerare come particolarmente propizi per l'istituto; ne sono testimonianza la costruzione dell'edificio stesso e della chiesa, ultimati nel 1622, e il costante incremento delle vocazioni.

I possedimenti di Sainte Marie d'en Haut si ampliarono successivamente, grazie ad acquisti e donazioni, anche in zone non limitrofe quali Saint Martin d'Hères e La Tronche⁵³.

La decisione, a partire già dal 1638, di aprire una seconda casa nel centro della città, sembra ascrivibile in misura maggiore alla necessità di avere un contatto più diretto con

⁵² Le collocazioni delle *Circolari* citate sono rispettivamente: O.16409 e O.8635.

⁵³ Archives Départementales de l'Isère, Série 23H, pièce 72, *Propriétés à Grenoble [...]*; pièce 73, *Inventaire des papiers de nos domaines de Sainte Martin d'Hères*. Si veda anche Dreyfus P., *Sainte Marie d'en Haut*, p. 91 e ss.

l'ambiente urbano e alle difficoltà legate all'accesso in forte pendenza di Sainte Marie d'en Haut, che non all'eccessivo numero di monache⁵⁴.

Dalla lettura delle *Circolari* e delle *Vite* emergono alcuni elementi interessanti relativi ai legami della Visitazione di Grenoble e Milano tra di loro e con case di altre città; tali rapporti potevano avere la forma di veri e propri "scambi" di monache, come avvenne con Milano nel 1771 e nel 1786, oppure attraverso l'ospitalità fornita a monache di passaggio e in viaggio verso altre località, sovente perché elette superiore *in absentia*⁵⁵.

⁵⁴ Anche se, come ricorda Mousserin (*Le Monastère de la Visitation*), il reclutamento a partire dagli anni '20 del XVII secolo fu intenso e portò alla partecipazione ad altre fondazioni come quelle di Aix, nel 1624, di Embrun, nel 1625, e di Sainte Marie d'en Bas, a Grenoble, nel 1648. Negli anni a cavaliere tra XVII e XVIII secolo la Visitazione di Grenoble conobbe un momento di forte difficoltà dovuto, probabilmente, al complesso quadro generale in cui anche il clima, con una lunga serie di inverni particolarmente rigidi, pesò in maniera non indifferente.

⁵⁵ A tale proposito si possono citare, per le sedi francesi, le *Circolari*: 12 gennaio 1672, coll. V.1274, riporta la notizia della monaca Marie Catherine de la Balme, ritornata a Grenoble dopo aver ricoperto la carica di superiora presso il monastero di Crest per due trienni; 15 marzo 1743, coll. O. 16402, si tratta di una *Circolare* redatta a Valence nella quale vengono messi in evidenza i rapporti di particolare cordialità esistenti con le due case di Grenoble: «Nous avons eu l'honneur de voir dès notre première année la très honorée Mère Jeanne Gabrielle de La Croix de Saye à present Superieure de la première maison [de Grenoble]». Interessante è anche rilevare la notizia del passaggio in tale monastero di «Monseigneur de l'Auberiviere évêque de Quebex» (*Ibidem*); 17 aprile 1743, coll. O.16409: in tale occasione la superiora di Grenoble ringrazia le case della Visitazione che l'hanno generosamente ospitata nel corso di un suo viaggio in Provenza; 18 aprile 1759, Sainte Marie d'en Haut ospita per qualche giorno la monaca Emanuelle Amédée de Compois di passaggio verso Montpellier. Per quel che concerne le monache inviate a Milano ho trovato riscontri dell'effettiva assenza da Grenoble in Archives Départementales de l'Isère, Série 23H, pièce 52, *Vêtures, noviciats, professions et sépultures (cahiers et actes isolés). Prises d'habit (procès verbaux imprimés). Listes des religieuses composant la communauté à la fin de l'Ancien Régime. 1758-1791*. Un documento intitolato *Tableau des Religieuses existantes dans le 1.er Monastere de la Visitation de Grenoble 14 janvier 1791* informa che le monache Marie Eugénie de Bayanne e Françoise Henriette de Laplaigne d'Amancour sono assenti dalla comunità perché a Milano; pièce 62, *Livres de recette et dépense du ci-deux monastere de S.te Marie d'en haut de Grenoble vu et paraté par le district le 21 aout 1790*, anno 1786, p. 273: «[lire] 174 à nos chere soeur de Milan en consideration de nos très honorée soeur Marie Eugénie de Bayanne et Françoise Henriette de Laplaigne».

Presso la Bibliothèque Municipale sono conservati due volumi di *Circolari* e *Vite* appartenenti al monastero della Visitazione di Sainte Marie d'en Haut di Grenoble (raccolgono documenti dalla segnatura O.16392 sino a O.16445 un volume, e da B.3675 fino a B.3715 un altro, le due raccolte non hanno una segnatura univoca, ma ogni *Circolare* e *Vita* ivi contenuta ne ha una specifica).

I documenti non sono organizzati in ordine cronologico se non sommariamente e si riferiscono esclusivamente ai decenni centrali del XVIII secolo, raccolgono inoltre le *Circolari* e le *Vite* ricevute da altre case della Visitazione per lo più d'area francese, ma non mancano alcune case italiane.

I monasteri che ebbero rapporti con la Visitazione di Grenoble nel corso del secolo furono quindi: Mons 31 agosto 1748, Tolosa 20 aprile 1747, Bordeaux 7 gennaio 1744, Carpentras 23

Degli scambi avvenuti tra Milano, Grenoble e Valence nella seconda metà del Settecento si è dato conto in precedenza in maniera abbastanza articolata⁵⁶.

La peculiarità di questi rapporti, rispetto a quelli di cui si è parlato sinora, risiede nel fatto che presero le mosse da motivazioni e pressioni esterne, vale a dire ragioni politiche o educative ma non strettamente spirituali.

La Visitazione di Milano aprì le sue porte a religiose francesi per volere della corte asburgica, per ottenere il godimento di un legato testamentario in suo favore e nel quadro della Lombardia austriaca dell'età teresiana e giuseppina. È pertanto necessario tenere conto del contesto nel quale tali rapporti ebbero inizio per comprenderne l'origine e la natura.

Si possono quindi individuare due "linee" secondo le quali si svolsero i rapporti tra Santa Sofia e le altre case dell'ordine: da una parte una linea del tutto *interna* volta al

novembre 1741, Agen 1 febbraio 1745, Mons 9 aprile 1744, Moulins 23 febbraio 1744, Digione 25 giugno 1733, Rouen 19 maggio 1747-marzo 1748, Aix 12 aprile 1746, Marsiglia 15 aprile 1746, Rennes 9 settembre 1745, Milano 3 marzo 1746, Montbrison 1 settembre 1746, Modena 1746, Pescia 1 maggio 1746, Nantes 5 giugno 1748, Saint-Amour 5 febbraio 1745, Sisteron 25 febbraio 1746, Saint Flour 20 marzo 1745, Montbrison 7 settembre 1744, Saint Cere 1744, Salins 1 febbraio 1748, Auxerre 5 aprile 1748, Angers 3 agosto 1745, Saint-Étienne 30 luglio 1747, Puy 7 dicembre 1743 (volume O.3675-O.3715); Clermont-Ferrand 25 marzo 1745, Rouen marzo 1744, Crest gennaio 1744, Valence 25 settembre 1745-15 marzo 1743, Cremieu 4 luglio 1743-31 gennaio 1725, S. Amour 8 giugno 1743, Lione 15 maggio 1743, Paroy en Charollois 7 luglio 1743, Grenoble 17 aprile 1743-1 febbraio 1741, Meaux 15 marzo 1743, Parigi 10 giugno 1742-18 febbraio 1741, Moulins 4 luglio 1741, Monaco di Baviera 8 gennaio 1741, Chambéry 29 aprile 1741, Bourdeaux 10 aprile 1741, Orleans 16 agosto 1741, Romans 4 marzo 1740, Rennes 31 ottobre 1740-6 marzo 1742-26 marzo 1742, Meaux 8 agosto 1740, Auxerre 20 settembre 1740, St. Etienne 20 marzo 1738, Perigueux 27 dicembre 1738, Puy 16 maggio 1738, Forcalquier marzo 1742, Compiègne 18 aprile 1736 (volume O.16392-16445).

Come si può rilevare dall'elenco fornito la Visitazione di Grenoble intrattenne una corrispondenza piuttosto fitta con molte case dell'ordine anche decisamente lontane e questo elemento è significativo di una certa vitalità, oltre che di un'aderenza alla regola salesiana relativa all'obbligo di stendere e inviare *Circolari* e *Vite* ai monasteri più prossimi.

⁵⁶ Un ultimo accenno merita certamente la monaca Marie Augustine Favergettes (Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Abregé de la vie et des vertus de notre chere soeur Marie Augustine de Favergettes, decedee en notre Monastère de Milan le 18 juin 1775 [...]*). Nata in Piemonte, educata presso il collegio delle dame di Carignano, venne successivamente posta nel secondo monastero della Visitazione d'Annecy per circa quattro anni. All'età di dodici anni venne indicata al monastero di Milano come soggetto adatto all'educazione delle fanciulle e per questa ragione si trasferì nella città lombarda, dove emise i voti e rimase sino alla morte ("Notre Monastère cherchant un sujet, qui fut en état par ses talents d'être utile à la jeune noblesse qui nous est confiée, des personnes dont le discernement nous est connu nous indiquerent Mademoiselle de Favergettes; tout paroissoit justifier ce choix, s'enonçant avec autant de facilité dans la langue Française que l'Italienne"). Ritengo sia interessante notare la presenza a Milano di una monaca bilingue, espressamente scelta per questa ragione, e destinata ai bisogni dell'educandato in anni precedenti alle pressioni teresiane e giuseppine.

sostegno reciproco (organizzativo, spirituale, in occasione di nuove fondazioni, necessità di ripristinare l'osservanza della regola ecc.) tra Visitazioni; dall'altra una linea dall'esterno verso l'interno in questo caso l'evento che determinò la chiamata di monache fu estrinseco (politico, educativo ecc.) e s'intrecciò con le necessità delle diverse sedi per cui si profilavano tempi difficili, mettendo in moto le procedure per gli scambi.

Nel corso dell'Ottocento, passato il difficile periodo rivoluzionario che vide la Visitazione di Milano accogliere la comunità lionese in fuga diretta a Mantova, diverse altre case francesi ebbero contatti con Santa Sofia.

La *sainte source*, Annecy, nel 1827 richiamò alcune case tra cui Milano a una maggiore osservanza della regola, mettendo in rilievo alcuni cedimenti dovuti al diffondersi di un certo malcostume legato ai tempi; il richiamo venne accolto e messo in pratica⁵⁷. Negli anni successivi vi furono alcuni problemi nello scambio della corrispondenza che vennero risolti intorno al 1832.

La monaca Maria Celeste Ratti venne scelta per accompagnare suor Marie Justine de Granval di passaggio a Milano diretta a Chambéry e, successivamente, ad Annecy. In tale occasione poté visitare le tombe dei santi fondatori dell'ordine e una volta tornata a Milano venne più volte interrogata dalle consorelle desiderose di sentire il racconto del suo viaggio⁵⁸.

Infine nel 1870 passarono da Santa Sofia le monache Marie Casimire, Claude Mélanie e Anne Paule di ritorno ad Annecy, dove in precedenza erano state accolte le due monache milanesi Camilla Teresa e Luisa Carolina⁵⁹.

Con il monastero di Bourg-en-Bresse vi furono due occasioni d'incontro: la prima intorno al 1856, quando da Milano passò una religiosa francese in viaggio verso Venezia in compagnia di una *negretta* e di una postulante; la seconda nel 1859 in

⁵⁷ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 30 novembre 1827.

⁵⁸ Ivi, *Circolare* Milano, 10 aprile 1832; *Abregé de la vie et des vertus de notre très chère Soeur Marie Céleste Ratti, décédée en ce monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan, le 20 novembre 1836 [...]*.

⁵⁹ Ivi, *Circolare* Milano, 19 marzo 1874. Non ho trovato altri riferimenti nella documentazione disponibile presso il monastero relativamente al soggiorno delle due religiose milanesi che trascorsero un periodo ad Annecy.

occasione del passaggio della monaca Cacaud diretta a Bourg-en-Bresse probabilmente suo monastero d'origine⁶⁰.

Da Reims nel maggio 1860 giunse a Milano suor Marie du Sacré Coeur Genton, richiesta espressamente per le necessità dell'educando. Il suo arrivo fu preceduto da una trattativa assai breve, che non mancò di provocare lo stupore positivo della superiora milanese⁶¹. Il soggiorno della monaca Genton si protrasse a lungo visto che la sua presenza a Milano è registrata ancora negli anni '60 e nel 1874, mentre non è stato possibile reperire informazioni relative alla sua morte o al suo ritorno al monastero d'origine. La monaca risultò particolarmente utile in ambito musicale, ma non solo: il fatto di essere in possesso di una licenza per l'insegnamento mise la Visitazione milanese al riparo da reclami dell'amministrazione statale ("Nous continuons de posséder notre bien aimée soeur rémoise, dont les riches talents pour la musique, rendent parfaitement satisfaits les parents de nos élèves; sa science étendue et profonde, dont on eu l'obligeance de nous envoyer depuis peu les attestations patentes, nous met en assurance contre un danger redouté, pouvant suffire dans l'intérieur, aux exigences de l'éducation du jour; sans parler de la langue française dont l'enseignement lui est exclusivement confié")⁶².

Con il monastero visitandino di Ornans si chiude la serie di rapporti intrattenuti da Santa Sofia con sedi d'area e di lingua francese. Quest'ultimo caso è un esempio di legame indiretto in quanto intorno al 1865 è segnalata la presenza di una monaca proveniente da Ornans a Montevideo, diretta filiazione milanese e come tale considerata in ogni circostanza⁶³.

⁶⁰ Ivi, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856 ("Nous plaçons aussi au rang de nos doux plaisir de famille la satisfaction d'avoir pu loger quelques jour parmi nous notre très chère et bien-aimée Soeur Marie Gertrude, venant de notre très chère Monastère de Bourg en Bresse pour se rendre à celui de Venise. Elle était accompagnée d'une interessante postulante et d'une aimable petite Negresse"); *Circolare* Milano, 15 maggio 1859.

⁶¹ Ivi, *Circolare* Milano, 22 maggio 1862: "Nous n'avions avec Sa Charité [la superiora del monastero di Reims] que des rapports généraux [...]; et voilà qu'à notre première demande pour avoir une soeur qui répondit aux exigences des parents des nos élèves, touchant la langue française, à la première instance, dis-je, on nous accorde une chère Soeur parisienne consommée dans toutes les branches d'enseignement [...]. Notre première lettre arriva à Reims le 17 mai, et le 25 juin de la même année 1860 nous embrassions notre bien aimée et précieuse soeur Marie du Sacré Coeur Genton".

⁶² Ivi, *Circolari* Milano, 5 aprile 1865; 15 aprile 1868; 19 marzo 1874.

⁶³ Ivi, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865. Nella stessa *circolare* è inoltre registrato il passaggio da Milano di un'ex-allieva del monastero visitandino di Troyes di ritorno da Roma.

Rapporti saltuari intercorsero anche con altre case europee e non: da Gleichen, in Germania, proveniva la monaca Marie Gonzague Christhen che all'altezza del 1859, nel corso di un viaggio verso Torino, si fermò qualche giorno a Milano⁶⁴; nel 1864 morì a Milano suor Maria Sofia de Rosmini, nativa di Rovereto, educata presso il monastero visitandino di Dietramszell in Germania e che per questa ragione venne impiegata nell'educando con grande profitto e soddisfazione. La fanciulla aveva domandato sin dall'inizio di poter entrare alla Visitazione di Milano, ma per l'eccessivo numero di pretendenti era stata inizialmente indirizzata alla casa di Arona. Poco tempo dopo, però, ottenne di essere ammessa a Milano in occasione del prestito di tre soggetti eseguito dal monastero aronese in favore della sede meneghina.

La sua attività educativa, inoltre, risultò di particolare importanza grazie alla sua grande cultura e alla conoscenza delle lingue francese e tedesca oltre all'italiano ("Les premières années après sa profession, notre chère Soeur fut donc employée à notre pensionnat, où ses talents distingués [...] nous furent d'une grande utilité et nous méritèrent de bien flatteurs témoignages de satisfaction de la part des respectables parents de nos élèves, dont plusieurs nous arrivèrent à cette époque du Tyrol italien, attirées uniquement de la bonne renommée qu'elle avait acquise à juste titre dans sa patrie [...]. On découvrit bientôt en effet dans cette chère jeune Soeur une culture peu commune surtout dans les langues: et, sans parler de l'allemande qu'elle connaissait à fond, elle possédait très bien la langue française que lui avait enseignée une religieuse parisienne dans notre Monastère de Dietramszell, [...] elle était parvenue à la parler et à l'écrire avec la même facilité et élégance comme si cette langue lui eût été naturelle"). Verso la fine della vita, quando ormai la malattia l'aveva resa inabile, ricevette in dono un'immagine della Madonna d'Absam, venerata presso il monastero di Thurnefeld di cui era superiora una sua ex-maestra di Dietramzell. L'invio del quadro permette d'individuare un legame ancora vivo con le religiose che avevano contribuito alla sua formazione spirituale e culturale⁶⁵.

⁶⁴ Ivi, *Circolare* Milano, 22 maggio 1862.

⁶⁵ Ivi, *Abrégé de la vie et des vertus de notre chère Soeur Marie Sophie de Rosmini, décédée en ce monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan le 31 mai 1864 [...]*.

Notizie relative alla venerazione mariana nel santuario di Absam sono reperibili in: Riccardi A., *Dell'impero austriaco. LXXXIX. Santuario di Santa Maria di Absam tra Innsbruck e Hall nel*

Nel 1865, inoltre, viene data notizia della presenza di una religiosa d'origine polacca a cui i monasteri visitandini di Polonia avrebbero potuto indirizzare lettere in lingua. Non solo, nel 1871 giunsero improvvisamente a Milano tre monache polacche (Claude Mélanie de Grossfeld, Marie Casimire Hoffer e Marie Paule Moszkowska) che contribuirono a ripristinare i legami con le case di quell'area di cui non giungevano notizie da molto tempo⁶⁶. Infine, nella *circolare* milanese del maggio 1883 venne annunciato l'invio della monaca Ignazia de Sales Castiglioni alla Visitazione di Buenos Aires, ivi richiesta dalle pressanti esigenze dell'educando⁶⁷.

La Visitazione di Santa Sofia: legami e scambi in area italiana a partire dal XIX secolo

I legami con la Visitazione di Como ebbero inizio con il riconoscimento della stessa operato dalla casa milanese e si svolsero in maniera piuttosto intensa e stretta sino a '900 inoltrato⁶⁸.

Delle vicende e delle trattative che portarono alla fondazione effettiva si è parlato in precedenza⁶⁹. Il contributo dato da Santa Sofia allo sviluppo e alla crescita della

Tirolo, in *Storia dei Santuari più celebri di Maria Santissima sparsi nel mondo cristiano*, vol. III, presso Giangiacomo Agnelli, Milano 1840, pp. 149-152.

⁶⁶ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 28 novembre 1865; 19 marzo 1871 (“Surprises tout à coup par leur arrivée, au moment où nous désespérions presque d’avoir des nouvelles des nos monastères Polonais”).

⁶⁷ Ivi, *Circolare* Milano, 25 marzo 1883; *Cronaca* 1577-1939, p. 79. La religiosa era la nipote di Angela Margherita Caccia, una delle fondatrici della casa di Montevideo, la partenza avvenne il 10 dicembre 1882.

⁶⁸ Documentazione relativa è conservata in ivi, 6 aprile 1819, 25 aprile 1820, 10 aprile 1832, 20 marzo 1838, 30 aprile 1850, 5 aprile 1865; *Circolare* Como, 8 marzo 1826, 5 marzo 1829, 2 maggio 1835, 19 marzo 1859, 19 marzo 1877, 8 dicembre 1921; cart. A.4., *Memorie varie; Vita di suor Maria Delfina Gambarana, Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée soeur Marie Angélique Chiapetta, religieuse de la Visitation Sainte Marie, professe du Monastère de Milan, et morte dans celui de Come, 12 juillet 1825 [...], Abregé de la vie et des vertus de notre très-honorée Soeur Déposée Jenanne Thérèse Piatti décédée en ce Monastère de la Visitation S. Marie de Milan ce 17 juin 1833 [...], Abregé de la vie et des vertus de notre très-chère Soeur Marie Céleste Ratti, décédée en ce Monastère de la Visitation S. Marie de Milan, le 20 novembre 1836 [...], Abrégé de la vie et des vertus de notre très honorée Soeur Thérèse Séraphine Cambiagio. Décédée le 30 août 1841 [...], Abregé de la vie et des vertus de notre chère Soeur Marie Angélique Bernago, décédée en e monastère de la Visitation Sainte Marie de Côme le 21 janvier 1850 [...], Abregé de la vie et des vertus de notre très-nonorée et bien chère Soeur Déposée Joséphine Camille Ramperti Professe du Monastère de la Visitation S. Marie de Milan et décédée en celui-ci du même Institut de Côme, le 20 avril 1850 [...]; *Cronaca* 1577-1939, pp. 43, 45.*

Visitazione comasca fu sostanziale e non riguardò solamente il prestito di monache. Nei decenni '20 e '30 del XIX secolo, le due case religiose condivisero lo stesso confessore nella persona di don Pio Agostino Negri, padre provinciale dei barnabiti⁷⁰.

Pochi anni dopo la partenza, nel 1823, la monaca Cambiago fece ritorno a Milano, lasciando alla guida della nuova comunità suor Ramperti. Quest'ultima era stata richiesta espressamente dalla precedente superiora, suor Gambarana, poco prima di morire: “È rimarcabile, che da questa Buona Madre essendosi preveduto l'imbarazzo, in cui ci lasciava per l'elezione di un'altra Superiora, volle un'ora prima di entrare in agonia darci l'estrema prova dell'amor suo, poiché rimasta sola col Rev. nostro Padre Spirituale, da lui interrogata nominò a succederle nel governo, come più idonea, l'onoratissima Suor Giuseppa Camilla Ramperti del monastero di Milano, ingiugendogli, che nulla omettesse per averla. Ci fu negata in sulle prime [...] ma posta sul catalogo concorse Dio a riunire i voti in suo favore, sicché altro più non ci rimane, se non che la venuta di questa novella [...] e ben cara nostra Madre”⁷¹.

L'episodio mostra le grandi difficoltà incontrate dalla Visitazione di Como nei primi anni della sua vita, oltre a sottolineare la particolare dipendenza nei confronti della “sorella” milanese alla quale venne sempre considerata unita (in diverse *circolari* le due case sono nominate come una cosa sola)⁷².

Il legame tra Milano e Como non fu quindi solo di natura spirituale, ma in un certo senso anche gerarchico. La necessità di provvedere tempestivamente alla nomina di una superiora “esperta”, proveniente da una casa di fondazione più antica le cui vicende recenti non presentassero dubbi circa la piena adesione all'ortodossia visitandina,

⁶⁹ Qui si può forse aggiungere un'osservazione estratta dalla *Vita* di suor Giovanna Teresa Piatti (ivi) e relativa al modo con il quale venne ottenuta l'affiliazione all'ordine visitandino: “La généreuse charité de notre très-honorée Mère, ne parût pourtant pas dans tout son jour, que lorsqu'on pensa à la fondation de notre Monastère de Côme. [...] Comment avoir le courage, se disait-elle, de priver ces bonnes religieuses de la consolation d'être régulièrement reconnues filles de ce Saint quel es a si visiblement protégées dans une circonstance si importante? (a) (Par la première circulaire de notre Monastère de Côme l'on a déjà connu, que ces religieuses de l'Ordre de Saint François d'Assise, au moment de la fatale suppression, se sauverent du malheur qui le menaçait, en se déclarant Visitandines, et mettant à cet effet sur la porte de leur Couvent, un tableau de notre Saint Fondateur)”. Fu quindi grazie a uno stratagemma che l'ex-convento di francescane non venne soppresso, ma la conseguenza diretta fu la necessità di ottenere al più presto possibile il riconoscimento effettivo.

⁷⁰ Ivi, *Circolari* Como, 8 marzo 1826, 5 marzo 1829, 2 maggio 1835.

⁷¹ Ivi, *Vita Gambarana*.

⁷² Ivi, *Circolari* Milano, 10 aprile 1832, 30 aprile 1850, 5 aprile 1865.

evidenza anche lo sforzo di “disciplinamento” o di “normalizzazione” di una situazione fino a poco tempo prima difficilmente accettabile nel quadro armonioso dell’ordine.

La Visitazione di Como, una volta avviata, partecipò attivamente alla vita religiosa della Chiesa locale e universale, intrecciando a sua volta scambi e legami con altre case monastiche visitandine e non, oltre a beneficiare delle visite d’importanti personaggi appartenenti al mondo politico e religioso⁷³.

La Visitazione di Padova fu all’origine di un nuovo spostamento di monache milanesi per motivi educativi⁷⁴. La nuova sede nacque come filiazione di Modena che nel 1839 inviò alcuni soggetti, tra cui suor Maria Luisa Boschetti. Le necessità della nascente istituzione spinsero le fondatrici a chiedere aiuto all’ordine e, in particolare, alla Visitazione di Milano che dopo un’attenta riflessione chiese e ottenne dall’arcivescovo il permesso d’inviare le religiose Ignazia Teresa Parrocchetti e Angela Margherita Caccia⁷⁵.

La descrizione del viaggio rappresenta, in certo modo, un esempio della capacità di collaborazione visitandina: le monache milanesi vennero accompagnate dal confessore di Santa Sofia e da Angelica Citterio, sorella della superiora di Como e trovarono alloggio presso i monasteri di Alzano e di Brescia, precedentemente avvertiti.

⁷³ Ivi, *Circolare* Como, 25 aprile 1853 (l’apertura di una casa di Figlie della Carità a Como fu un’occasione d’incontro tra le religiose dei due ordini che ebbero alcuni colloqui nel parlatorio della Visitazione; nella stessa *Circolare* è registrato il passaggio di Nicolò Olivieri), 19 marzo 1877 (in questo periodo risultavano a Como due religiose prestate dalla Visitazione di Arona; viene inoltre ricordato l’incontro con il padre spirituale del monastero di Annecy procurato dalla superiora di Milano), 8 dicembre 1921 (in questa *circolare*, infine, è segnalato l’invio di due monache milanesi, suor Maria Francesca Pietrabissa e Maria Carolina Ferraresi, a Como per supplire alle grandi difficoltà in cui si trovava).

⁷⁴ Ivi, *Circolari* Milano, 23 febbraio 1841, 15 febbraio 1844, 30 aprile 1850, 14 febbraio 1847, 22 maggio 1862; *Circolari* Padova, 5 aprile 1846, 20 marzo 1852, 5 aprile 1858, 25 marzo 1870; *Abregé de la vie et des vertus de notre très honorée Soeur Angèle Marguerite Caccia, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan le 2 janvier 1862 [...]*, *Abregé de la vie et des vertus de notre chère Soeur Ignace Thérèse Parrocchetti, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Milan le 11 août 1853 [...]*, *Abrégé de la vie et des vertus de notre très-honorée Soeur Déposée Marie Mechilde Petracini, décédée en ce Monastère de la Visitation Sainte Marie de Padoue le 22 decembre 1863 [...]*, *Cronaca* 1577-1939, pp. 52, 54, 56; cart. A.4., *Memorie varie*.

Si veda anche quanto detto nel I capitolo alle pp. 64 e ss.

⁷⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 23 febbraio 1841: “La très-honorée Mère Boschetti, nous parlait continuellement dans ses lettres, de la nécessité que sa maison naissante avait, de deux Soeurs au moins, qui pussent aider Sa Charité et ses bonnes Compagnes, dans leur sainte entreprise”.

Anche in questo caso si trattò di un sostegno fornito per la gestione dell'educando padovano, particolarmente fiorente e bisognoso di soggetti validi (“La nécessité de fournir à l'éducation du pensionnat, qui était établi depuis bien de années, nous fit voir le besoin que nous avons de quelque secours”)⁷⁶.

Il soggiorno delle prime monache inviate fu relativamente breve. La *circolare* di Milano del febbraio 1844 informa che avevano già fatto ritorno nella comunità di provenienza da circa un anno⁷⁷. I legami, d'altra parte, non s'interruppero e nel 1846 la Visitazione di Santa Sofia dovette cedere suor Maria Matilde Petraccini, eletta superiora *in absentia* del monastero padovano. La ragione di questa nuova cessione, che fu definitiva, è da attribuire all'avvicinarsi del termine della superiorità di suor Boschetti che scrisse a Milano chiedendo di poter inserire un nome nel catalogo per la successiva elezione e la scelta cadde sulla Petraccini; la notizia della sua morte venne comunicata all'ordine attraverso la *circolare* scritta a Padova nel marzo 1870⁷⁸. Il grande contributo dato dalla casa milanese alla nuova fondazione e la presenza di una monaca stabilmente trasferita resero i rapporti progressivamente più profondi; ciò emerge anche dai ripetuti cenni presenti nelle *circolari* dove si rileva un sentimento di speciale unità in particolare tra i monasteri di Milano-Torino-Como-Padova⁷⁹.

Come in altri casi, gli scambi tra Milano e Padova non furono esclusivamente interni. Intorno al 1852 la superiora di Padova scriveva di non potersi trattenere dal ringraziare un ecclesiastico milanese definito “le vrai Père et Bienfaicteur de cette maison” sebbene costretta, per sua stessa richiesta, a mantenere segreto il nome⁸⁰.

⁷⁶ Ivi, *Circolare* Padova, 5 aprile 1846.

⁷⁷ Ivi, *Circolare* Milano, 22 febbraio 1844. Il viaggio di ritorno si svolse senza problemi, usufruendo nuovamente dell'ospitalità visitandina a Brescia, mentre la prima notte, presumibilmente ad Alzano, vennero accolte da una casa di Figlie della Carità. Questo secondo elemento è interessante perché mostra, a mio avviso, la vicinanza spirituale e materiale, tra due ordini tra loro assai diversi come impostazione religiosa. D'altra parte ho già rilevato in altre occasioni la particolare sintonia che si venne a creare nelle città ove i due ordini furono presenti in relazione all'impegno educativo, ma non solo. Si tratta, a mio avviso, della condivisione di un comune sostrato religioso che contribuì all'apertura e alla conoscenza reciproca.

⁷⁸ Ivi, *Circolare* 14 febbraio 1847: “Soeur Marie Luise Boschetti, [...] voyant approcher l'époque de sa déposition, nous fit des vives instances pour avoir le nom d'une de nos soeurs à placer sur la catalogue”, 22 maggio 1862; *Circolare* Padova, 25 marzo 1870.

⁷⁹ Ivi, *Circolare* Milano, 30 aprile 1850. La frequenza e la struttura Milanocentrica degli scambi tra queste case religiose permette di delineare una rete di legami di lunga durata e di grande utilità reciproca.

⁸⁰ Ivi, *Circolare* Padova, 20 marzo 1852.

Negli anni '50 dell'Ottocento, inoltre, le *Circolari* di Padova e Milano riportano la notizia relativa a uno o più cicli di predicazione tenuti dal gesuita Ambrosi nelle due città, ma anche in diversi altri monasteri visitandini e che furono particolarmente significativi anche in ragione della sempre maggior conoscenza e vicinanza alla spiritualità salesiana da parte del sacerdote⁸¹.

Anche a Padova, infine, giunsero alcune *negrette* portate in Europa dai padri Olivieri e Verri. Questo può essere considerato certamente un segno di apertura al mondo e, in qualche modo, anche un legame indiretto con la Visitazione di Milano che sostenne spiritualmente e attivamente l'opera dei due missionari⁸².

Alcune case italiane ebbero contatti saltuari con Santa Sofia. Tale fu il caso della Visitazione di Modena che nel febbraio 1844 pregò la sede milanese di trasmettere alle case d'oltralpe le notizie relative alla propria vita: "P.S.: je vien d'être chargée par notre bien-aimée Soeur Marie Clotilde Fassati, Supérieure de notre Monastère de Modène, d'être l'interprète de ses intimes et affectueux sentiments, auprès de nos chères maisons de la France. Son intérêt pour tout ce qui regarde tout le membre de notre Saint Institut ne peut être plus vif, mais plusieurs motif, parmi lesquels celui d'une nécessaire économie n'est pas de derniers, lui impose cette privation, bien pénible pour un coeur aussi bon que celui de cette Mère chérie"⁸³.

La *Circolare* di Milano del maggio 1859 riporta inoltre il passaggio di suor Luisa Teresa Mezzadri, diretta a Sanremo, ma la cui provenienza non è specificata⁸⁴. Nel 1867 partì per Lucca suor Giuseppa Angelica Radlinzk, ivi richiesta per le necessità

⁸¹ Ivi, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856 ("Le Révérend Père Ambrosi, que plusieurs de nos Monastères connaissent assez bien, nous prêcha en 1853 une retraite de plus efficaces. Il l'avait déjà fait 4 ans auparavant"); *Circolare* Padova, 5 aprile 1858 ("1856 nous avons eu la faveur précieuse d'une retraite prêchée par le R. Père Ambrosi, dont le mérite est déjà connu dans plusieurs de nos maisons, qui ont joui de la même grâce").

Il gesuita citato potrebbe forse essere Bartolomeo Ambrosi, arciprete di Biadene, cavaliere dell'ordine del SS. Redentore, autore di un'opera intitolata *Vita, viaggi e predicazione dell'apostolo S. Pietro* e pubblicata a Parma, per i tipi di Fiaccadori nel 1876 (informazioni in s.a., «La Civiltà Cattolica», 28 (1877), p. 330)

⁸² All'accoglienza riservata alle bambine africane dal monastero di Padova si è fatto cenno nel corso del primo capitolo alle pagine dedicate alla ricostruzione della sua storia (pp. 65 e ss.).

⁸³ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 15 febbraio 1844.

⁸⁴ Ivi, *Circolare* Milano, 15 maggio 1859.

dell'educandato; nel '71 sono registrati anche alcuni passaggi da Milano di religiose provenienti dai monasteri di Arona, Venezia e Reggio Calabria⁸⁵.

In diverse *circolari* sono presenti, inoltre, elenchi, sovente piuttosto lunghi, di case visitandine con le quali il monastero di Milano ebbe rapporti di vario tipo (epistolari, concreti o spirituali)⁸⁶.

L'indagine articolata dei rapporti intrattenuti da Santa Sofia dalla fondazione fino alla seconda metà dell'Ottocento mostra il progressivo allargamento degli orizzonti e la costruzione di una vera e propria rete di legami con le altre case dell'ordine. L'impostazione che si è voluta seguire permette inoltre di valorizzare la funzione di "ponte" che la Visitazione milanese svolse in diverse occasioni, contribuendo alla diffusione e alla nascita di nuovi legami di vario tipo. Attraverso le *circolari* è possibile, infine, mettere in risalto la dimensione corale e policentrica di ogni casa visitandina nel più ampio scenario dell'ordine. Gli avvenimenti occorsi a ciascuna di esse risuonarono con uguale intensità in tutte le altre, generando linee di diffusione ramificate in continua espansione e favorendo una crescente, armoniosa coesione interna.

⁸⁵ La partenza di questa religiosa non è registrata nelle *circolari* di Milano e risulta solo da un'annotazione presente in Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Cronaca 1577-1939*, p. 70.

Ivi, *Circolare* Milano, 19 marzo 1871.

⁸⁶ Specialmente nelle *circolari* ottocentesche è possibile evidenziare un crescente ampliamento degli orizzonti che si allargano progressivamente dall'area italiana, europea e raggiungono, infine, una dimensione veramente mondiale-universale. Un esempio di tale fenomeno è costituito dalla *Circolare* di Milano, 19 marzo 1871, oltre che da diverse altre degli anni '50-'60 del secolo.

Capitolo IV

La Visitazione di Santa Sofia, la Chiesa di Milano e la città

Nel corso del XVIII e XIX secolo la Visitazione di Santa Sofia ricoprì un ruolo di particolare rilievo nel cuore della Milano austriaca, francese e della Restaurazione. Si sono già illustrati nei capitoli precedenti alcuni aspetti di tale centralità che toccò diversi piani.

Lo studio delle carte conservate presso l'archivio del monastero consente di aggiungere ancora alcune riflessioni relative al radicamento dell'istituto visitandino e di approfondirne la conoscenza a partire da un punto di vista "interno".

L'organizzazione del lavoro seguirà, anche in questo caso, uno sviluppo in certo modo concentrico a partire dalla ricostruzione dei rapporti di parentela interni al monastero, dello studio dei legami con alcuni ordini religiosi maschili, passando attraverso l'analisi di alcuni aspetti devozionali e spirituali specifici per prendere in considerazione, infine, l'importanza cittadina assunta dalla Visitazione milanese sul piano religioso e sociale.

Lo studio delle *Vite* delle monache per il periodo compreso tra la fondazione di Santa Sofia e gli anni '60 del XIX secolo ha permesso di ricostruire in maniera abbastanza precisa i rapporti di parentela tra le religiose. In generale si può osservare che la frequenza con la quale le *Vite* menzionano giovani entrate in monastero richiamate dalla presenza di familiari non è altissima. Se pure tali circostanze si presentarono non sembrano essere state la norma¹.

La monaca Maria Speranza del Maino, di famiglia nobile, rimase orfana in tenera età e venne allevata da uno zio paterno curato della chiesa di Vermezzo suo paese natale.

¹ Le *Vite* nelle quali sono rintracciabili cenni alle reti di parentela interne a Santa Sofia sono conservate presso l'Archivio del monastero della Visitazione di Milano: *Abregé de la vie et des vertus de [...] Marie Esperance del Maino, décédée en ce monastère le 30 decembre 1728*; *Circolare*, Milano 4 novembre 1772 (contiene la *Vita* di suor Angela Michela Piantanida); *Abregé de la vie de [...] soeur Marie-Anne Louise Brentani décédée le 3 fevrier 1788*; *Ristretto della vita e delle virtù della [...] Sorella Maria Vittoria Minali, morta [...] il 21 marzo 1796*; *Abregé de la vie et des vertus de [...] Soeur Marie Caroline Ravella, décédée en ce monastère le 19 juin 1837*; *Traits édifiants de Mademoiselle Cathérine Colleoni, décédée en ce Monastère [...] le 17 janvier 1853 [...]*; *Abrégé de la vie et des vertus de [...] Soeur Joséphine Angélique Maggioni, décédée en ce monastère le 30 octobre 1857*; *Abrégé de la vie et des vertus de [...] Soeur Angéle Marguerite Caccia, décédée en ce monastère le 2 janvier 1863*.

Dopo la morte dello zio si ritirò insieme a una zia presso il conservatorio di Santa Sofia dove già era entrata un'altra sorella del padre². La giovane ebbe quindi davanti a sé l'esempio di due zie che scelsero la vita religiosa pur se non di clausura e questo influì certamente sulla sua decisione di seguirne le orme; entrata a Santa Sofia vi rimase per circa trent'anni. Quando la situazione economica del conservatorio si deteriorò al punto da rendere indispensabile la sua soppressione, la religiosa del Maino si ritirò presso la famiglia d'origine con l'intenzione di presentare richiesta per un posto nel nuovo monastero non appena questo fosse stato eretto. Tuttavia dovette scontrarsi con l'opposizione dei parenti che, non volendo rinunciare al suo cospicuo patrimonio, in un primo momento non acconsentirono. Solo dopo una lunga malattia che la vide ridotta quasi in fin di vita le cose si aggiustarono e la donna poté far ingresso nella nuova istituzione arrivando addirittura in tempo per accogliere le monache fondatrici.

Un caso simile è riportato anche nella *Vita* della monaca Angela Michela Piantanida³ che venne educata nell'ex-conservatorio di Santa Sofia e fu successivamente accettata alla Visitazione. Anche una delle zie chiese e ottenne di entrare in noviziato ed emise i voti come monaca visitandina, a differenza dell'altra che uscì "N'étant pas appelée à Notre Saint Institut"⁴.

La suora domestica Maria Carolina Ravella, di Bareggio, a ventun anni presentò domanda tramite il parroco del suo paese, per ottenere un posto alla Visitazione dove già era entrata una zia, "une soeur domestique laquelle pouvait réellement être donnée pour modèle à toutes celles de son rang"⁵.

Suor Giuseppina Angelica Maggione ebbe come maestra una zia a cui voleva molto bene, ma che per metterla alla prova la trattò con grande severità senza nulla concedere

² Ivi, *Abregé [...] del Maino*: "Ce qui fit résoudre [la morte dello zio parroco] sa Tante de se retirer icy auprès d'une de ses soeurs Religieuse dans la Congregation sous le titre de Sainte Sophie [...] elle conduisit avec elle sa nièce".

³ Ivi, *Circolare* Milano, 4 novembre 1772: "L'éducation de notre chère soeur fut confiée à deux des ses Tantes du côté Paternel, Religieuses dans la Maison du Conservatoire de Sainte Sophie [...]. Nos respectables Fondatrices étant arrivées le 13 juillet 1713 cette vertueuse fille se jettant à leurs pieds les suppliant de l'admettre aux nombre de ces heureuses plantes".

La scelta del nome Angela Michela fu motivata, secondo quanto riportato nella *Vita*, dal fatto che le monache fondatrici avevano posto la nuova sede milanese sotto la protezione dell'arcangelo Michele: "Prit le nom d'Ange Michelle, à l'instigation de nos Fondatrices, qui avoient mis cette Fondation sous la protection de ce S. Archange" (ivi).

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ivi, *Abregé [...] Ravella*.

alla naturale propensione all'affetto della nipote⁶. Lo stesso trattamento venne riservato alla monaca Ignazia de Sales, nipote di suor Angela Margherita Caccia e sua allieva la quale assicurò a chi redasse la *Vita* della zia “que ce lien de parenté ne lui donnà droit qu'à de plus fréquentes corrections”⁷. Le fonti insistono in maniera particolare su quest'aspetto, vale a dire la non-preferenza quasi programmatica tra monache legate da vincoli di sangue. Il fatto di avere un certo grado di parentela nei confronti di un'altra religiosa, specie se in posizione “subalterna” e più giovane non determinò una conseguente facilitazione nella vita monastica di quest'ultima, ma si tradusse anzi in un maggiore distacco e in una più grande severità.

La monaca Maria Anna Luisa Brentani, di una nobile famiglia genovese, era particolarmente affezionata a due sue nipoti pensionanti nell'educando di Santa Sofia di cui per un certo periodo fu incaricata essa stessa. Sul finire della vita, ormai ricoverata in infermeria, affrontò le ultime ore circondata dalle altre monache e da “deux des ses aimables nièces, pensionnaires ici, filles de M^e la Marquise Cicoperi, jeunes personnes bien dignes de toute sa tendresse”⁸.

Il legame affettuoso con una nipote più giovane fu la cifra distintiva anche della *Vita* della monaca Maria Vittoria Minali che si adoperò in ogni modo affinché la ragazzina, caduta gravemente malata, fosse ritirata dal monastero nella casa paterna, scontrandosi d'altra parte con il parere negativo del genitore il quale, “tuttoché teneramente l'amasse come unica che ella era, si lusingò che mediante un'esatta cura si sarebbe ristabilita. Frattanto soffrivano ambedue, la N.ra Suor M. Vittoria nel veder declinare la nipote e questa s'accresceva la sua pena nel conoscere la brama della Zia, che sospirava il suo maggior bene. Finalmente dopo varj mesi sortì, ma poco durò il suo male”⁹. La morte della nipote fu particolarmente dolorosa per la monaca che si ammalò a sua volta poco tempo dopo.

Un ultimo tipo di rapporti di parentela interni alla Visitazione è contenuto nella vita di Caterina Colleoni, una piccola pensionante dell'educando visitandino. Il delicato ritratto dell'affetto portato per una sorellina posta in collegio e affidata alle sue cure restituisce un'immagine dolcemente ingenua di Caterina (“Il y avait deux ans et demi,

⁶ Ivi, *Abregé [...]* Maggione.

⁷ Ivi, *Abregé [...]* Caccia.

⁸ Ivi, *Abregé [...]* Brentani.

⁹ Ivi, *Ristretto [...]* Minali.

qu'elle se trouvait parmi nous, lorsque son Père voulut confier à ces Religieuses [...] la dernière de ses filles. A peine notre Erine eut-elle appris cette résolution de son Père qu'elle tressaillit de joie, il lui tardait d'embrasser de nouveau sa petite soeur")¹⁰. Questo accenno ai rapporti tra sorelle restituisce anche un'immagine affettuosa dell'infanzia trascorsa alla Visitazione.

In diversi casi fanciulle provenienti dalla stessa famiglia vennero poste in educazione a Santa Sofia, ma ne uscirono al termine del percorso scolastico perché destinate al matrimonio; di conseguenza le informazioni biografiche relative sono sovente piuttosto limitate dal momento che, non essendo religiose, non beneficiarono della redazione di una *Vita* a loro dedicata.

Di grande interesse risulta l'analisi della ramificazione familiare di moltissime monache ed educande fuori dalle mura monastiche. Scorrendo i cognomi, le parentele espressamente citate e quelle appena accennate ricavabili dalle *Vite* e dalle *Circolari*, s'intravede un vasto reticolato di legami che toccarono in molti casi personaggi di rilievo della città nei suoi diversi ambiti: la curia arcivescovile, la nobiltà, esponenti del senato e del governo cittadino, la ricca società mercantile e dei giuristi.

L'estrazione sociale della maggior parte delle coriste mostra una provenienza nobile, benestante o altolocata. Le *Vite*, pur senza scendere nei dettagli, non mancano di fornire indicazioni relative all'attività paterna o alla collocazione delle famiglie nel quadro della gerarchia sociale¹¹.

¹⁰ Ivi, *Traits édifiants [...] Colleoni*.

¹¹ Alcuni esempi d'indicazioni di questo tipo rintracciabili nelle *Vite* sono: "Son Père étoit Noble Gentilhomme", *Vita* di Maria Speranza del Maino; "L'Employ de Secretaire de Guerre que fut Monsieur Maderne exerça plusieurs années", *Vita* Maria Margherita Maderna; "Elle étoit fille de Madame la Comtesse Scotia [...] d'une famille [...] aussi illustre en Noblesse", *Vita* Maria Angelica Scozia; "La famille des Ducs Serbelloni est sans contredit des plus anciennes et plus considerable de Milan [...] Madame sa Mère [...] de le très noble Maison Trotti", *Vita* di Teresa Benedetta Serbelloni. Quando le monache provenivano da famiglie particolarmente nobili o quando i genitori rivestivano un ruolo di primo piano in ambito politico o sociale, spesso nelle *Vite* vengono fornite notizie relative alla madre o ai fratelli, come nel caso della *Vita* di Maria Anna Luisa Brentani, di Giuseppa Teresa Villa, di Luigia Teresa Rossini; "Monsieur son Père étoit un Chevalier illustre par sa naissance", *Vita* Teresa Rosalia Casati; "Nôtre chère Soeur étoit d'une de plus anciennes et illustres familles de cette Ville", *Vita* Ignazia Francesca Bossi; *Vita* di Maria Agnese Porra; *Vita* di Serafina Castiglioni; *Vita* di Giovanna Francesca Crodara Visconti; *Vita* di Maria Vittoria Minali; *Vita* di Luigia Angelica Marliani; *Vita* di Francesca Besozzi; *Vita* di Margherita Pallavicini; *Vita* di Ignazia Lurani; *Vita* di Marianna Luigia Ghelleri; *Vita* di Giovanna Francesca Trotti; *Vita* di Marie Eugénie de Bayanne; *Vita* di Cherubina Belcredi; *Vita* di Antonia Francesca Castelli; *Vita* di Maria Delfina Gambarana; *Vita* di Agnese Sozzi; *Vita* di Angela del Pero; *Vita* di Maria Colomba Cuttica; *Vita*

Si ha quindi notizia di giovani figlie di commercianti¹², di agricoltori benestanti (come la monaca Claudia Fedele Villa), provenienti da famiglie i cui membri ricoprivano

di Maria Agostina Castiglioni; *Vita* di Maria Margherita Pallavicini; *Vita* di Maria Giuseppina Vistarini; *Vita* di Teresa Serafina Cambiagio; *Vita* di Camilla Teresa Mozzoni; *Vita* di Françoise Julie de Pernetty; *Vita* di Angela Sofia Pini; *Vita* di Maria Costanza Stampa; *Vita* di Caterina Colleoni; *Vita* di Ignazia Teresa Parrocchetti; *Vita* di Luisa Serafina Molo; *Vita* di Maria Emanuela Scotti; *Vita* di Maria Antonietta Pagani; *Vita* di Lucia Morali; *Vita* di Giovanna Francesca de Cardenas; *Vita* di Teresa Fortunata Crespi; *Vita* di Maria Emanuela Formenti; *Vita* di Maria Giacinta Carcano; *Vita* di Maria Cristina Diotti; *Vita* di Angela Margherita Caccia; *Vita* di Maria Sofia de Rosmini; *Vita* di Anna Maria Crescentini.

“Elle étoit native d’une fort-honorable famille”, *Vita* di Francesca Marianna Vianova; “Elle étoit d’une honorable famille, heritiere d’un gros bien”, *Vita* Costanza Teresa Medici. In questo come in altri casi le *Vite* sottolineano non la nobiltà, ma le possibilità economiche. Si ricordano le *Vite* di Maria Emanuela Gnecca, Francesca Marianna Fumagalli, di Giuseppa Luigia Mainoldi, di Maria Fedele Majocchi, di Marianna Teresa Berretta, di Maria Cecilia Calvi, di Rosa Gertrude Canziani, di Maria Gertrude Niccolini, di Giulietta Manini, di Maria Crocifissa Besana, di Maria Speranza Maestri, di Giuseppina Luisa Ronzi, di Françoise Henriette de Laplaigne, di Marianna Giuseppina Olgiati, di Amalia Sormani, di Maria Felice Lazzaroni, di Gaetana Carolina Venini, di Maria Caterina Isacchi, di Maria Serafina Comizzoli, di Maria Caterina Isella, di Maria Teresa Trabattoni, di Maria Matilde Maderna, di Claudia Fedele Villa, di Luisa Angelica Rossari, di Maria Raffaella Perelli, di Teresa Agostina Ragni. La stessa espressione a volte non indica necessariamente il possesso di beni, ma la provenienza da una famiglia rispettabile sebbene non ricca come nel caso di Marta Fedele Piantanida e di Maria Geronima Uslenghi.

“Son Père étoit Monsieur le Docteur Santini Procureur”, *Vita* Paola Maria Santini; “Suo padre fu profotifico eccellente in medicina”, *Vita* di Maria Giuseppa Moriggia; “Monsieur Valesi, respectable avocat”, *Vita* di Marianna Teresa Valesi; “Elle tira son origine des Parents fort pieux, et craignants Dieu”, *Vita* Maria Pacifica Trieppe, *Vita* di Maria Felice Castella; “Notre Chère Soeur étoit d’une famille honnête, plus pourvüe de dons du Ciel que des biens de la terre”, *Vita* di Angela Michela Piantanida. L’accento esclusivo posto sulla religiosità e sulla fede dei genitori indica, in linea generale, un’ estrazione sociale piuttosto bassa, non necessariamente di povertà, ma certamente non abbiente o nobile. Altri esempi sono contenuti nelle *Vite* di Marianna Muttone Loria, di Maria Raffaella Talgati, di Costanza Cajma, di Luigia Teresa Tinelli, di Francesca Agostina Amigoni, Maria Gabriella Consonni, di Giovanna Teresa Piatti, di Rosa Domenica Isacca, di Giovanna Carlotta Polinini, di Maria Carolina Viscontini, di Maria Cherubina Fioroni, di Marta Maddalena Villa, di Giuseppina Angelica Maggione, di Marianna Luisa Zara, di Maria Benigna Ferrari.

In alcune *Vite*, per lo più di sorelle domestiche o toriere, non viene definita in alcun modo la provenienza sociale che in ogni caso doveva essere, senza eccezioni, modesta (*Vita* di Maria Antonietta Uberta, di Maria Benigna Pellegrina, di Felice Pisani, di Maria Celeste Ratti, di Maria Carolina Ravella, di Maria Francesca Montana, di Maria Savina Bianchi, di Giuseppina Gaetana Grancini).

In qualche *Vita* si trova invece la precisa indicazione dello stato sociale della famiglia d’origine: “Nacque da pii genitori di condizione mediocre [...]”, *Vite* di Maria Antonia Gattinona, Giovanna Rosalia Ratti, Maria Rosa Regondi, Maria Michela Ferrari.

¹² È il caso delle monache Marta Ferraria, Maria Caterina Isacchi e Luisa Angelica Rossari.

cariche pubbliche di alto livello o svolgevano professioni quali l'avvocatura o la medicina¹³.

A parte i casi poco sopra citati, si osserva una generale provenienza dai ceti più elevati e abbienti della città. Le grandi famiglie milanesi e non solo, affidarono le proprie figlie alle visitandine perché fossero educate o perché avevano optato per la vita religiosa.

I nomi delle monache del Maino, Serbelloni, Casati, Arconati, Muttone Loria, Porra, Visconti, Brentani, Villa, Castiglioni, Minali, Besozzi, Pallavicini, Lurani, Ghelleri, Trotti, De Bayanne, Belcredi, Castelli, Gambarana, Rossini, Sozzi, Del Pero, Cuttica, Vistarini, Pini, Stampa, Colleoni, Parrocchetti, Molo, Scotti, De Cardenas, Crespi, Carcano, Caccia e De Rosmini costituiscono una parte cospicua delle *Vite* prese in considerazione e mostrano la generale preferenza accordata alla Visitazione da questa parte della società¹⁴. Anche a una veloce lettura dei cognomi riportati emerge

¹³ Alcuni esempi sono le monache Maria Margherita Maderna, Paola Maria Santini, Maria Giuseppa Moriggia.

¹⁴ Informazioni relative alle principali famiglie nobili sono reperibili in Bagatti-Valsecchi F.-Calvi F.-ed altri, *Famiglie notabili Milanesi. Cenni storici e genealogici*, vol. I-IV, ristampa anastatica dell'edizione di Milano 1875-1885; Cremonini C. (a cura di), *Teatro genealogico delle famiglie nobili milanesi. Manoscritti 11500 e 11501 della Biblioteca Nacional di Madrid*, voll. I-II, Gianluigi Acari Editore, Mantova 2003 interessante in particolare il saggio introduttivo di Ead., *Il «Gran teatro» della nobiltà. L'aristocrazia tra Cinque e Settecento*, in ivi, pp. 11-56. Nell'elenco delle famiglie proposto dal *Teatro* non compaiono alcuni dei cognomi citati sopra, vale a dire: Villa; Minali; Ghelleri, proveniente da Novara; de Bayanne, d'area francese; Rossini; Sozzi, originaria della bergamasca; Del Pero, proveniente da Valenza; Cuttica; Vistarini, di Lodi; Pini, la cui provenienza non è specificata; Colleoni, di Vicenza; Parrocchetti, della zona di Varese; Molo, nata a Bellinzona da una famiglia della nobiltà svizzera e trasferitasi a Milano con i genitori a causa di alcuni problemi la cui natura non viene specificata; de Cardenas, proveniente da Valenza; Crespi; de Rosmini, tirolese (le religiose di cui non si è specificata la provenienza nacquero tutte a Milano o dintorni).

Di alcune tra le religiose non menzionate nel *Teatro* sono reperibili notizie biografiche in Bagatti-Valsecchi F., *Famiglie notabili Milanesi*. In particolare della giovane Caterina Colleoni: "Mori in età di anni 12 nel collegio tenuto dalle Monache Salesiane in S. Sofia e venne sepolta in Cortenova nel mausoleo eretto dai conti Vincenzo ed Olimpia Colleoni", (Calvi F., *Catterina*, in *Storia e genealogia della famiglia Colleoni*, in ivi, tavola VI); ma anche di Teresa Rosalia Casati: "Monaca nel convento della Visitazione di Santa Sofia in Milano", (Id., *Teresa Rosalia*, in *Casati*, in ivi, tavola XX). Notizie relative alla famiglia della monaca de Cardenas sono disponibili in Galeani Napione G.-F., *Del modo di riordinare la Regia Università degli Studi*, a cura di Bianchi P., Deputazione Subalpina di storia patria, Torino 1993, pp. 48-49; notizie circa la nobile famiglia della monaca del Pero sono reperibili in Angius V., *Sulle famiglie nobili della monarchia di Savoia [...]*, vol. III, Fontana e Isnardi, Torino 1853, pp. 691-792. Relativamente ai (de) Rosmini si vedano Di Crollanza G.-B., *Dizionario storico blasonico [...]*, vol. II, Forni, Bologna 1888, p. 99; Spreti V., *Enciclopedia storico nobiliare [...]*, vol. VIII, Forni, Bologna 1935, p. 446.

nitidamente la forte componente nobiliare di origine non solo milanese e lombarda, ma anche piemontese, francese, svizzera e della zona di Rovereto¹⁵.

È interessante rilevare la molteplicità dei luoghi di provenienza delle monache perché mostra la capacità di attrazione che la Visitazione milanese seppe esercitare a livello non solo cittadino, ma anche italiano ed europeo. Non si deve dimenticare, inoltre, quanto già esposto nel capitolo precedente ovvero l'ampiezza degli intrecci e degli scambi che Santa Sofia ebbe con altre case dell'ordine anche molto lontane. Questi due elementi, la capacità di attrazione e l'ampiezza degli scambi, sommati tra loro forniscono un'immagine abbastanza nitida della grande apertura al mondo che caratterizzò il monastero tra Sette e Ottocento.

Se si traccia una linea per ogni luogo geografico con cui la Visitazione venne in contatto o da cui provenivano le religiose morte a Milano, si costruisce un fitto reticolato le cui

Relativamente all'origine della famiglia Molo, nella zona di Bellinzona, si può vedere Chiesi G., *Bellinzona Ducale. Ceto dirigente e politica finanziaria nel Quattrocento*, Edizioni Casagrande, Bellinzona 1988, pp. 9 e ss.

¹⁵ La seguente tabella mostra sinteticamente le aree geografiche di provenienza delle monache secondo le informazioni che è stato possibile reperire nelle *Vite* a partire dalla prima, quella di Marta Ferrara morta il 18 ottobre 1725, sino alla *Vita* di Teresa Agostina Ragni, morta il 9 settembre 1867. Per semplificare la consultazione della tabella ho organizzato i dati in ordine decrescente, fatta eccezione per le religiose di cui le brevi biografie tacciono la provenienza (che sono state indicate con la sigla "N.d.-non disponibile") che ho posto in fondo alla lista.

La maggior parte delle monache provenivano dalla città di Milano, o da borghi della diocesi di cui non ho specificato il nome; lo stesso vale anche per le successive città o stati: ho indicato l'area di provenienza senza dettagliare ulteriormente.

Provenienza	N°
Milano	67
Bergamo	6
Piemonte	5
Lodi	4
Brianza	3
Francia	3
Varese	3
Genova	2
Lecco	2
Pavia	2
Arona	1
Como	1
Novara	1
Svizzera	1
Verbania	1
Vicenza	1
Tirolo	1
N.d.	25

direttrici hanno direzioni diverse sia in entrata che in uscita dal monastero. A partire dalla casa milanese si costruì e crebbe sempre di più un cerchio di relazioni ad ampio raggio che ebbe in Santa Sofia il centro e la guida.

La provenienza di coloro che scelsero di farsi monache alla Visitazione fu per lo più ascrivibile alle zone dell'Italia del nord e questo elemento permette di evidenziare ancora una volta l'influenza che il monastero visitandino milanese ebbe nella fascia piemontese, lombarda e veneta.



Figura 1 La cartina mostra graficamente la provenienza delle monache morte a Milano tra XVIII e XIX secolo.

Un aspetto di grande importanza che merita di essere preso in considerazione è certamente l'analisi dei rapporti intrattenuti con i padri spirituali, i confessori, alcuni sacerdoti della città e membri di vari ordini religiosi che, a vario titolo, entrarono in contatto con le monache.

Il primo padre spirituale fu l'oblato Tonetta, promotore e fondatore della Visitazione milanese, e il confessore assegnato fu don Carlo Canetta, canonico di San Giorgio al Palazzo¹⁶.

¹⁶ Relativamente a Tonetta si veda quando indicato in precedenza (capitolo II del presente lavoro, p. 70, nota 2). Non mi è stato possibile reperire alcuna informazione biografica del Canetta.

La *Circolare* Milano, 9 aprile 1719 (Archivio del monastero della Visitazione di Milano) cita anche “Le très Reverend Docteur Gaetan Canevese très digne Ecclésiastique et Médecin ordinaire de ce Monastère”, il quale fece dono alle monache di un “reveil matin pour mettre dans le dortoir de nos Soeurs Domestiques, avec un espece de petit fusil [...] qu’il prend le feu, et allume la lampe en même temps que le reveil sonne à l’heure que ces soeurs se doivent lever”.

Nel 1724 l'incarico di confessore fu attribuito al canonico Gabalia (o Gabaglia) che lo ricoprì sino al 1729, quando venne sostituito da monsignor Brevi per ragioni di salute¹⁷. Quest'ultimo fu un sostenitore attivo del monastero arrivando a procurare “la musique à ses frais, les Neuveines des nos grandes fêtes auxquelles l'on a donné la Benediction du Saint Sacrement”¹⁸.

Nel febbraio dello stesso anno la morte del Tonetta portò alla nomina dell'oblato Carlo Antonio Gessaga come padre spirituale del monastero. Si deve a lui la fondazione milanese dell'Associazione dedicata a san Francesco di Sales, che a partire dal 1734 riunì intorno al monastero sacerdoti e laici di entrambi i sessi in un *continuum* spirituale salesiano che si spense naturalmente per mancanza di iscritti solo negli anni '70 del '900¹⁹.

¹⁷ Ivi, *Circolari* Milano, 8 settembre 1727, 1 aprile 1729.

¹⁸ Ivi, *Circolare* Milano, 1 aprile 1729. Nella stessa *Circolare* il nuovo confessore viene definito perfettamente corrispondente alle attese e ai “canoni” richiesti dalle costituzioni visitandine, in particolare dalla XIX (*Del confessore ordinario*): “Ora bisogna che sia uomo di dottrina, di prudenza, e di vita irreprensibile, discreto, onesto, stabile, devoto, e tale, che il Vescovo, il Padre Spirituale, e la Superiora, possano riposarsi nella cura e nel suo zelo [...] il Confessore può meglio mantenere le coscienze delle Sorelle in purità e sincerità che nissun'altro, essendo come l'Angelo visibile, deputato alla conservazione dell'Anime del monastero e per loro profitto alla salute eterna. [...] Dovendo il Confessore essere così bene qualificato, il Padre Spirituale potrà lasciargli tutta la cura degli affari spirituali ordinarij del monastero, e medesimamente di concedere in iscritto le licenze per l'ingresso [...] come ancora per le cose temporali; ove la presenza del Padre Spirituale sarebbe necessaria il Confessore ordinario potrebbe supplire in suo luogo”, Di Sales F., *Delle opere di S. Francesco di Sales [...]*, vol. V, presso Niccolò Pezzana, Venezia 1748, pp. 449-452.

¹⁹ Un resoconto piuttosto dettagliato della vita di Gessaga è contenuto nella *Circolare* Milano, 30 ottobre 1741 (Archivio del monastero della Visitazione di Milano). Notizie biografiche sono reperibili anche in Argelati P., *Gessaga Carolus Antonius*, in *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium, seu Acta [...]* Praemittitur Clarissimi viri Josephi Antonii Saxii [...] *Historia literario-typographica Mediolanensis ad anno 1465*, in aedibus Palatino, Milano 1745, col. 1773-1774. Relativamente al suo impegno nella riforma degli oblato di Rho si veda almeno Sala A., *Dissertazione ottava. Degli ordini regolari o cavallereschi e Religiose Congregazioni esistenti in Milano ai tempi di San Carlo che ebbero con lui relazioni speciali*, in Id., *Biografia di San Carlo Borromeo [...]*, Boniardi Pogliani, Milano 1858, in particolare le pp. 396-399.

La storia dell'Associazione dedicata al santo fondatore è stata recentemente studiata da Ronchi F., *La Societas di San Francesco di Sales*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», 23 (2005), pp. 57-59; Id., *L'Associazione San Francesco di Sales a Milano 1734-1970*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», 31 (2013), pp. 183-222.

L'associazione venne ufficialmente fondata e riconosciuta il 10 luglio 1734 con la pubblicazione delle *Regole* e degli *Statuti*; alla fine dello stesso mese vennero fissate e rese note le date nelle quali sarebbe stato possibile lucrare le indulgenze. A norma degli statuti il direttore del sodalizio avrebbe dovuto sempre coincidere con il padre spirituale del monastero visitandino. Il primo a ricoprire entrambe le cariche fu lo stesso Gessaga.

Ronchi propone inoltre una breve nota relativa a tutti i sacerdoti che furono posti alla guida dell'Associazione dalle origini sino a '900 inoltrato e presenta un elenco del materiale

La storia del sodalizio costituisce un'interessante chiave di lettura per valutare il radicamento cittadino della Visitazione: attraverso gli elenchi degli iscritti è possibile infatti verificare un costante interesse da parte del laicato milanese che trovò nelle proposte dell'associazione un luogo privilegiato e corrispondente al proprio sentimento religioso. Si ha notizia infatti, oltre alla celebrazione delle feste specifiche della spiritualità salesiana, anche dell'organizzazione di momenti di convivialità molto semplice che prevedevano un tempo di preghiera e meditazione seguito dalla condivisione di un pasto o di una merenda spesso preparata dalle stesse monache.

La vicinanza, si potrebbe dire la continuità, tra gli associati e le religiose è testimoniata anche dai numerosi e spesso cospicui doni e contributi che i primi non mancarono di elargire in varie occasioni alle seconde²⁰. Questo elemento, vale a dire la reciproca

documentario relativo conservato presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano che risulta, d'altra parte, essere privo di segnatura.

Nel corso della mia ricerca ho potuto a mia volta consultare tale documentazione, ma vista la completezza dello studio effettuato da Ronchi rimando al suo lavoro per ogni ulteriore precisazione relativa alla storia dell'Associazione.

La *Circolare* Milano, 7 febbraio 1737, registra la nascita dell'Associazione dedicata al santo fondatore dell'ordine senza enfasi, ma evidenziando il vantaggio spirituale specialmente per i direttori d'anime: "Est une consolation très-grande de voir prendre tous les jours des nouveaux accroissemens la devotion de nôtre Saint Legislatteur, sur tout depuis que nôtre Père Spirituel a établi icy l'Association à son honneur: cette tendre devotion se distingue sur tout dans les Ecclesiastiques; & nous pouvons dire, que tous ceux qui ont direction d'Âmes, s'appliquent à conformer leur conduite aux maximes et aux écrites de nôtre grand Saint. Il seroit à souhaiter, que cette même devotion, inspirât à quelques uns la bonne volonté, de contribuer de quelques sommes, pour aïder à payer les frais de la Canonisation de sa première Fille spirituelle, nôtre Venerable Mère de Chantal". L'accento al processo di canonizzazione della Chantal fu posto in diretto collegamento, da chi redasse la *Circolare*, con la nascita del sodalizio e non escludo che, al di là dell'intento di diffondere e promuovere la spiritualità salesiana in ambito cittadino, all'origine di tale fondazione non vi fosse anche la ricerca e la raccolta di fondi per sostenere la causa. D'altra parte, anche nei decenni successivi, le *Circolari* non mancano di sottolineare di volta in volta la penuria di denaro da destinare alla canonizzazione della fondatrice, evidenziando parimenti il grande dispiacere causato da questa situazione d'impossibilità (*Circolari* Milano, 3 marzo 1746; 6 aprile 1752 sono alcuni esempi). Si può forse leggere quindi l'apertura del sodalizio come un mezzo di promozione spirituale che avrebbe però potuto garantire un certo introito di denaro da destinare *in primis* alle cause religiose in corso e, successivamente, anche all'organizzazione delle feste e delle celebrazioni specifiche.

Non si deve dimenticare, inoltre, che la costituzione di associazioni dedicate ai santi fondatori fu un elemento caratteristico e ricorrente in molti dei monasteri visitandini della penisola, come ho cercato di evidenziare nell'*excursus* storico proposto nel primo capitolo e relativo alla diffusione dell'ordine in area italiana. L'apertura del sodalizio milanese non fu dunque un *unicum*, ma costituì piuttosto probabilmente un passo in più verso la piena realizzazione degli ideali salesiani.

²⁰ Si trattò in molti casi di finanziamenti per gli addobbi o gli arredi sacri necessari alla chiesa e al monastero per le celebrazioni ordinarie o straordinarie (cera, busti d'argento, paramenti liturgici, candelabri, drappi di tessuto per gli altari o da appendere alle pareti e così via). Alcuni

collaborazione in termini non solo spirituali, permette di evidenziare una volta di più lo stretto rapporto che si venne a creare tra l'interno e l'esterno del monastero visitandino la cui cifra distintiva può essere forse individuata nella condivisione di alcuni momenti con lo scopo di costruire una socialità effettivamente improntata al "sentire salesiano" che potesse essere vantaggiosa per il singolo e per la comunità (religiosa, familiare, cittadina ecc.), richiamandosi, in questo slancio di apertura a tutti, al fondamentale concetto di "santità degli stati" molto caro a Francesco di Sales.

L'Associazione poté godere inoltre dell'appoggio di molti arcivescovi milanesi che a partire da Odescalchi sino al '900 inoltrato ritennero significativo iscriversi al sodalizio, patrocinando di fatto un preciso orientamento religioso e culturale.

Tra coloro che ricoprirono la carica di padri spirituali del monastero spiccano i nomi di uomini illustri quale, ad esempio, l'oblato Giuseppe Antonio Sassi che fu anche Dottore della Biblioteca Ambrosiana. S'intuisce, a partire da queste informazioni relative alle modalità di svolgimento degli incontri degli associati, una prospettiva religiosa lontana dagli orientamenti rigoristi e giansenisti che, d'altra parte, a Milano non ebbero mai larga diffusione.

La scelta di non dedicarsi esclusivamente a esercizi di preghiera e di meditazione o la decisione di non sottolineare eccessivamente gli aspetti relativi alle pratiche di austerità corporali rimanda a un differente orientamento religioso e spirituale che valorizza l'uomo in tutti i suoi aspetti senza demonizzare le necessità fisiche a favore di quelle esclusivamente ascetico-spirituali.²¹

Si può osservare, almeno sino agli anni '60 dell'Ottocento, una netta prevalenza di oblati di Sant'Ambrogio destinati a ricoprire la carica di padre spirituale del monastero e di direttore dell'Associazione. Furono infatti membri della congregazione i sacerdoti Giovan Battista Tonetta, Carlo Antonio Gessaga, Giuseppe Antonio Sassi, Giuseppe

esempi sono reperibili in Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 15 marzo 1835; *Abregé [...] Piantanida*, 12 marzo 1736; in questo caso si trattò della prima monaca che beneficiò della celebrazione di una messa di suffragio da parte degli iscritti all'Associazione San Francesco di Sales.

²¹ Su di lui si vedano almeno Ruggeri F., *Sassi, Giuseppe Antonio (1675-1751)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. V, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1992, pp. 3225-3226; Buzzi F., *Il Collegio dei Dottori e gli studi all'Ambrosiana nel Settecento*, in *Storia dell'Ambrosiana. Il Settecento*, Cariplo, Milano 2000, pp. 55-112.

Antonio Tarchetti, Carlo Antonio Zerbi, Giuseppe Branca, Antonio Turri e Luigi Piattelli²².

²² Relativamente alla Congregazione degli oblato di S. Ambrogio si veda almeno Fumagalli P.-F., *Oblati dei SS. Ambrogio e Carlo*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. IV, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1990, pp. 2490-2492.

Informazioni biografiche relative ai personaggi elencati sono reperibili in vari volumi e articoli; circa l'oblato Tarchetti si vedano Ronchi F., *L'Associazione San Francesco di Sales*, p. 204; Romani V., *“Opere per società” nel Settecento italiano con saggio di liste dei sottoscrittori (1729-1767)*, Vecchiarelli editore, s.l. 1992, p. 54 (in questo elenco compaiono i nomi di diversi altri personaggi laici e religiosi che ebbero rapporti di diversa durata e profondità con la Visitazione milanese); Vismara Chiappa P., *Il buon cristiano. Dibattiti e contese sul catechismo nella Lombardia di fine Settecento*, La nuova Italia, Firenze 1984, p. 81. Tarchetti inoltre fu uno dei più fervidi animatori del triduo dedicato alla beatificazione di Jeanne de Chantal nel 1752 (Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 1 maggio 1752). Relativamente a don Zerbi le notizie disponibili sono piuttosto scarse; si ricordano Ronchi F., *L'Associazione San Francesco di Sales*, p. 205; Panizza M., *L'Austria e gli studi superiori ecclesiastici nella diocesi di Milano durante l'ultimo trentennio del XVIII secolo*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», 3 (1956), p. 200. Anche per il sacerdote Branca non vi è particolare abbondanza d'informazioni; si veda ivi, p. 207. Fu parroco di San Sepolcro e autore delle *Spiegazioni del Vangelo per tutte le domeniche e feste dell'anno secondo il rito ambrosiano*, opera pubblicata postuma.

Notizie circa l'oblato Turri sono reperibili in Ronchi F., *L'Associazione San Francesco di Sales*, p. 207.

Luigi Piattelli è menzionato ivi, p. 208; altre informazioni su di lui sono reperibili in Brustolon A., *Diffusione della Congregazione degli Oblati di Maria Vergine al di fuori del Piemonte. Traccia e documenti dalla Restaurazione all'Unità d'Italia*, Edizioni Lanteri, Torino 1995, p. 120. Fu direttore spirituale delle Canossiane di Milano e intorno al 1859 ricoprì le cariche di professore in seminario, maestro di filosofia e filologia italiana oltre che giurista.

In aggiunta ai sacerdoti oblato che ricoprirono cariche ufficiali alla Visitazione diversi furono anche coloro che, pur non rivestendo alcun ruolo specifico, prestarono la loro opera di predicatori, panegiristi e confessori in varie occasioni quali le ricorrenze specifiche dell'ordine o altri momenti.

Si ricordano quindi i nomi dell'oblato Paolo Maria Locatelli (Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 28 aprile 1768) che fu dottore in teologia e lettore di filosofia presso il seminario maggiore. Su di lui si possono vedere: Arrigoni G., *Locatelli, Paolo Maria*, in *Biografia degli italiani illustri nelle scienze, lettere e arti [...]*, a cura di de Tipaldo E., vol. VIII, dalla tipografia di Alvisopoli, Firenze 1841, pp. 188-189; Id., *Notizie storiche della Valsassina e delle terre limitrofe dalla più remota alla presente età*, coi tipi di Luigi di Giacomo Pirola, Milano 1840, p. 371; Majo A., *Storia della Chiesa ambrosiana*, vol. III, NED, Milano 1983, p. 135.

Un altro sacerdote oblato, dottore di teologia e lettore di filosofia al Collegio Elvetico di Milano che prestò i suoi servizi religiosi alla Visitazione fu Geronimo Guglielmetti (Jerome Guiellelmetti) (Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 28 aprile 1768: prese parte alle celebrazioni indette in occasione dell'avvenuta canonizzazione della Chantal). Su di lui si possono vedere: Oldelli G.-A., *Guglielmetti Geronimo*, in *Dizionario storico-ragionato degli uomini illustri del Canton Ticino*, presso Francesco Veladini, Lugano 1807, pp. 32-33: “Nato in Arosio [...] fu da' Suoi Superiori destinato a precettore di belle lettere; indi a Lettore di filosofia e teologia nei seminari di Gorla, Ascona, Arona e nell'Elvetico di Milano [...]. È stato uomo colto, e esperto nell'oratoria latina, e italiana, per cui meritò d'esser ricevuto nell'Accademia de' Trasformati di Milano. Abbiamo di lui alla luce: [...]

Tra il 1713, anno di fondazione di Santa Sofia, e il 1866 le uniche eccezioni alla generale appartenenza agli oblati furono costituite da don Gian Angelo Reposi, in carica tra il 1751 e 1763, e da don Giovanni Maria Butti che vi attese tra il 1763 e il 1771²³.

Sin dalle origini le *circolari* non mancano di sottolineare la particolare conoscenza degli scritti dei santi fondatori da parte dei padri spirituali, dei confessori e delle monache²⁴.

I testi più apprezzati furono certamente *La Filotea* e il *Trattato dell'Amor di Dio*; ma anche le *Vite* delle monache morte a Milano o ricevute da altri monasteri divennero oggetto di meditazione e approfondimento spirituale.

Si delinea quindi un filo diretto, un legame stretto, ben definito che collega i padri spirituali alle origini secentesche della Visitazione e tra loro senza soluzione di continuità. L'autenticità dello spirito salesiano fu garantita da un costante richiamo alle Regole e agli Statuti originari, oltre che dall'adesione a tutti gli obblighi ivi previsti *in primis* la stesura, l'invio e la ricezione delle *Circolari* e delle *Vite* di cui si è sottolineata in precedenza l'importanza e la peculiarità.

l'Orazione italiana in lode di Santa Giovanna Francesca Fremiot de Chantal detta in Milano nel solenne Ottavario della di lei canonizzazione [...]. Mori nel 1788 d'anni 75". Dell'*Orazione* per la Chantal è disponibile una copia presso la Biblioteca nazionale Braidense di Milano, collocazione: VV. 04. 008/05.

Vi fu infine l'oblato Angelo Molteni, superiore di San Sepolcro (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856). Il suo nome è citato in Cagliarioli P., *Vita di Sua Eccellenza Reverendissima Monsignore Angelo Ramazzotti patriarca di Venezia*, Rovigo 1862, pp. 67 e 165.

²³ Per un sintetico inquadramento biografico di ciascuno di questi personaggi rimando a Ronchi F., *L'Associazione*, pp. 198 e ss. Don Butti fu curato porzionario di San Calimero mentre Don Reposi fu curato porzionario della Metropolitana (*ibidem*).

²⁴ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 1 aprile 1729: "[Gessaga] Ayant encore une parfaite intelligence de tous les écrits de nôtre Saint Fondateur, dont il possède le vrai esprit"; *Circolare* Milano, 5 febbraio 1733: "[Gessaga] Il possède non seulement l'esprit et les écrits de nôtre Saint Fondateur, mais encore toutes les maximes et les usages de l'Institut pour lequel son estime et son affection est incomparable"; *Circolare* Milano, 7 febbraio 1737: "Mais ce qui nous est de plus grande consolation, c'est de voir l'empressement et l'affection qu'elles [le monache] ont de lire les écrits de nôtre Saint Père et de nôtre Digne Mère de Chantal, et les vies de nos soeurs"; *Abregé [...] Marie Emanuelle Gnecca [...] 15 aout 1789*: la monaca defunta viene definita come "possédant parfaitement tous les écrits de nos S. Fondateurs"; *Circolare* Milano, 5 aprile 1820: anche in questo caso viene posta in evidenza la grande familiarità che il padre spirituale e il confessore in carica, rispettivamente don Carlo Antonio Zerbi e don Pio Agostino Negri, ebbero con gli scritti e la spiritualità visitandina; ancora la *Circolare* Milano, 10 aprile 1829 riporta quanto segue: "Monseigneur Branca [...] lit nos écrits avec beaucoup de satisfaction, il y trouve tant de perfection et de douceur, qu'il ne peut se lasser d'en admirer la sagesse"; *Circolare* Milano, 10 aprile 1832: "[Antonio Turri] il lit tous nos écrits avec un saint empressement".

Scorrendo i nomi dei padri spirituali e dei confessori ordinari o straordinari emerge anche un ulteriore dato significativo, vale a dire lo spessore culturale e spirituale spesso di primo piano che molti di loro ebbero a livello cittadino. Fu il caso, ad esempio, di Carlo Antonio Gessaga, del già citato Giuseppe Antonio Sassi, del confessore barnabita Pio Agostino Negri²⁵ o di Luigi Piattelli, professore di filosofia presso il seminario²⁶.

Si può notare, inoltre, come diversi tra i padri spirituali e i confessori della Visitazione furono iscritti non solo all'Associazione San Francesco di Sales, ma anche alla Congregazione dei Preti Secolari di San Filippo Neri di Milano. Fu il caso ad esempio del canonico Gabalia (iscritto alla San Filippo Neri dal 14 giugno 1718 e alla S. Francesco di Sales dal 1735); di don Carlo Geminola (San Filippo Neri, 2 agosto 1723, S. Francesco di Sales, 1735); mons. Giuseppe Gallarati (San Filippo Neri, 7 settembre 1725, S. Francesco di Sales, 1735); canonico Costantino Scaramuzza (San Filippo Neri, 15 dicembre 1732, S. Francesco di Sales, 1739); mons. Francesco Corneliani (San Filippo Neri, 14 dicembre 1735, S. Francesco di Sales, 1752) e diversi altri²⁷.

²⁵ La fama del barnabita come predicatore e direttore d'anime è riconosciuta a livello cittadino: "I vantaggi del suo zelo non sono però solo riservati a noi; egli si presta alla direzione di tante anime che ne sperimentano i più salutarissimi effetti. I pergami più rinomati, come la Cattedrale, e quelli delle più cospicue Chiese fan risuonar la sua voce, e dove egli si porta si vede affollarsi a gara le persone per gustare la soavità della sua dottrina. Tutte queste ottime qualità ci misero molte volte in pericolo di perderlo, perché da più parti gli vennero offerte cariche luminose", *Circolare* Milano, 25 aprile 1820. Qualche notizia biografica relativa al personaggio è disponibile in De Ruggiero S.-M.-Colciago V.-M., *Menologio dei barnabiti dal 1539 al 1976*, Edizioni dei Padri Barnabiti, Roma 2007, p. 210: "Negri P. Pio Agostino, di Riozzo (Melegnano) (1775-1832). Si acquistò segnalati meriti verso la Religione riordinando la Provincia Lombarda dopo il ripristino (1825) e acquistando il Collegio di S. M. degli Angeli in Monza. È suo fratello il P. Antonio poeta"; non risulta invece segnalato in Boffito G., *Scrittori barnabiti*, vol. III, Olschki, Firenze 1934.

²⁶ Archivio del monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856.

²⁷ Relativamente a tale sodalizio si può vedere Sora D., *La Congregazione dei Preti Secolari di san Filippo Neri (XVI-XVIII)*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», 32 (2014), pp. 45-60.

Il confronto per campione è stato eseguito tra due elenchi e precisamente: Archivio Prepositurale di San Satiro, Serie 1.4.2.6. "Congregazione di S. Filippo Neri"- Elenchi degli iscritti (1752) e la trascrizione di un elenco eseguita da Ronchi attualmente conservata in forma dattiloscritta presso l'archivio del monastero della Visitazione di Milano (tale fascicolo riposta un titolo: *L'Associazione San Francesco di Sales a Milano. Note storiche ed elenchi (1734-ante 1970)* e le pagine sono numerate, si fa riferimento pertanto in maniera particolare alle pp. 19 e ss. dove viene presentato un puntuale elenco degli ascritti al sodalizio salesiano dalle origini settecentesche sino agli anni '70 del '900).

La Visitazione di Santa Sofia e gli ordini religiosi maschili.

La molteplicità e la varietà dei rapporti intrattenuti da Santa Sofia risulta evidente se si prende in considerazione la rete di legami intessuta con appartenenti a vari ordini religiosi e non solo con il clero secolare.

In termini numerici i gesuiti furono l'ordine più presente nella vita della Visitazione milanese. Dalla lettura delle *Circolari* e delle *Vite* delle monache si sono ricavati i nomi di circa tredici religiosi della Compagnia che tra il 1724 e la seconda metà degli anni '50 dell'Ottocento ebbero legami con alcune visitandine in particolare o con il monastero in generale²⁸.

Diverse educande ebbero come direttori spirituali dei gesuiti e non di rado furono da questi indirizzate alla Visitazione nel momento in cui manifestarono il desiderio di entrare in religione. La particolare consonanza esistente tra l'ordine ignaziano e quello salesiano è, d'altra parte, ben conosciuta. La comune visione positiva dell'uomo con i suoi bisogni, la propensione a non dare eccessiva importanza alle pratiche austere e la preferenza accordata ad alcune devozioni quali il culto al Sacro Cuore, all'eucarestia e alla Vergine sono solo alcuni degli aspetti condivisi²⁹.

Il primo gesuita di cui si ha notizia attraverso la documentazione è Gian Ambrogio Gallarati che collaborò con l'oblato Tonetta all'apertura della Visitazione milanese e fu anche direttore spirituale di Ignazia Vandoni Galli, una delle prime donne che scelsero di entrare nel nuovo istituto religioso³⁰. La lettura della *vita* della donna ha d'altra parte

²⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Milano, 28 ottobre 1724, 1 maggio 1752, 28 aprile 1768, 9 aprile 1856; *Vite* (o *Abregé*) delle monache Ignazia Vandoni Galli, Angelica Scozia, Ignazia Francesca Bossi, Maria Teresa Benedetta Serbelloni, Ignazia Marianna Muttone Loria, Francesca Margherita Pallavicini.

²⁹ De Guibert J., *La spiritualità della Compagnia di Gesù. Saggio storico*, Città Nuova Editrice, Roma 1992. Non si può dimenticare il fondamentale apporto dato dall'ordine gesuita alla diffusione del culto al Sacro Cuore.

³⁰ Sul personaggio si può vedere: Sommervogel C., *Gallarati, Jean Ambroise*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, Schepens-Picard, Bruxelles-Paris, col. 1120: "Gallarati, Jean Ambroise, né à Alexandrie, le 6 mai 1649, entra au noviciat, le 6 juin 1665 et mourut à Milan, le 4 juin 1723. 1. Il signe la dédicace de: *Vita di Monsignor Luigi Ruzzini ... 1712, du P. Ceva*". Nel *Catalogo de' libri impressi nella Stamperia Calistina appresso Pietro Lancellotti a San Benedetto in Bergamo*, 1749, p. 224 è citata inoltre un'opera del Gallarati ovvero *Gli ordini della Divota Compagnia delle Dimesse disposte con brevità e chiarezza dal P. Ambrogio Gallarati della Compagnia di Gesù l'anno 1704 e ora per la prima volta dati alla luce*, 1747. Il suo nome non compare nel Dizionario biografico italiano.

messo in rilievo alcuni elementi specifici del rapporto intrattenuto con il gesuita Gallarati che ebbe come cifre distintive un'estrema durezza e rigidità in netto contrasto con la matrice religiosa gesuitica e salesiana. La condizione di donna sposata non impedì al confessore di approvare e, anzi, incoraggiare alcune pratiche austere che la stessa redattrice della biografia non esitò a definire “plus-tôt admirable, qu'imitable”. Le penitenze che la donna s'infliggeva comprendevano una quasi completa privazione del cibo che non fosse pane e acqua, la pratica quotidiana della disciplina per un'ora, il cilicio e, in aggiunta “elle s'ètoit fait faire une petit corps armé des pointes de fer, qu'elle portoit sur sa chair nue, bien que la premiere fois qu'elle le mîs, la douleur fût si vive, qu'elle s'évanouit”³¹. La monaca ebbe anche un altro confessore cui si affidò per la direzione dell'anima, il padre Franzini, sul quale d'altra parte non è stato possibile reperire alcuna notizia all'infuori della breve nota fornita nella *Vita* della donna. Venuto a conoscenza della difficoltà della donna nel sopportare quest'ultima disciplina il confessore ritenne opportuno incoraggiarla a proseguire senza preoccuparsi del dolore in quanto riteneva fosse originata da un eccesso di “delicatezza” spirituale.

La *Vita* riporta vari altri esempi di austerità e privazioni, alcune decisamente disgustose ai nostri occhi, che vennero praticate dalla Vandoni Galli anche dopo il suo ingresso in monastero e sempre con l'approvazione del confessore, presumibilmente lo stesso Gallarati.

Colpisce, in questo caso, l'estrema durezza utilizzata nel considerare il corpo da parte della donna, ma anche e soprattutto da parte del padre gesuita che non esitò ad approvare e incentivare tali pratiche austere e abbastanza lontane dalla sensibilità salesiana e ignaziana. La direzione spirituale impartita da Gallarati sembra dunque da doversi considerare come un'eccezione nel quadro della più benevola spiritualità gesuitica³².

La direzione spirituale del Gallarati nei confronti della Vandoni Galli ebbe inizio prima del suo ingresso a Santa Sofia, di cui fu tra le prime postulanti.

³¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé de la vie et des vertus de notre [...] Soeur Ignace Therese Vandoni Galli decedée dans ce monastère le 9 mars 1729*.

³² Anche la monaca Ignazia Teresa Benedetta Serbelloni ebbe contatti con il Gallarati. In particolare la *vita* registra la sua partecipazione a un corso di esercizi spirituali predicati dal gesuita che la determinarono a scegliere lo stato religioso e a fare domanda per essere ammessa a Santa Sofia (“Mademoiselle ayant appris, que le Reverend Père Ambroise Gallarati de la Compagnie de Jesus, dictoit les exercices à une de nos pretendantes, demanda à entrer dans le couvent [...]. Mais un jour de cette hereuse retraite elle connut, évidemment qu'il ne falloit plus

La vita della monaca Maria Angelica Scozia, proveniente da Vercelli e inviata in qualità di fondatrice a Milano, riporta la notizia relativa a un certo gesuita padre Provana che si occupò della sua direzione spirituale e l'ammise alla comunione all'età di circa dieci anni³³. Nella *Circolare* prodotta dal monastero della Visitazione di Torino del 18 febbraio 1750 viene inoltre citato padre Agostino Provana, morto nel 1726, che ricoprì la carica di direttore spirituale di suor Maria Crocifissa Longa³⁴.

différer l'execution de son saint projet”, Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] Serbelloni*).

La *Circolare* di Milano del 28 ottobre 1724 (ivi) informa che alla morte del Gallarati “Les Reverends Pères Jesuites [...] ils nous assistent de predications et de confesseurs extraordinaires”, rilevando la continuità di un legame percepito come “naturale”, in perfetta sintonia con i fondamenti della spiritualità salesiana.

³³ Non è forse possibile definire con certezza l'identità precisa del Provana in quanto ho trovato notizie relative a due personaggi vissuti più meno nello stesso periodo, entrambi gesuiti, ma che condussero vite molto diverse tra loro. Una biografia piuttosto completa è relativa al *P. Agostino Provana di Collegno*, in Patrignani G.-A., *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù [...] raccolte dal MDXXXVIII al MDCCXXVIII [...]*, vol. I, coi tipi della Civiltà Cattolica, Roma 1859, pp. 397-398. Nato a Torino il 14 ottobre 1642 entrò nella Compagnia nel 1659 ove emise i voti nel 1679. Inizialmente inviato a svolgere numerose missioni popolari in varie parti d'Italia, in seguito venne assegnato alla chiesa dei SS. Martiri di Torino che resse sino alla morte, avvenuta il 20 gennaio 1726. La voce a lui dedicata registra anche un elemento a mio avviso interessante, vale a dire la particolare influenza avuta nella direzione spirituale di una buona parte della nobiltà torinese (ivi, p. 398). Dal momento che la monaca Scozia era nata in una famiglia nobile di Casale Monferrato, non molto distante da Torino, non escludo che possa aver avuto rapporti con il gesuita sia in occasione di qualche missione popolare, sia in un momento successivo quando entrò alla Visitazione. Anche dal punto di vista cronologico non rilevo particolari controindicazioni: la monaca morì nel 1734 all'età di 64 anni ed era quindi nata nel 1670. Relativamente al padre Agostino Provana si possono vedere anche: Congregazione dell'Oratorio di Torino, *Vita del Venerabile Servo di dio P. Sebastiano Valfré della Congregazione dell'Oratorio di Torino [...]*, Alessandro Vimercati Stampatore del S. Ufficio, Torino 1748, p. 309; Claretta G., *Vita di Maria Francesca Elisabetta di Savoia-Nemours regina di Portogallo [...]*, tipografia Eredi Botta, Torino 1845, p. 291: “Onde vogliamo credere che un così gran Re detesterà ben longi dal scusare un simile tiro in un suddito tanto beneficato, et acciò che vi consti più evidentemente d'un attione possiamo dire così nere vi mandiamo la copia d'una lettera del Padre Agostino Provana giesuita, ritrovatasi fra quelle del marchese di Pianezza, dalla quale vedrete che non si può rivoicar in dubbio la trama cui il medesimo padre ritrovatosi qui in casa del marchese di San Tommaso in occasione che vi si portò il signor de La Trousse non poté negare il fatto”. Sembra dunque che il Provana sia stato coinvolto in qualche modo in una congiura ordita contro un membro della famiglia reale o un ministro della Savoia intorno agli anni '80 del Seicento.

³⁴ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolari* Torino.

La citazione precisa del nome del gesuita, seguita dall'indicazione dell'anno di morte che risulta del tutto sovrapponibile a quanto riportato sopra, m'inducono a ritenere poco probabile un contatto con l'altro Provana. Qualche notizia su quest'ultimo è reperibile in: Sommervogel C., *Provana, Joseph Antoine*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VI, Schepens-Picard, Bruxelles-Paris 1895, col. 1248; Witek J.-W., *Provana, Antonio Francesco Giuseppe*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. IV, Institutum historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, pp. 3246-

Particolarmente difficile risulta l'identificazione del gesuita che si prese cura di guidare spiritualmente la monaca Ignazia Francesca Bossi, morta a Milano il 2 marzo 1734. La *Vita* riporta infatti la seguente indicazione: "Elle le fit [gli esercizi spirituali] donc sous un habile, & savant Directeur le Reverende Père Appian Jesuïte"³⁵. Il ciclo di esercizi spirituali venne predicato presso il monastero della Visitazione di Arona nei giorni precedenti alla presa d'abito di una zia della futura monaca Bossi, in quegli anni ancora bambina, che chiese insistentemente di poterli seguire a sua volta nonostante la tenera età e in seguito domandò di essere ammessa al noviziato.

I problemi posti dall'identificazione del gesuita sono di tipo cronologico e legati alla scarsità di notizie biografiche. La morte della monaca avvenne nel 1734 e la *Vita* informa che aveva trentatré anni, di cui sedici trascorsi in monastero: si può quindi dedurre con una certa sicurezza che la sua nascita sia da collocare intorno al 1701.

Nel 1709 morì a Roma un certo Paolo Antonio Appiani, gesuita, grande studioso e originario di Ascoli³⁶. Pochi anni prima, nel 1706, era morto a Perugia un omonimo e meno conosciuto Giovanni Battista Appiani, torinese d'origine, ma di cui non si conosce la data di nascita³⁷.

I due gesuiti, almeno teoricamente, potrebbero quindi aver predicato nel monastero di Arona nei primi anni del '700 quando la Bossi non era che una bambina, ma la certezza su chi sia stato l'oratore non è al momento raggiungibile³⁸.

3247; Di Fiore G., *La legazione Mezzabarba in Cina (1720-1721)*, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1989, in particolare le pp. 25 e ss. ("Passarono così diversi anni. Dal 1713 al 1717 il Provana fu costretto a ritirarsi nella casa professa di Milano e successivamente a Torino, con qualche incarico puramente onorifico (ricoprì la carica di prefetto della Congregazione degli artigiani dal 1716 al 1717) ma di fatto in una posizione di emarginazione", ivi, p. 28; Romano G., *Torino 1675-1699: strategie e conflitti del barocco*, Cassa di risparmio di Torino, Torino 1993, pp. 320 e 331). Si tratta di un personaggio nato a Nizza nel 1662, entrato in noviziato nel febbraio 1678 e inviato in Cina dove morì, nella città di Canton, nel febbraio 1720.

³⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] Bosse*.

³⁶ Il personaggio è piuttosto conosciuto. Su di lui si possono vedere: Sommervogel C., *Appiani Paul Antoine*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. I, Schepens-Picard, Bruxelles-Paris 1890, col. 476-478; Mazzucchelli G., *Appiano Paolo Antonio*, in *Gli Scrittori d'Italia [...]*, vol. I, parte II, presso Bossini G., Brescia 1753, pp. 884-885.

³⁷ Sommervogel C., *Appiano Jean-Baptiste*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. I, col. 478-479; Mazzucchelli G., *Appiano (Gio. Battista)*, in *Gli Scrittori d'Italia [...]*, vol. I, parte II, p. 884.

³⁸ Mi sembra più probabile, d'altra parte, che il predicatore di cui si tratta fosse Giovanni Battista Appiani in ragione del fatto che l'origine torinese, quindi più prossima a Milano rispetto ad Ascoli, e l'incertezza relativa alla sua biografia permettono forse di ipotizzare un suo passaggio da Arona, cosa che risulta difficilmente pensabile per l'altro gesuita.

La giovane Ignazia Francesca Bossi, decisa a farsi visitandina, venne inviata dal suo confessore alla sede milanese aperta da poco più di due anni e fu accolta dal gesuita Ravizza, di cui la *Vita* non specifica il nome, ma che può essere individuato con qualche fondamento in Carlo Federico Ravizza, nato a Novara e vissuto per diversi anni a Milano³⁹. Lo stesso sacerdote guidò la monaca Maria Teresa Benedetta Serbelloni in alcuni momenti di particolare difficoltà della sua vita prima di entrare alla Visitazione⁴⁰. Il triduo celebrato al monastero milanese nel maggio 1752 in occasione della beatificazione di Jeanne de Chantal, avvenuta nel novembre precedente, vide la partecipazione di diversi personaggi religiosi esterni tra i quali il gesuita Marco Macassali⁴¹. Egli pronunciò un panegirico, che venne molto apprezzato, il terzo giorno dopo la messa pontificale dell'arcivescovo Pozzobonelli. La sua presenza alla Visitazione di Santa Sofia non sembra essere in contrasto con le informazioni biografiche che è stato possibile reperire al suo riguardo. Nato a Bergamo nel 1722, entrò in noviziato nel 1738 e fu destinato alla predicazione; morì infine nella stessa città natale in una data imprecisata tra il 1785 e il 1788⁴².

Anche la monaca Marianna Muttone Loria dopo la morte del marito scelse la Visitazione di Milano per ritirarvi; tale decisione venne presa sotto la supervisione del

³⁹ Sommervogel G., *Ravizza Charles Frédéric*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VI, col. 1507-1508: “Né à Novare, le 23 août 1669, entré le 21 avril 1685, enseigne la philosophie et fut appliqué ensuite au saint ministère qu’il exerça à Milan et au Séminaire Romain, où il mourut le 23 décembre 1731”.

⁴⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] Serbelloni*, (“Elle voulut faire les Saints Exercices sous le R. Père Ravizza Jesuite [...]. Dans cette irresolution Mademoiselle Serbelloni consulta le dit P. Ravizza”, ivi). La ragazza era stata inizialmente destinata al matrimonio, ma gli accordi con la famiglia del futuro marito non andarono a buon fine e venne pertanto collocata alla Visitazione perché fosse educata e per avviarla alla vita religiosa.

La monaca Maria Angelica Grolli (ivi, *Circolare* Milano, 4 giugno 1772) ebbe come primo direttore spirituale uno dei fratelli, entrato nella Compagnia di Gesù e definito un modello da imitare: sul personaggio peraltro non mi è stato possibile reperire alcuna informazione biografica.

⁴¹ Ivi, *Circolare* Milano, 1 maggio 1752.

⁴² Su di lui si veda Sommervogel C., *Maccassoli Marc Antoine*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. V, Schepens-Picard, Bruxelles-Paris 1894, col. 241.

Nella descrizione del triduo, oltre a quelli di diversi altri prelati, compare anche il nome di Giuseppe Gallarati, sacerdote secolare divenuto vescovo di Lodi a partire dal 1742. La sua vicinanza ai gesuiti, specialmente nel corso del suo episcopato, gli costò critiche da parte di diversi esponenti del clero, come rileva anche la voce a lui dedicata nel Dizionario biografico degli italiani (Raponi N., *Gallarati Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1998, pp. 513-514).

“Reverend Père Decio de la Compagnie de Jésus” sul quale, peraltro, non è stato possibile recuperare alcuna informazione biografica⁴³.

La partecipazione e il supporto dei religiosi della Compagnia non vennero a mancare neppure nel corso dei festeggiamenti e delle celebrazioni organizzate a Milano per la canonizzazione della Chantal. La *circolare* del 28 aprile 1768 descrive in maniera minuziosa lo svolgimento dell’ottavario dedicato alla santa fondatrice e uno dei primi nomi che s’incontrano è quello del padre Guido Ferrari gesuita nonché autore e realizzatore della maggior parte delle iscrizioni sacre disposte in vari punti della chiesa e non solo al suo interno⁴⁴.

Tra i vari relatori e panegiristi si distinse, inoltre, il gesuita Francesco Gemelli che il quarto giorno pronunciò la sua “Orazione in lode della S. Madre Fremiot de Chantal fondatrice dell’Ordine della Visitazione di S. Maria”⁴⁵.

⁴³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 1 ottobre 1866 (contiene la *Vita* della monaca Marianna Muttone Loria, morta a Milano nello stesso anno).

⁴⁴ Ivi.

La realizzazione di apparati effimeri, ornamenti, iscrizioni e addobbi da parte di gesuiti non era una novità, si ricorda ad esempio il caso del sacerdote Claude François Ménéstrier che nella seconda metà del XVII secolo fu l’esponente di spicco di una cultura barocca delle immagini (e, in generale, della rappresentazione) nella zona lionese e non solo. Si ricorda, tra le innumerevoli occasioni in cui il suo genio creativo trovò compiuta espressione, il discorso pronunciato in occasione dell’ingresso al monastero visitandino di Sainte Marie d’en Haut a Grenoble di Magdeleine Angélique de la Croix, avvenuto il 24 ottobre 1666. La figura di questo poliedrico gesuita è stata recentemente studiata e nel 2009 è stato pubblicato un interessante volume collettivo che ha raccolto gli interventi di diversi studiosi e ricercatori pronunciati in occasione di un convegno internazionale a lui dedicato tenutosi a Grenoble nel 2005: Sabatier G. (a cura di), *Claude François Ménéstrier. Les Jésuites et le monde des images*, PUG, Grenoble 2009.

Relativamente al padre Ferrari è possibile vedere: Z Manfredini M., *Ferrari Guido*, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, O’Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di) vol. II, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, p. 1405; Codignola E., *Ferrari Guido*, in *Pedagogisti ed educatori*, in *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana*, serie 38, Istituto editoriale italiano Tosi B.-C., Roma 1959, p. 353; Sommervogel G., *Ferrari Gui*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, col. 670-676. Nato a Novara il 6 febbraio 1717 entrò in noviziato nel giugno 1733. Fu professore di retorica a Milano, dove morì l’11 febbraio 1790. Scrisse diverse opere, tra le quali figura la *Descrizione dell’apparato, ed iscrizioni ec. nella chiesa della Visitazione di Milano per la Beatificazione della B. Francesca Fremiot de Chantal*, s.e., Milano 1752. La datazione proposta da Sommervogel, insieme all’occasione grazie alla quale tale *Descrizione* vide la luce, pone alcuni problemi: il nome del padre Ferrari, infatti, non compare nella documentazione milanese relativa alle celebrazioni del 1752, mentre è ben presente nel 1768. Non ho particolari elementi per dirimere la questione, ma posso ipotizzare che la descrizione delle iscrizioni del 1768 non sia stata pubblicata e non risulti quindi reperibile.

⁴⁵ Gemelli F., *Orazione in lode della S. Madre Fremiot de Chantal fondatrice dell’Ordine della Visitazione di S. Maria, recitata dal Rev. Padre Francesco Gemelli della Compagnia di Gesù nella celebrità di sua canonizzazione nella Chiesa della Visitazione di Milano, e da Francesco*

Nel corso dell'Ottocento si ha notizia del passaggio di alcuni gesuiti da Santa Sofia principalmente grazie alla *Circolare* del 9 aprile 1856 che riporta la notizia relativa alla predicazione presso il monastero di tre padri forse membri della Compagnia, vale a dire il Sopranis, l'Ambrosi e il Vigitello⁴⁶.

La figura del padre Sopranis risulta di difficile approfondimento. Potrebbe forse essere identificato con colui che a Piacenza nel 1839 aprì uno studentato di filosofia nella rinnovata provincia gesuitica veneto-milanese⁴⁷. L'uso del condizionale è però d'obbligo, dal momento che non è stato possibile reperire informazioni biografiche precise e, in aggiunta, la *Circolare* non dice esplicitamente che si tratti di un gesuita, lasciando quindi il campo aperto per ulteriori possibili ipotesi⁴⁸.

Corneliani Canonico ordinario della Metropolitana procuratasi e pubblicata a maggiore esaltamento e culto della Medesima Santa, presso Giovanni Montani, in Milano 1768. Una copia di tale orazione è reperibile presso la Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, collocazione: F. 02. 0472/14.

Informazioni biografiche relative al padre Gemelli sono disponibili in: Casati G., *Gemelli Francesco*, in *Dizionario degli scrittori d'Italia (dalle origini fino ai viventi)*, vol. III, Romolo Ghirlanda editore, Milano post 1924, p. 147; Tola P., *Gemelli Francesco*, in *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna [...]*, vol. II, Tipografia Chirio e Mina, Torino 1838, pp. 282 e ss.; De Tiplado E., *Gemelli Francesco*, in *Biografia degli italiani illustri [...]*, vol. II, Alvisopoli, Venezia 1835, pp. 96 e ss.; Turtas R., *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, p. 1594; Sommervogel G., *Gemelli François*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, col. 1307-1309. Gemelli nacque a Orta il 1 aprile 1736, venne ricevuto presso il collegio dei gesuiti di Milano nell'ottobre 1751 e successivamente insegnò materie umanistiche a Sassari. A partire dal 1773 venne nominato canonico a Novara e divenne membro di diverse società agricole. Morì il 21 agosto del 1808. Si tratta di un personaggio con interessi diversificati; lo testimoniano anche le sue opere relative allo studio di alcuni problemi agricoli, come ad esempio il suo *Il rifornimento della Sardegna proposto nel miglioramento di sua agricoltura*, 2 voll., Torino 1776.

⁴⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856.

La *Vita* di suor Francesca Margherita Pallavicini (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, 27 febbraio 1802) rileva il rapporto di direzione spirituale intrattenuto da un non meglio identificato padre gesuita nei confronti della fanciulla prima del suo ingresso in monastero. La scelta della Visitazione fu dovuta in buona parte anche alle indicazioni ricevute dal sacerdote.

⁴⁷ Pupi A., *Rosminiani e tomisti in età umbertina*, in *Cultura e società in Italia nell'età umbertina. Problemi e ricerche. Centro di ricerca "Letteratura e cultura dell'Italia unita". Atti del primo Convegno, Milano 11-15 settembre 1978*, Vita e Pensiero, Milano 1981, p. 124: "Proprio a Piacenza nel 1839 ebbe i suoi inizi con il Padre Sopranis il primo studentato di filosofia della nuova provincia veneto-milanese dei Gesuiti". Un certo padre Sopranis è inoltre citato, senza alcuna specifica indicazione, in Giannelli P., *Timballo*, in *Dizionario della musica sacra e profana*, vol. V, stamperia Picotti, Venezia 1830, pp. 82-83.

⁴⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856: "Nous trouvons aussi dans les vœux de notre Saint Père une ressource continuelle dans tous nos besoins; ils nous prêchent quelquefois l'année [...]. Nous sommes fort redevables surtout à la charité inépuisable du vénéré Père Sopranis, leur digne Recteur". Il documento cita padre Sopranis in qualità di "rettore", ma non è chiaro di cosa stia parlando; inoltre, sebbene sia nominato come

Anche circa le vicende biografiche del padre Ambrosi sussistono molte incertezze. Si ha notizia infatti di un certo Luigi Ambrosi, sacerdote veronese inviato in missione a Hong-Kong e in Cina, legato al Pontificio Istituto per le Missioni Estere di Milano⁴⁹.

Le poche informazioni disponibili a suo riguardo rendono però piuttosto difficile identificare colui che predicò alla Visitazione milanese e in altre case dell'ordine negli anni '50 dell'Ottocento con il missionario, dal momento che la sua partenza avvenne nel 1845 e non viene fatto alcun cenno a periodi trascorsi in Europa negli anni successivi⁵⁰.

Il secondo personaggio che potrebbe, forse con maggiore probabilità, identificarsi con il predicatore della Visitazione è il gesuita Carlo Ambrosi, nato a Verona nel 1804 e morto a Udine nel 1866. Anche in questo caso le informazioni non sono particolarmente

appartenente agli "amici del Santo Padre" (ovvero tra i membri dell'Associazione San Francesco di Sales"), il suo nome non compare negli elenchi conservati al monastero milanese in nessuno degli anni compresi tra l'inizio del XIX secolo e gli anni '70 dello stesso. La qualifica di rettore potrebbe essere dunque riferita al suo incarico presso il collegio di Piacenza e la sua presenza a Milano si potrebbe giustificare, così come per diversi altri personaggi, in ragione del fatto che vi era stato invitato espressamente a predicare o perché in contatto con altri sacerdoti legati alla Visitazione. Il suo nome, infine, non risulta reperibile né nell'opera di Sommervogel né in quella di O'Neill-Dominguez.

⁴⁹ La vita di questo sacerdote è delineata in Scurati G., *Vita del Sacerdote don Gaetano Favini Missionario Apostolico in Hong-Kong*, Tipografia Cagnola, Lodi 1874, pp. 93-100: "Il Reverendissimo don Luigi Ambrosi era nato in Loane sul Veronese nel 1819. Appena finiti con distinzione gli studi teologici, e celebrata la S. Messa, si dedicò subito alla cura d'anime come coadiutore parrocchiale nel paese nativo. Circa un anno dopo, desideroso di consacrare la vita al servizio delle Missioni, per la maggior gloria di Dio si offerse di cuore a disposizione della Congregazione di Propaganda, e abbandonato per sempre quanto aveva di caro sulla terra fu mandato nel 1845, con altri missionari a Hong-Kong, in qualità di Vice Procuratore di Propaganda [...]. Nel 1856, desiderosi i Padri Francescani che amministravano temporariamente quella nascente cristianità di ritirarsi alle loro Missioni all'interno dell'Impero, la Sacra Congregazione di Propaganda [...] lo nominò Prefetto Apostolico della Missione di Hong-Kong e suo Procuratore generale in Cina. Parecchi sacerdoti del Seminario delle Missioni Estere di Milano furono in seguito mandati colà a coadiuvarlo nel nuovo e difficile incarico", (ivi, pp. 97-98).

La figura di Luigi Ambrosi, se coincidesse effettivamente con il sacerdote che predicò alla Visitazione, permetterebbe di sottolineare il legame con il mondo missionario milanese e lombardo che il monastero di Santa Sofia intrecciò nel corso dell'Ottocento. Si tratterà nello specifico di tali legami più avanti.

⁵⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856: "Le Révérend Père Ambrosi, que plusieurs de nos monastères connaissent assez bien, nous prêche en 1853 une retraite des plus efficaces. Il l'avait déjà fait 4 ans auparavant, ainsi que nous l'avons annoncé [...]". La predicazione precedente potrebbe essere quella citata in ivi, *Circolare* Milano, 15 marzo 1853: "En 1850 nos solitudes annuelles nous furent prêchées par un des dignes amis de notre Saint Père [...]". In questo caso il nome del sacerdote non è menzionato, ma ritengo che le due informazioni possano essere ragionevolmente collegate tra loro.

abbondanti, ma sono pervenute due sue opere di meditazione relative al Sacro Cuore di Gesù, oltre agli estremi biografici⁵¹.

L'unico dei tre sacerdoti sulla cui identità è possibile raggiungere un discreto grado di certezza è l'ultimo citato, vale a dire il padre Vigitello. Giuseppe Maria Vigitello fu infatti un gesuita, nato a Torino nel 1799, che trascorse la sua vita insegnando retorica al Collegio romano e predicando in varie città della penisola quali Ferrara, Roma, Verona, Parma e Milano. Divenne successivamente rettore del collegio della Compagnia parmense e morì a Torino il 21 novembre 1859. Le informazioni desunte dalla sua biografia permettono quindi di individuare nel gesuita piemontese il relatore che svolse le sue prediche a Santa Sofia intorno al 1856⁵².

Il contributo e il sostegno dei gesuiti alla vita monastica visitandina non venne mai meno; ancora all'altezza dell'aprile 1880 le *Circolari* ricordano l'assidua assistenza ricevuta dai membri dell'ordine⁵³.

Un altro ordine che ebbe contatti diretti e relativamente frequenti con la Visitazione milanese fu quello dei barnabiti⁵⁴. A partire dagli anni '60 del Settecento diversi

⁵¹ Sommervogel G., *Ambrosi Charles*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. I, col. 276.

⁵² Notizie sul personaggio sono reperibili in Sommervogel C., *Vigitello Joseph Marie*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VIII, Schepens-Picard, Bruxelles-Paris 1898, col. 744-745; s.a., *La voce della verità. Gazzetta dell'Italia centrale*, anno V., dal n° 611 al n° 766, nella Tipografia camerale, Modena, n° 704, 6 febbraio 1836, p. 384 ("Stati Pontifici. Roma, 30 gennaio [...]. Ogni giorno hanno pronunciato un analogo discorso i RR. PP. Giuseppe Borghi Minor Conventuale (modenese) e Giuseppe Vigitello della Compagnia di Gesù"); Colpo M., *Gradual dispersion de las provincias*, in AA.VV., *Italia*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. III, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid, 2001, p. 2102; AA.VV., *Cronaca contemporanea. 9 maggio 1857*, in «La Civiltà Cattolica», a. VIII, serie III, 6 (1857), p. 498. Quest'ultima rivista cita in maniera esplicita un ciclo di predicazione tenuto dal padre Vigitello a Milano: "Non voglio omettere di dirvi alcune cose de' sacri oratori che hanno bandita in Milano la parola di Dio nella passata quaresima. Tra i quattordici predicatori quotidiani della quaresima, quelli che maggiormente si segnalano furono [...] a S. Marco il Padre Vigitello della Compagnia di Gesù". Si tratta dunque di un'ulteriore conferma dell'identità del predicatore.

La *vita* di suor Maria Gabriella Consonni, morta a Milano il 19 giugno 1832, racconta dello speciale rapporto di discepolanza tra la ragazza e un gesuita, di cui non viene menzionato il nome, che si scontrò però con l'opposizione della matrigna.

⁵³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 19 aprile 1880.

⁵⁴ Per informazioni relative all'ordine si vedano, almeno: Boffito G. (a cura di), *Scrittori barnabiti [...]. Biografia, bibliografia, iconografia [...]*, voll. I-IV, Olschki Editore, Firenze 1933-1937; Premoli O.-M., *Storia dei barnabiti dal 1700 al 1825*, Società tipografica Manuzio,

esponenti della congregazione intervennero in vari modi nella vita di Santa Sofia in qualità di predicatori, confessori, padri spirituali o direttori d'anime.

In occasione dell'ottavario per la canonizzazione di Jeanne de Chantal svoltosi nel 1768 uno dei panegiristi che intervennero fu il barnabita Giuseppe Griffini, ma intorno alla sua figura non è possibile fare chiarezza vista la completa mancanza d'informazioni biografiche⁵⁵.

Il barnabita don Pio Agostino Negri divenne confessore della Visitazione milanese nel 1820. La prima *circolare* che lo vede ricoprire tale carica porta la data del 25 aprile di quello stesso anno, il suo mandato durò sino alla morte, sopraggiunta nel 1832⁵⁶.

Roma 1925; Cariani M.-Brenna C., *Barnabiti*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1987, pp. 351-355; Andreu F., *Chierici regolari*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. II, Edizioni Paoline, Roma 1975, pp. 897-910.

La Congregazione milanese venne soppressa con decreto imperiale del 25 aprile 1810 e comportò l'abbandono del collegio di San Barnaba da parte dei religiosi che trovarono ospitalità in Sant'Alessandro, mantenuta in quanto chiesa parrocchiale. Quest'ultima divenne quindi il naturale luogo di ritrovo per molti barnabiti incorsi nella soppressione. La casa di Sant'Alessandro conservò le caratteristiche di vita comune e di osservanza religiosa dell'ordine attendendo la ricostituzione della congregazione. Anche il collegio Longone venne parzialmente mantenuto.

Il ripristino dell'ordine ebbe luogo, dopo lunghe trattative, nel novembre 1825 in Sant'Alessandro, fondamentale fu il contributo del padre Felice De Vecchi.

⁵⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 28 aprile 1768: "Le second Panegiriste fut le Révérend Père D. Joseph Griffini Clerc Régulier Barnabite".

Non sono riuscita a reperire alcuna notizia relativa a un barnabita chiamato "Giuseppe Griffini" che sia vissuto o abbia avuto contatti con Milano in quegli anni. Diversamente, numerose sono le notizie e le attestazioni relative a un sacerdote di tale ordine di nome Michelangelo Griffini (Lodi, maggio 1731-Bologna, marzo 1809) che dopo aver compiuto gli studi a Milano, in Sant'Alessandro, trascorse il resto della vita a Bologna, ricoprendo la carica di professore di teologia morale presso l'università cittadina. Fu un valente studioso e traduttore di poesie dal greco e dal latino. Non escludo possa trattarsi di un errore nell'attribuzione del nome incorso nella *circolare* prodotta dal monastero milanese e che il personaggio cui il documento fa riferimento sia in realtà il barnabita Michelangelo Griffini. Notizie su di lui sono reperibili in: Premoli O., *Storia dei barnabiti*, pp. 214 e ss.; Boffito G., *Scrittori barnabiti*, vol. II, pp. 287-292; De Ruggiero S.-Colciago V.-M., *Griffini P. Michelangelo*, in *Menologio dei barnabiti dal 1539 al 1976*, s.e., Roma 1977, p. 110; Mazzetti S., *Griffini Michel'Angelo*, in *Repertorio di tutti i professori antichi e moderni della famosa Università e del celebre Istituto delle scienze di Bologna*, Forni editore, ristampa anastatica, Bologna 1988, p. 165.

Angelo Bianchi (*L'istruzione secondaria tra barocco ed età dei lumi. Il collegio di San Giovanni alle Vigne di Lodi e l'esperienza pedagogica dei Barnabiti*, Vita e Pensiero, Milano 1993, p. 237) cita un certo barnabita Giuseppe Grassini in qualità di professore di *Umanità minore* presso il collegio, ma il suo nome compare solo per l'anno 1730-1731 senza alcuna ulteriore precisazione.

⁵⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 25 aprile 1820. La *Circolare* di Milano, del 15 marzo 1835 annunciò la morte del confessore Negri alle altre case dell'ordine.

Negri fu uno dei sacerdoti che maggiormente si spese per il ripristino dei barnabiti nella Lombardia degli anni '20 del XIX secolo anche attraverso l'acquisto del collegio di Santa Maria degli angeli di Monza (meglio conosciuta come Santa Maria al Carrobiolo)⁵⁷.

Un esponente di primo piano della congregazione barnabita fu certamente il padre Francesco Vandoni, confessore straordinario di Santa Sofia tra il 1844 e il 1856 circa⁵⁸. Già in precedenza, sicuramente intorno al 1838, Vandoni aveva predicato al monastero: in particolare aveva tenuto un ciclo di esercizi spirituali e alcune lezioni alle educande che ebbero un gran successo anche tra le monache. Risale al 1854, inoltre, la pubblicazione dei *Panegirici in onore di San Francesco di Sales e Santa Giovanna Francesca di Chantal recitati nella Chiesa di Santa Sofia in Milano [...]* che testimonia la sua diretta partecipazione alle feste e alle celebrazioni specifiche dell'ordine visitandino⁵⁹.

Vandoni era nato a Milano nel settembre 1800; dopo gli studi a Gorla e nei seminari arcivescovili, prese l'abito barnabita in San Barnaba il 20 luglio 1826. Dopo aver ricoperto vari incarichi, tra cui la prepositura di Sant'Alessandro, venne nominato padre Provinciale dell'ordine tra il 1843 e il 1848; nel 1845 riaprì il Collegio Imperiale Longone di Milano. Fu un prolifico autore di argomenti sacri e un apprezzato panegirista. Morì a Milano nel 1860.

⁵⁷ De Ruggiero S.-Colciago V.-M., *Negri P. Pio Agostino*, in *Menologio dei barnabiti*, p. 210. Nacque a Riozzo (Melegnano) nel 1775 e morì a Milano nel 1832.

Qualche notizia su di lui è disponibile anche in Premoli O., *Storia dei barnabiti*, pp. 499 e ss. Nel luglio 1818 Negri fu uno dei pochi religiosi che accettarono di aiutare il padre Michele Mantegazza nella riapertura del Collegio imperiale Longone e del liceo annesso voluta dal governo. La scelta di aderire alle richieste del viceré fu motivata dal fatto che Mantegazza attendeva come imminente il ristabilimento della Congregazione in Lombardia, ma dovette scontrarsi con la maggior parte dei suoi confratelli contrari all'assunzione di tale responsabilità educativa che, a loro parere, non avrebbe prodotto alcun miglioramento nelle trattative. Gli altri sacerdoti che accettarono tale incarico furono i padri Paolo Fumagalli, Gerolamo Bonola e Cesare Rovida.

⁵⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolari Milano*, 20 marzo 1838, 15 febbraio 1844, 9 aprile 1856.

⁵⁹ Vandoni F., *Panegirici [...]*, Boniardi-Pogliani, Milano 1854 con dedica alle madri della Visitazione di Santa Maria di Milano.

Notizie sul barnabita sono reperibili in: Boffito G., *Vandoni Francesco*, in *Scrittori barnabiti*, vol. IV, pp. 122-124; De Ruggiero S.-Colciago V.-M., *Vandoni Francesco*, in *Menologio dei barnabiti*, p. 287; Colombo G., *Vandoni Francesco*, in *Profili biografici di insigni barnabiti*, Wilmant, Lodi 1871, pp. 269-272.

Particolarmente complicata risulta l'attribuzione di un'identità precisa al sacerdote Fumagalli citato in varie *circolari* (10 aprile 1829; 9 aprile 1856; 1 agosto 1858; 15 maggio 1859; 5 aprile 1865; 19 marzo 1871; 19 marzo 1874; 19 aprile 1880; 25 marzo 1883; 16 maggio 1886; 13 novembre 1887; 23 aprile 1889 e *Abrégé de la vie et des vertus de notre chère Soeur Marie Eugénie Webster décédée en ce Monastère [...] le 6 janvier 1879*)⁶⁰.

Nel primo caso viene infatti citato un certo don Paolo Fumagalli barnabita che intorno al 1829 predicò un ciclo di esercizi spirituali alle educande del pensionato visitandino (“Le Révérend Dom Paul Fumagalli barnabite, a eu la bonté de leur donner cette retraite”)⁶¹. Si tratta però dell'unica indicazione precisa che riporti, oltre al nome, anche l'appartenenza all'ordine barnabita del sacerdote citato, sul quale peraltro non è stato possibile rintracciare che poche e frammentarie informazioni⁶².

⁶⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano.

Ritengo sia più corretto ritenere che siano esistiti diversi personaggi con uguale cognome che ebbero rapporti con la Visitazione di Santa Sofia; è infatti impossibile che il sacerdote Fumagalli citato nella *Circolare* del 1829 possa coincidere con la persona cui fanno riferimento le *Circolari* degli anni '80 dell'Ottocento.

⁶¹ Ivi, *Circolare* Milano, 10 aprile 1829.

⁶² Potrebbe forse essere lui il barnabita Paolo Fumagalli citato in Premoli O., *Storia dei barnabiti*, pp. 499 e 504 (Fumagalli fu uno di coloro che accettarono la gestione e la direzione del Collegio imperiale Longone richiesta nel 1818 dalla corte); Bianchi A., *La scuola di Lodi e nel lodigiano durante la Repubblica cisalpina (1706-1802)*, in Samarati L. (a cura di), *Napoleone e la Lombardia nel triennio giacobino (1796-1799). Atti del convegno storico*, Edizione “Archivio storico lodigiano”, Lodi 1997, p. 244 (“Nel mese di luglio [1795] infine, il professore di retorica, il barnabita Paolo Fumagalli, se n'era andato in tutta fretta a Vienna *ut belli rumores fugeret*”); Id. (Bianchi A.), *Appendice II*, in *L'istruzione secondaria tra barocco ed età dei lumi [...]*, Vita e Pensiero, Milano 1993, p. 243, in cui il barnabita Paolo Fumagalli compare effettivamente come professore di retorica presso il Collegio di San Giovanni alle Vigne di Lodi tra il 1788 e il 1796; Rovida C., *Orazione funebre per l'Eminentissimo cardinale Francesco Luigi Fontana Proposto generale della Congregazione di San Paolo [...]*, Pogliani, Milano 1822, p. 29, nota 2: “Il R. D. Paolo Fumagalli, già Professore di Rettorica ne' Barnabiti, ora Vice-Rettore nel Collegio suddetto”; Cagnola A., *Esposizione topografica del viaggio israelitico nel deserto giustificata con analoghe illustrazioni [...] dedicata a Sua Eminenza Reverendissima il Signor Cardinale Zurla [...]*, dalla tipografia Orcesi, Lodi 1829, p. 214: “Nacque esso [Fra Antonino da Lodi, Vescovo di Esbonen, Prefetto e Vicario Apostolico della Missione dell'Indostan] in questa città di Lodi [...] attese all'umane lettere sotto la paterna cura del tanto benemerito Barnabita don Paolo Fumagalli”; s.a., *Almanacco imperiale reale per le provincie del Regno Lombardo-Veneto soggette al Governo di Milano per l'anno 1834*, dall'I. R. Stamperia, Milano 1834, p. 264: “Collegio in Monza [dei barnabiti] Il Padre Sacerdote Paolo Fumagalli, Vicerettore”.

Un omonimo barnabita Paolo Fumagalli è citato in Boffito G., *Fumagalli Paolo*, in *Scrittori barnabiti [...]*, vol. II, pp. 98-99. Nacque a Dongo nel 1837 e morì a Parigi nel 1904; trascorse molti anni missionario in Svezia dove insegnò letteratura francese all'università. Per evidenti ragioni cronologiche questo personaggio non può essere identificato con il barnabita che predicò

Nella documentazione successiva ricorre più volte il nome di un certo abate Fumagalli di cui però non viene specificato né il nome né l'appartenenza a un preciso ordine religioso.

La prima *Circolare* nella quale compare l'appellativo "Abbé Fumagalli" porta la data del 9 aprile 1856 e tale denominazione è rintracciabile in diverse altre occasioni sino agli anni '80 del XIX secolo. L'ampiezza dell'arco cronologico coperto dalla documentazione, collegata al fatto che per le *Circolari* successive al 1829 non compaia più l'indicazione di appartenenza all'ordine, rende certa l'ipotesi che si tratti di due persone diverse di cui solamente una, la prima citata, sia stata barnabita. A questi elementi si aggiunga l'osservazione relativa alla distanza temporale tra la *circolare* del 1829, dove per la prima e ultima volta viene citato Paolo Fumagalli barnabita, e la successiva dell'aprile 1856 a partire dalla quale il nome dell'abate Fumagalli ricorre invece con cadenza regolare sino alla fine del secolo.

La fondatezza di tale ipotesi è inoltre avvalorata dal fatto che nella *Circolare* del 19 marzo 1871 viene nuovamente sottolineata la dedizione di monsignor Gaetano Fumagalli, la cui generosità è ben conosciuta dai monasteri dell'ordine. Si tratta dunque di una persona diversa rispetto al predicatore di inizio secolo.

Quest'annotazione induce alcune considerazioni relative all'identità del sacerdote che viene ripetutamente definito un grande amico della Visitazione, oltre a svolgere un'importantissima funzione di collegamento tra i vari monasteri⁶³.

alla Visitazione negli anni '20 dell'Ottocento e ritengo possa essere difficilmente sovrapposto anche al sacerdote citato nelle *circolari* degli anni successivi in ragione del fatto che la sua permanenza all'estero non sembra compatibile con i frequenti contatti avuti con il monastero milanese. La sua figura è stata studiata da Linqvist B., *Padre Paolo Fumagalli con l'università in vista. Una pagina di storia della Chiesa Cattolica svedese*, in «Barnabiti studi», 17 (2000), pp. 395-416; ed è citato in De Ruggiero S.-M.-Colciago V.-M., *Menologio*, p. 173.

Nel *Menologio* (De Ruggiero S.-M.-Colciago V.-M., pp. 293 e 295) sono inoltre citati altri due padri barnabiti che presentano uguale cognome (Fumagalli), ma nome diverso (rispettivamente Antonio e Carlo Giuseppe) e i cui estremi biografici potrebbero collimare con le informazioni contenute nella *circolare* del 1829. Si tratta infatti del P. Antonio Fumagalli, nato a Barzanò (Como) nel 1762 e morto nel 1839. Fu il primo a ricoprire la carica di prevosto di San Barnaba dopo la restaurazione della congregazione e, successivamente, divenne vice rettore del Collegio di Santa Maria degli Angeli a Monza. Del padre Carlo Giuseppe Fumagalli si sa solamente che nacque anch'egli a Barzanò nel 1775 e morì nel 1853; fu uno dei promotori della ricostituzione della Provincia Lombarda.

⁶³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 19 marzo 1874: "Mr l'Abbé Fumagalli [...]. Il est le confident intime de nos messages échangée avec notre Sainte Source, le compagnon et le guide complaisant des Ecclesiastiques étrangers qui nous honorent

Il nome del sacerdote compare infatti in concomitanza con gli spostamenti delle religiose da un monastero a un altro, come nei casi del ritorno da Torino di alcune monache e della nuova apertura a Montevideo negli anni '50 del secolo⁶⁴.

Non si può dimenticare, inoltre, il ruolo fondamentale rivestito dal sacerdote Fumagalli nella conversione al cattolicesimo della giovane anglicana Mary Eugénie Webster.

La fanciulla, nata e cresciuta a Londra, venne educata nel protestantesimo anglicano; ancora in età infantile vide una delle sorelle abiurare la propria fede e convertirsi al cattolicesimo per poter sposare uno dei conti Dal Verme che la condusse successivamente a Milano.

Rimasta orfana di entrambi i genitori la giovane, nel luglio 1842, si trasferì presso la sorella in Italia, ma prima di partire chiese e ottenne di essere ammessa alla “santa cena” di rito anglicano⁶⁵.

I primi tempi non furono facili per la ragazza che dovette abituarsi a un mondo molto diverso a partire dalla lingua e, ancora di più, per la religione professata⁶⁶.

Pochi giorni dopo il suo arrivo la Webster venne avvicinata da “un respectable ami de leurs familles [dei conti Dal Verme] M. l'Abbé Gaëtan Fumagalli. Notre Saint Institut

de leur visites, le *Raphaël* de nos soeurs voyageuses, le zélateur de la Confrérie de Saint François de Sales”.

⁶⁴ Ivi, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856 (“Monsieur l'Abbé Fumagalli [...] nous reconduisit nos bonnes soeurs de Turin”); *Circolare* Milano, 1 agosto 1858, in cui vengono raccontati i preparativi, la partenza, il viaggio che portarono all'avvio della Visitazione a Montevideo. Pochi giorni prima d'imbarcarsi sul piroscafo che le avrebbe condotte in America latina il gruppetto di monache ricevette a Genova la visita dell'abate Fumagalli, espressamente inviato dal monastero milanese per portare i saluti alle compagne in partenza.

Ritengo quindi che il sacerdote in questione sia stato legato al mondo missionario milanese. Notizie relative a un certo don Gaetano Fumagalli sono reperibili in Majo A., *Carità e assistenza nella Chiesa ambrosiana*, NED, Milano 1986, p. 60; Fumagalli fu colui che insieme a un gruppo di aristocratici milanesi e a don Carlo Locatelli diede vita alla Piccola Casa del Rifugio, un istituto destinato ad aiutare coloro che non fossero più in grado di provvedere a sé stessi e non potessero essere accolti in ospedali o altri istituti. Sull'argomento si veda Belloni Sonzogni A. e altri, *Il Rifugio Lurani. Milano 1885-1985*, Levi, Milano 1985, in particolare alle pp. 18 e 38 nota 15 è citato un don Gaetano Fumagalli confessore in Sant'Ambrogio.

⁶⁵ La *Vita* della Webster sottolinea l'atteggiamento rigido della ragazza nei confronti del cattolicesimo considerato, secondo l'educazione ricevuta, una religione falsa e da cui tenersi lontani. Il pastore a cui si rivolse prima della partenza le indirizzò inoltre un severo ammonimento, consigliandole di non fidarsi delle parole dei preti cattolici che certamente avrebbero tentato di circondarla con il loro “zelo fanatico”.

⁶⁶ Significativo è il racconto della prima notte trascorsa presso la sorella: “Son desappointment lorsque se retirant dans sa chambre le soir, elle y vit un crucifix et des tableaux représentant la S. Vierge et des Saints! Elle ne savait de quel coté se tourner, disait-elle, pour faire ses prières, de peur de commettre des péchés d'idolatrie”, Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abrégé [...] Webster*.

sait bien depuis longtemps que ce digne ecclésiastique est un de plus dévoués amis et bienfaiteurs, et plusieurs de nos monastères ont le bonheur de le connaître et de l'apprécier personnellement"⁶⁷.

A partire da questo momento le conversazioni e i contatti tra la giovane inglese e il Fumagalli divennero sempre più frequenti, strutturandosi in un vero e proprio rapporto di direzione spirituale. La fiducia che il sacerdote riuscì progressivamente a conquistarsi presso la Webster fu la prima delle ragioni per le quali nell'agosto 1842, dopo poche settimane dall'arrivo a Milano, chiese e ottenne di poter abiurare la fede anglicana, convertendosi al cattolicesimo⁶⁸.

⁶⁷ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] Webster*.

⁶⁸ *Ibidem*. Lo stupore della fanciulla nel verificare in prima persona che non tutti i preti cattolici erano intolleranti e ostili è registrato anche dalla *Vita*, così come l'abilità di Fumagalli nel convincerla ad accettare e indossare un'immagine della *Medaglia miracolosa* spigandole che la Vergine l'avrebbe protetta come una madre.

La conversione della fanciulla ebbe un certo effetto sulle monache, sulle educande e, presumibilmente, su una buona parte dell'alta società cittadina. Un esempio concreto di tale impatto è costituito da alcune poesie composte da suor Maria Emanuela Scotti, della cui vita e opera letteraria si parlerà più diffusamente in seguito, grazie alle quali venne celebrata la felice occasione. I titoli dei componimenti risultano programmatici e recitano così: *Vestendo l'abito religioso un'inglese da pochi anni entrata in seno alla Chiesa* (Dunque ancora dai lidi Britanni/Della Fede conquista preziosa/Ad accrescer di Cristo alla Sposa/Il trionfo, la gloria verrà?/Ah! Signor, di Tue grazie i prodigi,/Quanto grandi mai sono ed arcani,/E i sentier per cui guidi gli umani/Nostri cor, chi narrar mai potrà?/Quale un giorno Israele diletto,/Dalla terra traesti d'Egitto,/Del mar Rubro il scampasti al tragitto/E il nutristi col pane del Ciel;/E il guidasti con ignea colonna,/E con fulgida nube tu stesso,/Della terra promessa al possesso,/Ove il latte scorreva ed il miel;/Su quest'alma la destra stendendo,/La traesti dall'ombra di morte;/D'Israel più felice, alla sorte/Di Tua Sposa or la chiami a salir./Fu la Fede per lei la colonna,/Che additolle il sicuro sentiero,/Né mancolle fedel Condottiero,/Che l'error l'apprendesse a fuggir./Ah! Felice chi siegue fedele/Del Tuo Amore gl'inviti pietosi,/E da' soavi profumi odorosi/Dello Sposo si lascia tirar./Alma bella, che il volo spiegasti;/T'involasti all'impura regione;/Del Signor nella Sacra Magione/Or tranquilla tu puoi riposar./Né ciò basta, ecco sorge quel giorno,/Ch'han chiamato i tuoi casti sospiri,/E nel tempio ordinare tu miri/Oggi un rito novello per te./Non ti par da quell'Ara sacrata/Ove amore il trattieine nascoso/Or ti chiami il Divino tuo Sposo,/Il tuo Amico, il tuo Padre, il tuo Re?/Non ti par che la destra ti stenda,/Per istringerti in mistico amplesso?Non temer, sembra dirti, l'accesso/Già t'è schiuso all'aperto mio Cor./Quella Vergin dal Ciel pur ti mira,/Che a Giuseppe il suo giglio oggi affida,/À tuoi prieghi par quasi sorrida,/E ti accolga con sguardo d'amor:/E ti copra col Sacro suo Manto,/Mentre lasci le insegne mondane;/Ella stessa le ruvide lane,/Par ti porga, e t'inviti a vestir./Ah! Sì, O Sposa tra i santi trasporti,/E tra i teneri affetti il tuo cuore/Sciolga pure oggi l'inno d'amore,/Interrotto da dolci sospir.); *Strofe presentate alla candidata la sera precedente alla funzione* (Quell'Agnello che pasce tra gigli,/Per Sua Sposa fedele t'ha eletta;/Egli all'Ara domani t'aspetta;/Già n'esulta l'amante tuo cor./Là deposte le vesti preziose,/E le gioje e le gale mondane,/L'umil velo, le povere lane/Bacierai, quale sacro tesor.); *Per la professione della medesima* (Dello Sposo già l'orme seguendo,/Pecorella innocente, ecco all'ara,/Di sé stessa ad offrir si prepara/Olocausto tra fiamme d'amor./Ella è dessa, che ancor non è lustro/Riportava, qual dolce conquista,/Mentre il Ciel giubilava a tal vista,/All'ovile il Divino Pastor./Ella è dessa,

Pochi mesi dopo la sua conversione giunsero a Milano “des petites orphelines anglaises pauvres”, poste sotto la protezione di Gaysruck che le affidò ad alcune famiglie cattoliche della città; “comme les petites filles parlaient seulement la langue anglaise, se rappelant la très-favorable impression qu’il avait reçue de notre nouvelle convertie le jour de sa Confirmation”, l’arcivescovo chiese alla Webster di assumersi l’incarico di istruirle nella fede cattolica. La ragazza accettò a patto che ogni lezione fosse approvata preventivamente dal Fumagalli; dopo un periodo di preparazione piuttosto breve le bambine vennero ammesse al battesimo⁶⁹.

che del Buon Pastore/Ascoltando l’amabile voce,/A seguirlo con piede veloce,/Più dappresso fedele aspirò./Ecco fede, la vittima eletta,/Qual Trofeo d’illustre vittorie/Additar che nuove sue glorie/Il preludio appellarsi ben può./Si, già volge alle spiagge Britanne/Il Singore propizio lo sguardo,/Della Fede piantar lo stendardo/Su quei lidi veder già speriam./Ma l’istante felice ecco giunge,/Ecco scende lo Sposo immortale,/Sulle cetre già l’inno nuziale/Cantan gli Angeli, a loro ci uniam./E la Sposa col cuor sulle labbra,/Fede eterna al Diletto ecco giura:/A quell’atto stupisce natura/E fan plauso gli eletti su in Ciel./E la Croce, già a lei qual riparo,/Viene offerta, e qual pegno d’amore,/Su quel volto virgineo il pudore/Stende opaco, densissimo vel./Deh! Non s’oda molesto sospiro/Fin qui giunger, di chi con profana/Vista, mira la funebre lana,/Che lei copre prostesa sul suol./Ah! Mondani, se dentro quel cuore/Penetrar collo sguardo poteste,/Fra le ebbrezze d’un gaudio celeste,/Il vedreste d’amor viver sol./Ma colei che con morte *beata*,/Morta è al mondo, alla guasta natura./Ecco sorge novella creatura,/Per sol vita celeste menar./La sua destra la mistica face/Stringe, e dice: è mia luce il Signore,/Mia salute, sì Egli è il Protettore/Di mia vita, e potrò trepidar?/Ah! Gioisci del caro tuo amore/Ti si porge l’amabile imago/Il tuo cuor già dice: son pago,/Ho trovato il mio Sposo, il mio amor./Egli è vero che in croce confitto./Lacerato, ferito lo miro;/Alla gloria sol dunque sospiro,/Che a me reca Tua Croce, o Signor./Serafini, par quasi di gioja,/O d’amore quel cuor venga meno,/Mentre stringe il Diletto al suo seno:/Soccorrete quei dolci languor/E di fiori cresciuti su in Cielo,/Quaggiù in terra oggi un serto recate./Di quei fiori, deh! Lei circondate,/Che languisce e si strugge d’amor./Fu lo Sposo che impresse in volto/Il dolcissimo bacio d’amore,/Dileguare nel sen le fè il cuore;/Ah! Dhè! Qui si sospenda il mio dir/Di spiegare que’ mistici arcani/La mia voce, il mio carne non tenti,/D’indagar di tua grazia i portenti (Chi, Signore, potrà aver l’ardir?); *Altre presentandole alcuni fiori col nome di Maria* (Ecco o Sposa la stella del mare./Che fra scogli guidata t’ha al porto,/Il tuo cuore con santo trasporto./Ave, o stella, ripeta, del mar./Questi fior rapresentano al vivo/Le virtù che cresciute in tuo cuore, Oggi còlte per mano d’amore./Al Diletto tu puoi presentar); *Stofe presentate alla candidata la mattina della funzione* (Sorgi, o Sposa, l’Agnello ti attende,/Egli incontro fra Spirti Celesti,/Già ti vien tu fra mille il scegliesti./A Lui solo donasti il tuo cuor./Ah! Fra poco, la terra ed il Cielo,/Di giurargli tua fede nell’atto,/Chiamerai testimoni del patto,/Che ti sposa all’Eterno Signor). I testi delle poesie che si sono riportati sono tratti dal volumetto *Poesie dell’Onoratissima Suor Maria Emanuella Scotti religiosa salesiana al secolo Donna Emanuella [...]*, Boniardi-Pogliani, Milano 1855.

⁶⁹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...]* Webster.

Il 2 febbraio 1846 la Webster emise i voti alla Visitazione milanese, ove rimase fino alla morte; tra i vari incarichi che le vennero affidati non mancarono mai le lezioni di lingua inglese che impartì alle educande con un riscontro sempre positivo⁷⁰.

Il legame tra la monaca e il sacerdote non venne meno con il suo ingresso in monastero, ma al contrario s'intensificò, dispiegandosi sino alla morte della Webster avvenuta nel gennaio 1879⁷¹.

Le *Circolari* di Santa Sofia citano a lungo don Fumagalli, protestando sempre la più grande affezione al sacerdote che molto si spese per mantenere vivo il legame tra le diverse case dell'ordine almeno d'area italiana, oltre che per i più diversi bisogni occorsi alla Visitazione di Milano. All'altezza del 1886 una *Circolare* informa che a causa dell'età avanzata, circa ottantun anni, il sacerdote non era più in grado di visitare le varie case religiose; nel 1887 e nel 1889 la documentazione disponibile lo registra ancora in vita, sebbene anziano e malato. Il lento declino di quest'uomo, fino a pochi anni prima della morte pieno di energia e animato da un grande spirito "missionario", non fu senza conseguenze per la Visitazione, ma ebbe ripercussioni anche sulla vitalità dell'Associazione San Francesco di Sales oltre che sulla vasta rete di contatti stabiliti e mantenuti grazie al suo prezioso intervento dispiegatosi per più di trent'anni.

Il rapporto con i barnabiti si approfondì anche attraverso la conoscenza dell'associazione dell'Apostolato della preghiera, avvenuta intono al 1865 grazie alla

⁷⁰ Ancora una volta è possibile sottolineare l'importanza data all'insegnamento delle lingue straniere presso l'educando di Santa Sofia, una delle cifre caratteristiche del pensionato lungo tutto il corso della sua esistenza.

La Webster si distinse inoltre per lo studio appassionato dei testi dei santi fondatori dell'ordine.

⁷¹ La storia di Mary Webster, la sua presenza a Milano, l'arrivo delle bambine inglesi da istruire e il suo rapporto con don Gaetano Fumagalli vengono citati anche in Rev. P. a Sp. Sancto P., *Life of Father Ignatius of Saint Paul Passionist [...]*, James Duffy, Dublin 1866, pp. 324-327: "I went to the Piazza Castello to see the Contessa del Verme and her sister, English people, converts to whom Abbate Vittadini, at Bergamo recommended to me. Her Sister, Miss Mary Webster, is just about entering the order of Visitation here [...]. Then I went to the Count dal Verme's palace. [...] I saw Miss. Webster, who spoke about two english girls whom they are instructing, wishing me to receive the confession of one who cannot speak italian. I went out with the priest who instructs them, Dom Gaetano Fumagalli to see them. We first went to convent of Salesiane, 54 nuns (visitation) into which Miss Webster is about to enter [...]. Then we went to a high story in a house where these girls lodge, pay for by the Cardinal. [...] He came back with us to our hotel, where I found Cont dal Verme to tell me that the confession of the girls was put off. They have been left here by their mother. Their parents-and Ann Carraway live Newcastle-under-lyne. Their grandfather and mother-James and Mary Freakley, at Cheapside, Handley".

L'analisi del diario di questo passionista potrebbe offrire spunti interessanti che esulano, d'altra parte, dagli scopi del presente lavoro, ma cui accenno per eventuali ulteriori sviluppi.

mediazione della marchesa Molza, grande benefattrice di Santa Sofia. La direzione di tale opera era stata infatti assunta dai padri barnabiti⁷².

Non si può tralasciare l'opera di un gruppo eterogeneo di religiosi appartenenti a ordini diversi che prestarono la loro assistenza alla Visitazione lungo tutto il periodo preso in considerazione⁷³.

Furono circa una decina, infatti, i regolari che ebbero contatti saltuari o più frequenti con Santa Sofia per predicare, confessare, celebrare messe o semplicemente perché di passaggio a Milano e ivi condotti da persone in qualche modo legate al monastero.

Il primo religioso di cui si ha notizia intorno al 1727 è l'agostiniano scalzo padre Piantanida, fratello della monaca Marta Fedele Piantanida, che procurò al monastero una reliquia di Sant'Agostino affinché fosse custodita all'interno di un busto d'argento raffigurante il santo, donato alle monache dal conte Porra in occasione della professione della figlia, Maria Agnese Porra⁷⁴. Sul personaggio non è stato però possibile ricavare alcun riferimento biografico più preciso⁷⁵.

Nella *vita* della monaca "domestica" Maria Felice Castella compare il nome di "un de ses frères Recolet [...] qui lui avoit donné une formule en écrit pour dresser toutes ses actions en honneur de cette mère de Misericordie"⁷⁶. Anche in questo caso non è possibile approfondire lo studio del personaggio di cui, peraltro, non viene specificato il nome.

La stessa difficoltà la si incontra per quel che concerne padre Giovanni Battista Fontana, della Congregazione dell'Oratorio, che partecipò all'ottavario per la canonizzazione

⁷² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865.

La monaca Maria Cristina Diotti, morta a Milano nel novembre 1863 (ivi, *Abregé [...] Diotti*) venne accompagnata alla Visitazione dal padre barnabita Fortis.

⁷³ A partire dal primo di cui si ha notizia, nella *Circolare* dell'8 settembre 17127, sino all'ultimo caso preso in considerazione riportato nella *Circolare* del 9 aprile 1856.

⁷⁴ Ivi, *Circolare* Milano, 8 settembre 1727: "Nous avons augmentée notre sacristie d'un Buste d'argent représentant S.t Augustin que Monsieur le Comte Porro nous a donné à la profession de notre chère Soeur Marie Agnès sa fille; nous avons obtenue la Reliquie qui y est enchassée par le moyen du Révérend Père Piantanida qui est Religieux Augustin déchaussé et frère d'une de nos soeurs"; *Abregé [...] Marthe Fidèle Piantanida [...]*: la *vita* ricorda che alcuni dei suoi numerosi fratelli furono "très habilles et excellents Predicateurs".

⁷⁵ Il nome del religioso è citato in Gubitta E., *G. B. Tagliasacchi: grazia e maestria nello scenario pittorico borghigiano*, Mattioli, Fidenza 1885 [2007], p. 56, nota 221.

⁷⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 17 marzo 1765: contiene il racconto della vita della monaca.

della Chantal, pronunciando un panegirico in suo onore. Le uniche notizie relative sono quelle fornite dalla stessa *circolare* che relaziona i festeggiamenti: “Le troisième Monsieur Jean Baptiste Fontana, de la Congrégation de l’Oratoire, Docteur en Thèologie”⁷⁷.

Decisamente più conosciuto risulta invece il francescano Pietro Antonio del Borghetto, chiamato anch’egli a pronunciare un panegirico nella stessa occasione⁷⁸. Nato nel lodigiano nel febbraio 1699, dopo gli studi nel collegio dei gesuiti prese l’abito francescano nel settembre 1716 e si dedicò dapprima all’insegnamento della filosofia e teologia. Successivamente iniziò la sua attività di predicatore che riscosse un grande successo, portandolo a predicare nelle più importanti città della penisola. Ebbe contatti con gli ambienti colti della Milano settecentesca quali, ad esempio, l’Accademia dei Trasformati di cui divenne membro. Non si conosce con certezza la data della sua morte; all’altezza del 1762 Mazzucchelli lo cita come ancora vivente e questo elemento può concordare con la predicazione avvenuta alcuni anni dopo presso la Visitazione milanese.

Il teatino Antonio Maria Asti fu un altro dei panegiristi intervenuti a Santa Sofia nel 1768, pronunciando come i suoi “colleghi” un discorso in onore della santa fondatrice⁷⁹. Anche su questo religioso è molto difficile fare luce anche se qualche traccia della sua vita è tuttavia possibile reperirla⁸⁰.

⁷⁷ Ivi, *Circolare* Milano, 28 aprile 1768.

⁷⁸ *Ibidem*. Notizie sul personaggio e sulle sue numerose opere sono disponibili in: Mazzucchelli G., *Borghetto*, in *Gli scrittori d’Italia [...]*, vol. II, parte III, Bossini G., Brescia 1762, p. 1731; Seregni G., *La cultura milanese nel Settecento*, in *L’età delle riforme (1706-1796)*, in *Storia di Milano*, vol. XII, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1959, pp. 594, nota 2 e 598 (figura); Del Borghetto P., *Dissertazioni, introduzioni accademiche ed altre prose [...]*, Frigerio, Milano 1782.

⁷⁹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 28 aprile 1768: “Enfin le dernier jour ce fut le Révérend Père Antoine Marie Asti, Clerc Régulier Théatin”.

⁸⁰ Una testimonianza della sua attività di oratore e panegirista è offerta dall’*Orazione panegirica di Sant’Ippolito martire recitata dal celebre Padre Antonio Maria Asti chierico regolare Teatino nell’Archipresbiterale Chiesa del Feudo di Gazoldo il 13 agosto dell’anno 1765 [...]*, per Marco Moroni, Verona 1766. Relativamente alla sua vita non ho trovato indicazioni più precise. Qualche notizia in più è invece disponibile per un altro regolare teatino, padre Gaetano Asti, la cui vita è sintetizzata in Vezzosi A.-F., *Asti Gaetano*, in *I Scrittori de’ Chierici Regolari detti Teatini [...]*, vol. I, nella stamperia della Sacra Congregazione di Propaganda fide, Roma 1780, p. 303: “Cremonese, che in S. Antonio di Milano professò l’Istituto li 23 febbraio 1731. E dopo avere nel 1777, sofferta una grave pericolosissima malattia, nel gennaio 1778, à 17 del mese [...] morendo ci ha lasciati [...]. Si è distinto tra i sacri Oratori della sua età: ha per lunga serie di anni predicata la Quaresima nelle più cospicue Chiese d’Italia con distinto applauso de’

Nessuna notizia è stato possibile rintracciare circa un certo padre Piatti, fratello della superiora Giovanna Teresa Piatti che “a eu la bonté de nous faire présent de six tableaux de reliques”⁸¹.

L’oratoriano padre Taeri nel 1844 predicò un ciclo di esercizi spirituali alla Visitazione che durò otto giorni e che riscosse un grande successo tra le religiose per la perfetta consonanza con l’autentica religiosità salesiana⁸².

Un rapporto “indiretto”, ma ugualmente significativo fu quello intrattenuto con padre Jandel, Generale dei domenicani a partire dal 1855 e di cui dà conto la *circolare* del 9 aprile 1856. Le monache di Santa Sofia desideravano già da alcuni anni fondare una confraternita dedicata al Rosario per la quale sarebbe stata necessaria la costruzione di una cappella e la cui apertura avrebbe dovuto ottenere la previa approvazione dell’ordine dei predicatori.

Nel 1856 giunse infine il parere positivo che lo stesso Jandel trasmise al confessore del monastero milanese affinché si procedesse all’erezione del nuovo sodalizio⁸³.

dotti specialmente”. Dal momento che gli estremi biografici, l’attività di predicatore e l’appartenenza all’ordine teatino di questo secondo religioso sono sovrapponibili al profilo di colui che predicò alla Visitazione nel 1768, posso ipotizzare che si tratti della stessa persona citata dalla *circolare*. Rimane il fatto che l’*Orazione* dedicata a Sant’Ippolito porta il nome di un autore, anch’egli teatino, che coincide perfettamente con quello della relazione visitandina e testimonia quindi dell’effettiva esistenza di un religioso chiamato in quel modo.

⁸¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 20 marzo 1826. Il sacerdote è denominato “Abbé Piatti”, ma non ho trovato alcuna notizia relativa a un personaggio, vissuto nel XIX secolo, che possa essere identificato con il generoso fratello della superiora di Santa Sofia.

⁸² Ivi, *Circolare* Milano, 15 febbraio 1844: “Cette année-ci, nous avons le bonheur, d’avoir une retraite de huit jours prêchée par le Révérend Père Taeri, de la Congrégation de Saint Philippe de Neri [...] Missionnaire”.

Un padre Taeri “filippino” è citato in Mostaccio S.-Caffiero M.-e altri, *Échelles de pouvoir, rapports de genres. Femmes, jésuites et modèle ignatiendans le long XIX^e siècle*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain 2014, p. 153, nota 75. Sembra che Taeri sia stato in contatto con una comunità di Figlie del Sacro Cuore di Gesù di Brescia in favore delle quali, nel maggio 1848, fece pubblicare un articolo anonimo sulla *Gazzetta di Brescia*: “Una persona non nominata fece stampare un articolo in elogio dell’istituto nostro non che qualche altro come sarebbe le Figlie della Carità, il qual articolo sebben mal concepito mostrava tuttavia che ancor v’era persona a noi affetta [...]. L’articolo fu pubblicato sulla Gazzetta in data 18 corrente, ed oggi l’abbimo per noi. Si crede che l’autore sia stato il Padre Taeri, Filippino”.

⁸³ Il legame tra l’ordine dei Frati Predicatori e la devozione del Rosario è molto stretto “Essendo S. Domenico ritenuto il divulgatore del Rosario, i domenicani, per privilegio pontificio, avevano l’esclusiva per la diffusione tanto che solo ad essi era dato di istituire confraternite del Rosario aggregate ai loro conventi senza altre approvazioni superiori”, (da Renzo L., *Il culto della Madonna del Rosario nelle chiese di Cosenza, Rossano, Cariati, Cassano, Lungro e S. Marco*, in Volpe F. (a cura di), *Bartolo Longo e il suo tempo. Atti del Convegno storico promosso dalla Delegazione Pontificia per il Santuario di Pompei sotto l’alto patronato del Presidente della*

Poco dopo il monastero venne provvisto anche di una statua della Vergine da collocare nella cappella in costruzione che fu donata dal marchese Lomellini, padre di una religiosa.

La benedizione di una nuova cappella ove vennero poste le immagini della crocifissione, di Maria e di san Giovanni, insieme a una *Via Crucis*, venne eseguita da un padre francescano, di cui la *Circolare* non riporta il nome. La cerimonia si svolse in modo tale da non richiedere l'ingresso del religioso all'interno del perimetro claustrale, con grande soddisfazione delle monache⁸⁴.

Da quanto detto sinora emerge un quadro piuttosto composito relativo ai rapporti che la Visitazione di Milano intrattenne tra XVIII e XIX secolo con il clero secolare e con alcuni ordini religiosi maschili.

Risulta interessante sottolineare la varietà di tali legami sia per la loro differente durata, sia per la molteplicità dei personaggi che di volta in volta entrarono in contatto con Santa Sofia⁸⁵.

repubblica (Pompei 24-28 maggio 1982). II Comunicazioni, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1983, p. 355). Sull'argomento si possono vedere anche: D'Amato A., *La devozione a Maria nell'ordine Domenicano*, Studio domenicano, Parma 1984; Di Agresti G., *La Madonna e l'Ordine Domenicano*, Presbyterium, Padova 1959; Rosa M., *Pietà mariana e devozione del Rosario nell'Italia del Cinque e Seicento*, in Id., *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, De Donato, Bari 1976, pp. 218-243.

La biografia di padre Jandel è disponibile in: Penone D., *Vincenzo Jandel*, in *I Domenicani nei secoli. Panorama storico dell'ordine dei Frati predicatori*, ESD, Bologna 1998, pp. 399-402

Jandel nacque in Lorena nel 1810 ed entrò nell'ordine domenicano a circa trent'anni dopo l'incontro con il padre Lacordaire (sul loro rapporto si può vedere: Bonvin B., *Lacordaire, Jandel: la restauration de l'ordre Dominicain en France après la Révolution écartelée entre deux visions du monde [...]*, Éditions du Cerf, Paris 1989). Colpito dalla sua fama e dalle sue qualità nell'apostolato Pio IX nel 1850 lo nominò Vicario Generale, non senza incontrare l'opposizione di una parte dell'ordine. Si spese molto per attuare la riforma dell'osservanza domenicana che gli costò critiche, ma che ottenne l'appoggio papale. Nel 1855 fu nominato dallo stesso Pio IX Maestro Generale, carica che il capitolo approvò e rinnovò nel 1862.

Jandel viaggiò moltissimo, visitando la maggior parte dei conventi domenicani in Europa.

Morì nel febbraio 1872 di ritorno da un viaggio in Corsica.

⁸⁴ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865.

⁸⁵ In un momento successivo delineerò i legami che si svilupparono a partire dalla metà dell'Ottocento con alcuni sacerdoti missionari in terre anche molto lontane.

La Visitazione di Milano: devozioni, penitenze e letture

La prima considerazione conseguente a un'analisi degli aspetti devozionali del monastero visitandino milanese riguarda la varietà delle devozioni e dei culti praticati collettivamente o, anche, dalle singole monache.

Le informazioni desunte dalla lettura attenta delle *Vite* e delle *Circolari* mostrano una certa ampiezza e libertà di scelta lasciata alle religiose e alle educande in ambito spirituale. Si rilevano perciò differenti atteggiamenti devozionali che furono generalmente ben inseriti nella solida cornice della spiritualità salesiana, anche se non mancarono casi singolari. Questi ultimi furono d'altra parte percepiti come “particolari”, se non addirittura eccessivi, anche dalle religiose del tempo che, pur senza esprimersi in termini contrari, ne rilevarono però la lontananza dall'alveo spirituale salesiano.

In linea di massima si è osservata una prevalente propensione ai culti al Sacro Cuore, all'eucarestia, alla Vergine, alla Passione e ad alcuni santi specifici oltre che, ovviamente, ai santi fondatori.

Il culto alla Vergine fu certamente uno dei più presenti e radicati a Santa Sofia lungo tutto il corso del XVIII e XIX secolo, ma non si manifestò sempre attraverso le medesime espressioni (personali o collettive). È possibile infatti notare un'evoluzione nelle pratiche religiose dedicate a Maria che si concretizzarono in forma privata da parte di molte monache, così come a livello comunitario attraverso l'installazione di statue, immagini, l'organizzazione di processioni o di momenti di preghiera espressamente dedicati a tale scopo.

Dal punto di vista del culto personale, quasi tutte le *Vite* delle monache presentano almeno un accenno al sentimento di filiazione spirituale che molte di esse provarono nei confronti della Vergine. In diversi casi la Madonna divenne una sorta di “baluardo” contro le più diverse difficoltà incontrate dalle religiose nel corso della loro vita, in particolare quando tali problemi riguardavano l'affievolirsi della vocazione monastica o momenti di “aridità spirituale”, senza tralasciare le molte occasioni nelle quali il ricorso fu dettato dall'insorgere di malattie spesso mortali⁸⁶.

⁸⁶ Fu il caso, ad esempio, della monaca Marta Ferrara che si rivolse alla Vergine “pour vaincre ses repugnances, et pour mortifier ses passions un peu trop vives et sensibles” all'inizio della

Diverse monache praticarono forme di devozione mariana privata che si concretizzarono in diversi modi, vale a dire una particolare costanza nella recita del rosario, alcune giaculatorie, la scelta di appellarsi alla madonna valorizzandone una specifica “qualità” salvifica, il canto e la meditazione di litanie per la Vergine o il compimento di gesti devoti a favore di immagini sacre che la raffigurassero⁸⁷.

Quando nel 1758 venne rieletta superiora per la seconda volta, la monaca Antonietta Teresa Serbelloni organizzò “une ceremonie un peu extraordinaire à la verité”, ma che

sua vita monastica (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] Ferraria*); Teresa Rosalia Casati decise di entrare alla Visitazione nel giorno della festa del rosario (ivi, *Abregé [...] Casati*); la monaca Francesca Maddalena Molteni (ivi, *Circolare* Milano, 8 novembre 1862) “ne manquoit pas aussì de recitèr journellement le chapelet, ayant une tendre dèvotion envers la Sainte-Vierge”; la domestica Maria Felice Castella (ivi, *Circolare* Milano, 17 marzo 1765) prega la madonna del Rosario e “miracolosamente” capisce di avere la vocazione religiosa. Una volta entrata in monastero recita quotidianamente delle preghiere appositamente scritte per lei da un Recolletto e dedicate alla *Mère de pitié* e alla *Mère de Misericorde*; Francesca Besozzi (ivi, *Abregé [...] Besozzi*) si affidò alla madonna nel momento in cui sorsero dei dubbi sulla sua vocazione religiosa; poco prima di morire chiese di essere posta sotto la protezione di una statuetta raffigurante “la S. Bambina che le RR. MM. Di San Filippo tengono in loro custodia come prezioso tesoro ereditato dalle soppresse Cappuccine degli Angeli e per un effetto della loro bontà vollero collocare nella di lei stanza [...], quasi che volesse accogliere gli ultimi respiri di quella che a suo onore dedicò le primizie di sua vita, e che per tutto il corso che visse in religione le professò una costante e sincera devozione”; della monaca Maria Delfina Gambarana (ivi, *Vita [...] Gambarana*) si racconta il particolare amore filiale per la Vergine aggiungendo che “si crede ch’Ella abbia ottenuto delle grazie particolari da questa Madre di misericordia [...]. Questa sua fiducia si distinse particolarmente negli anni scabrosi in cui si temeva la soppressione”; di suor Maria Vittoria Minali (ivi, *Ristretto [...] Minali [...] 21 marzo 1796*).

⁸⁷ Si ricordano, ad esempio, i casi delle monache Marta Fedele Piantanida che recitava ogni giorno il rosario (ivi, *Abregé [...] Piantanida*); così come suor Francesca Maddalena Moltini (ivi, *Circolare* Milano, 8 novembre 1762); Maria Raffaella Talgati fu molto devota alla Vergine: nella redazione della sua *Vita* il culto mariano viene collegato a quello per le anime del purgatorio (ivi, *Abregé [...] Talgati*); speciale devozione alla Vergine ebbe anche la monaca Francesca Marianna Fumagalli (ivi, *Abregé [...] Fumagalli*); l’educanda Agnese Sozzi (ivi, *Abregé [...] Sozzi*) professava una fervida devozione mariana; la meditazione condotta sui testi delle litanie alla Vergine costituì l’oggetto di devozione della monaca Maria Savina Bianchi (ivi, *Abregé [...] Bianchi*); la piccola educanda Amalia Sormani, morta nel gennaio 1847, si dedicava con passione all’addobbo di una piccola statua della madonna e ad apparecchiare l’altare della Vergine presente in classe; la domestica Maria Caterina Isella (ivi, *Abregé [...] Isella*) propendeva per la devozione alla madonna “dei dolori”; suor Angela Margherita Caccia (ivi, *Abregé [...] Caccia*) si distinse per lo zelo con il quale avviava le educande a lei affidate alla devozione mariana; suor Maria Sofia de Rosmini (ivi, *Abregé [...] de Rosmini*) “se consacra totalement à Marie en qualité d’esclave volontaire et perpétuelle [...] selon la pratique enseignée par le vénérable Père Grignon de Montfort”. Circa il padre de Montfort si possono vedere: De Luca G., *Luigi Maria Grignon de Montfort. Saggio biografico*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1985; Vier J., *Saint Grignio-de-Montfort 1673-1713*, in *La poésie bretonne d’expression française*, s.e., s.l., s.d., p. 705 e ss; Grignon de Montfort L.-M., *Trattato della vera devozione a Maria*, Città Nuova, Roma 2000.

venne successivamente giudicata in maniera positiva. Fece collocare al suo posto una statua della Madonna del rosario a cui tutta la comunità rese omaggio singolarmente al termine del capitolo che aveva eletto, oltre a lei, anche le monache Assistenti.

In questo caso la *Circolare* non manca di rilevare una certa enfasi, forse giudicata eccessiva, che la Serbelloni pose sul culto alla Vergine⁸⁸.

Per quel che concerne le forme di devozione mariana collettiva si può notare un incremento di tali espressioni religiose specialmente nel corso del XIX secolo⁸⁹.

D'altra parte anche in precedenza, a partire dalla metà circa del '700, non erano mancati momenti comunitari dedicati al culto della Vergine.

La *Circolare* del 6 aprile 1752, contenente anche la relazione del triduo per la beatificazione della Chantal, informa di una processione svoltasi nel 1750 nella solennità del Santo Rosario, durante la quale intorno alle mura del monastero era stata trasportata una statua della Vergine, forse con finalità protettive⁹⁰.

Circa quindici anni dopo il monastero ricevette in dono, attraverso il canonico Mentaschi, “une pètite, mais très belle Statue de la S. Vierge” che fu particolarmente gradita non solo per il valore intrinseco dell'oggetto, ma “beaucoup plus pour être l'ouvrage des mains d'une religieuse morte en odeur de Sainteté”⁹¹.

Per volontà della famiglia di due educande intorno al 1841, Santa Sofia aprì le porte per ricevere in dono “une Statue de la Sainte Vierge Immaculate” che venne collocata su una piccola mensola appositamente installata all'interno di una nicchia affinché le fanciulle potessero vederla costantemente. Il racconto della *Circolare* prosegue con la descrizione di un'altra statua, raffigurante san Giuseppe con Gesù Bambino, che poco tempo dopo trovò posto in una nicchia esattamente di fronte, ricostruendo per intero così la Sacra Famiglia⁹². La cura di questo nuovo gruppo scultoreo venne affidata alle

⁸⁸ Ivi, *Circolare* Milano, 24 gennaio 1763. La particolarità della cerimonia risulta effettivamente abbastanza lontana dalla ricerca del nascondimento tipica della Visitazione.

⁸⁹ Non escludo che una maggiore propensione a forme di devozione mariana collettive possa essere collegato anche alla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione, officiata da Pio IX l'8 dicembre 1854 con la bolla *Ineffabilis Deus*.

⁹⁰ Ivi.

⁹¹ Ivi, *Circolare* Milano, 12 aprile 1765. Di questa, così come di altre statue e immagini ricevute dal monastero, non mi è stato possibile conoscere se siano tutt'ora conservate o collocate in qualche punto dell'edificio.

⁹² Ivi, *Circolare* Milano, 23 febbraio 1841. Mi sembra interessante rilevare il tono affettuoso con il quale la persona che redasse il documento prese atto dell'insoddisfazione delle educande dopo l'installazione della prima statua: “Mais il manquait encore quelque chose à leur parfaite

allieve dell'educandato, che sotto la guida delle maestre provvidero ad addobbarlo con un grande entusiasmo ritenuto talvolta perfino eccessivo da chi redasse la *Circolare*. Per rendere ancora più significativo il momento le monache organizzarono la recita di un atto di consacrazione alla Vergine che si svolse davanti alle statue appena collocate, con generale soddisfazione.

Una nuova processione di ringraziamento ebbe luogo pochi anni dopo, intorno al 1844, quando fu terminata la costruzione della nuova infermeria: “Une petite statue de Marie, a habité toute seule notre Infirmerie, le temps nécessaire pour la laisser sécher [...]. Enfin, lorsque nos malades furent transportées, le jour de Notre Dame des Neiges, nous avons fait une petite fête en action de grâces [...]. Après Vêpres, nous fîmes une procession chantant les Litanies”. Anche in questo caso ebbe luogo la recita di un'orazione di consacrazione alla Vergine composta per l'occasione⁹³.

Nella stessa occasione la Visitazione milanese ottenne anche l'affiliazione alla confraternita dedicata al Cuore Immacolato di Maria collegata alla chiesa di Notre Dame des Victoires a Parigi, allargando lo spettro delle devozioni mariane già conosciute e praticate⁹⁴.

La statua di Maria Bambina, forse quella ottenuta dalla monaca Francesca Besozzi poco prima di morire, venne portata in processione fino all'infermeria. A questa devozione

satisfaction, et trouvant que vis-à-vis il y avait une place, pour en faire une toute pareille, elles ne furent pas contentes, jusqu'à ce qu'elles ne purent se procurer, une Statue de Saint Joseph avec l'Enfant Jésus, que l'on posa dans la seconde niche”.

⁹³ Ivi, *Circolare* Milano, 15 febbraio 1844.

La circolare sottolinea, inoltre, come queste pratiche in onore della madonna non fossero in contrasto con i doveri previsti dalla regola: “Aussi pourvu que celà ne nous charge de pratiques, qui seraient condamnées par notre Saint Père, et qui par conséquent ne pourraient pas plaire à Marie”.

⁹⁴ Relativamente a questo sodalizio si possono vedere: Balthasar A., *Histoire de l'église Notre-Dame-des-Victoires de Paris et de l'archiconfrérie du très Saint et Immaculé coeur de Marie [...]*, Ambroise Bray, Paris 1855; Chelini J.-Branthomme H., *Le vie di Dio: Il pellegrinaggio nel mondo moderno dalla fine del Medioevo ai nostri giorni*, Jaca Book, Milano 2004, pp. 84-85. La confraternita nacque per iniziativa del parroco della chiesa parigina di Notre-Dame-des-Victoires che nel 1836 la consacrò al Cuore di Maria, fondando l'anno seguente la confraternita omonima per la conversione dei peccatori. Quest'ultima, trasformata in arciconfraternita da Pio IX nel 1838, ebbe un grande successo e raccolse milioni di adesioni in tutto il mondo.

Relativamente all'iconografia del Cuore di Maria si può vedere Gulli Grigioni E., *I cuori della Madonna. Il simbolo del cuore in oggetti e immagini della devozione mariana dal Seicento alla prima metà del Novecento*, Essegi, Ravenna 1997.

venne successivamente attribuita la salvezza ottenuta in occasione degli eventi bellici che coinvolsero la città verso la fine degli anni '40 del secolo⁹⁵.

La gioia per la proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione emerge chiaramente dalla *Circolare* del 9 aprile 1856 nella quale è contenuta la descrizione delle diverse pratiche religiose avviate dalle monache per prepararsi a questo importante momento, che compresero alcune innovazioni e l'intensificarsi delle celebrazioni consuete (messe con musica, giaculatorie ecc.)⁹⁶.

Poco prima della stesura della *Circolare* Santa Sofia ottenne dal generale dei domenicani, del quale si è detto, il permesso d'istituire la Confraternita del Santo Rosario per la quale venne avviata la costruzione di una cappella apposita. Anche in questo caso la mancanza di una statua della Vergine adatta allo scopo venne colmata grazie al padre di una religiosa che regalò alla Visitazione un gruppo scultoreo raffigurante la madonna nell'atto di consegnare il rosario a San Domenico⁹⁷. L'interno della cappella fu dipinto con immagini dei quindici misteri da meditarsi nel corso del rosario.

⁹⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 30 aprile 1840. La statua della Vergine bambina doveva essere abitualmente utilizzata per le processioni, come rilevato dalla stessa circolare che non manca, inoltre, di sottolineare l'assiduità e la varietà di pratiche devozionali dedicate alla madonna non solo in tempo di guerra.

Un altro esempio di devozione mariana di diverso tipo è costituito dalla novena alla Madonna di La Salette, celebrata per chiedere la guarigione della piccola pensionante Caterina Colleoni nel gennaio 1753 (ivi). Per qualche notizia relativa alle apparizioni di La Salette si può vedere: Bouflet J.-Boutry P., *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine*, Marietti 1820, pp. 145 e ss.

Relativamente al culto per Maria Bambina si possono vedere: Corona I., *Maria Bambina, la piccola taumaturga. Alle origini del culto delle grazie che continuano. Il primo libro con le preghiere per i miracoli*, Feletto, Tavagnacco 2012; Mascotti A., *Maria Bambina: storia e riflessioni teologiche su una devozione*, Queriniana, Brescia 1986; AA.VV., *Il simulacro e il santuario di Maria Bambina*, Stella maris, Milano 1959.

⁹⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano: "Plusieurs mois avant la réunion vénérable de Rome, nous avons introduit, pour l'heureux résultat de cette grande affaire, une sainte pratique [...]. Un petit livre qui s'appelle de Marie Immaculée, parce qu'il renferme des aspirations en forme de chapelet en son honneur, passe chaque jour après l'obéissance, d'une soeur à l'autre, afin que chacune ait son jour pour rendre hommage à ce mystère consolant".

Nella ricorrenza dei venticinque anni di proclamazione del dogma la Visitazione milanese organizzò una processione mariana che ebbe una grande partecipazione (ivi, *Circolare* Milano, 19 aprile 1880).

⁹⁷ *Ibidem*. Lo stesso marchese Lomellini poco tempo dopo regalò alla cappella anche una statua a grandezza naturale di Maria Immacolata che venne posta su una colonna (ivi, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865).

Alcune novizie al momento della loro professione solenne avevano l'abitudine di regalare al monastero oggetti di valore da destinare all'uso liturgico o per la devozione; fu ciò che accadde anche intorno al 1865 quando una delle nuove monache fece dono a Santa Sofia di un gruppo raffigurante le apparizioni di La Salette “merveilleusement sculpté”⁹⁸. La statua, forse per le sue dimensioni, procurò qualche perplessità alle monache per decidere dove metterla; la *Circolare* del 1868 informa che venne collocata al di sopra dell'ingresso del monastero⁹⁹.

La devozione mariana fu quindi sempre presente nella vita della Visitazione milanese, presentando una vasta gamma di espressioni personali e collettive che ben restituiscono il clima di vivacità spirituale vissuto al suo interno¹⁰⁰.

Un altro culto peculiare della Visitazione fu certamente quello dedicato al Sacro Cuore che dagli ultimi decenni del '600 si diffuse a partire dal monastero visitandino di Paray-le-Monial ove si svolsero le visioni della monaca Margherita Maria Alacocque¹⁰¹.

⁹⁸ Ivi, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865.

⁹⁹ Ivi, *Circolare* Milano, 15 aprile 1868.

¹⁰⁰ La devozione alla Vergine, inoltre, ben si colloca nel quadro complesso delle varie forme di “pietà popolare” presenti a Milano tra XVIII e XIX secolo. Come ha rilevato Paola Vismara (Vismara P., *Il volto religioso di Milano nel primo Settecento*, in Bona Castellotti M.-Bressan E.,-Vismara P. (a cura di), *Politica, vita religiosa e carità. Milano nel primo Settecento*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 129-156) “Al centro della pietà dei fedeli vi è il rapporto con il divino: il santo e soprattutto la Vergine umanissimi intercessori presso Dio per chi si trova nell'angoscia e nelle difficoltà. Ansie e tormenti degli uomini, nelle crisi individuali e collettive, cercano qui il loro scioglimento, quando ogni risposta umana appare inadeguata e inefficace”, ivi, p. 151.

¹⁰¹ La bibliografia relativa è decisamente vasta. Ricordo a titolo d'esempio alcune opere: Dompnier B., *I linguaggi della convinzione religiosa. Una storia culturale della Riforma cattolica*, Bulzoni editore, Roma 2013, pp. 219-244; Menozzi D., *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Viella, Roma 2001; Id., *Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politicizzazione del culto nella Chiesa ottocentesca*, in Fattorini E. (a cura di), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Rosenberg & Sellier, Torino 1997, pp. 161-194; Rosa M., *Settecento religioso. Politica della ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia 1999; De Giorgi F., *Il culto al Sacro Cuore di Gesù: forme spirituali, forme simboliche, forme politiche nei processi di modernizzazione*, in *Santi, culti, simboli*, pp. 195-212; Id., *Forme devozionali, forme simboliche, forme politiche: la devozione al S. Cuore*, Herder, Roma 1994; Id., *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, Il Mulino, Bologna 1995; Id., *Cattolici ed educazione tra Restaurazione e Risorgimento. Ordini religiosi, antigesuitismo e pedagogia nei processi di modernizzazione*, I.S.U. Università Cattolica, Milano 1999; Napoletano P., *Sacri Cuori, Sacro Cuore di Gesù, Sacro Cuore di Maria*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VIII, Edizioni Paoline, Roma 1988, pp. 258-300.

Anche la casa milanese non fu estranea alle pratiche religiose che videro al centro della venerazione, personale o comunitaria, il Sacro Cuore di Gesù.

La prima testimonianza di tale devozione è contenuta nella *circolare* del 5 febbraio 1733. In perfetta sintonia con quanto già avvenuto nella maggior parte degli altri monasteri dell'ordine, presso Santa Sofia si caldeggiava la lettura della vita della monaca Alacocque, ricevuta in dono dalla Visitazione di Pinerolo.

Il fervore religioso ispirato da quest'opera condusse alla costruzione di una cappella dedicata al Sacro Cuore che venne portata a termine grazie alle offerte di alcuni benefattori¹⁰².

Al suo interno venne collocata una tavola raffigurante il Sacro Cuore circondato da una nube luminosa ai cui lati figuravano rispettivamente san Francesco di Sales e l'Alacocque in estasi sorretta dagli angeli¹⁰³.

La diffusione del culto al Sacro Cuore ebbe un forte radicamento anche a livello personale; come per la devozione mariana, attraverso le *Vite* e le *Circolari* è possibile conoscere, almeno parzialmente, in che modo tale sentimento religioso trovò compiuta realizzazione.

Nel resoconto della vita di suor Maria Angelica Grolli viene menzionata la sua dedizione ai Cuori di Gesù e Maria, considerati un luogo “fisico” nel quale annullare le proprie volontà per conformarsi a quelle divine (“Les tendres objets de sa confiance étoient Les Coeurs Sacrés de Jésus, et de Marie elle s’y abimoit avec une ferveur toute celeste”)¹⁰⁴.

¹⁰² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano: “La lecture de la Venerable Soeur Marguerite Marie à la Coque dont nos chères Soeurs de Pignerol nous ont fait present, a excité en nous une si grande dévotion au Sacré Coeur de Jesus, que nous avons souhaité d’en avoir une Chapelle ceans; ce que nôtre Mère a fait faire par quelques aumones que plusieurs de parents de nos Soeurs ont donné à cette intetion”.

¹⁰³ Relativamente al Sacro Cuore e all'iconografia relativa si possono vedere: Gulli Grigioni E., *Schola Cordis. Amore sacro e profano, devozioni, pellegrinaggi, preghiera, attraverso il simbolismo del cuore in immagini e oggetti europei. Secoli XVII-XX prima metà*, Edizioni Essegi, Ravenna 2000; Ead., *Un canestro pieno di cuori. Ricontestualizzazione di un tema iconografico presente nell'immaginetta devozionale del XVIII secolo*, Longo, Ravenna 1990; Ead., *Il simbolo del cuore in oggetti e immagini della devozione mariana dal Seicento alla prima metà del Novecento*, Edizioni Essegi, Ravenna 1997.

¹⁰⁴ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 4 giugno 1772. La stessa idea del cuore divino percepito come spazio verso cui dirigersi è presente nelle vite di altre monache tra le quali si ricordano: *Ristretto [...] Serafina Castiglioni morta a Milano il 6 gennaio 1792*;

In alcune *Vite*, per lo più ottocentesche, la descrizione del culto al Sacro Cuore non è privo di accenti intimisti o emotivamente forti¹⁰⁵.

Non di rado la propensione per una particolare scelta devozionale si concretizzò in oggetti votivi o, addirittura, nel finanziamento per la costruzione di altari, cappelle o parti di esse come avvenne per la monaca Angela Maria Piantanida che contribuì alla realizzazione della cappella al Sacro Cuore¹⁰⁶.

La diffusione e il radicamento della venerazione cordicolare furono collegati al processo di beatificazione dell'Alacocque che, dopo un lungo *iter* non privo di rallentamenti, giunse a conclusione nel 1864¹⁰⁷. Non di rado le monache di Santa Sofia ebbero la possibilità di leggere personalmente la vita della visitandina anche prima dell'effettiva

In altri casi la devozione al Sacro Cuore è menzionata senza particolari specificazioni, come nel *Ristretto [...] Francesca Marianna Fumagalli morta a Milano il 27 febbraio 1801; Abrégé [...] Marie Sophie de Rosmini [...] 31 mai 1864.*

¹⁰⁵ Fu il caso, ad esempio, della *Giovanetta Agnese Sozzi [...] morta a Milano il 30 marzo 1822* (“La sua divozione al Sacro Cuor di Gesù era quanto si può dir tenerissima e sincera. Ella si preparava alla sua festa con grande fervore; in quel giorno poi non si saziava di trattenersi ai piedi di quella sorgente inesausta di amore, di grazia, di misericordia, di pace, e d’ogni bene, e di offrirgli il suo affettuoso cuore per rispondere in qualche misura all’eccessiva Divina Carità”, Archivio del Monastero della Visitazione di Milano); suor Maria Colomba Cuttica (ivi, *Abregé [...] Cuttica*) ebbe l’incarico di curare l’altare al Sacro Cuore, compito che svolse con grande devozione, considerandosi “l’indigne servante du Sacré Coeur”; quanto a Camilla Teresa Mozzoni: *Abregé [...] Mozzoni [...] 28 decembre 1842*, “Mais qui saura jamais peindre au vif, ses sentiments envers le Divin Coeur De Jésus? Ses désirs Brûlant d’en voir propager la Devotion?”;

¹⁰⁶ Ivi, *Circolare* Milano, 4 novembre 1772: “Elle a contribué à une Chapelle du Sacré Coeur de Jesus, à qui avoit une tendre Devotion”.

¹⁰⁷ Darricau R. *Margherita Maria Alacocque*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VIII, Città Nuova Editrice, Roma 1967, pp. 804-809; Rosa M., *Settecento religioso. Politica della ragione e religione del cuore*, Marsilio, Padova 1999; Goose L., *Margherita Maria Alacocque*, in *Dizionario dei Santi. Storia, letteratura, arte e musica*, Bruno Mondadori, Milano 2000, pp. 305-307.

La descrizione dei progressi e delle difficoltà occorse nel processo di beatificazione dell'Alacocque è contenuta anche nelle *Circolari* del 10 aprile 1832 (“C’est avec bien de la peine que nous voyons, depuis quelque tems, arrêtés les progrès de la cause de notre Vénérable Soeur Marguerite Marie Alacocque. Nous n’en connaissons que trop les tristes motifs”, ivi). L’accenno ai “tristes motifs” può significare la mancanza di denaro, tema ricorrente anche nella documentazione relativa al processo di canonizzazione della Chantal, ma non escludo che si tratti invece di un’allusione alle ragioni di opposizione politica incontrate dalla diffusione del culto al Sacro Cuore e, conseguentemente, dalla beatificazione della visitandina di Paray-le-Monial.

Una completa relazione del triduo di festeggiamenti indetto per l’occasione è contenuta nella *Circolare* del 5 aprile 1865 (ivi).

elevazione agli altari, mostrando l'esistenza di una certa libertà di scelta per quel che concerne le letture¹⁰⁸.

Tale autonomia di decisione si manifestò anche in altre occasioni: la lettura di vite di santi particolari, di opere quali "L'imitazione di Cristo" o di altri libri devoti fu certamente un modo per valorizzare le inclinazioni spirituali di ciascuna monaca.

La conoscenza dei testi dei santi fondatori, della Regola e delle *Circolari* e *Vite* non fu alternativa ad altre opzioni spirituali e culturali, ma ben s'integrò nel quadro complesso degli orientamenti religiosi a Santa Sofia¹⁰⁹.

Suor Paola Maria Santini, morta a Milano nel dicembre 1747, aveva l'abitudine di intrattenere le altre monache durante la ricreazione recitando a memoria alcuni brani della Sacra Scrittura o tratte dalle vite dei santi per i quali aveva una predilezione¹¹⁰.

Diversamente la monaca Maria Anna Gertrude Bergomi trovava conforto spirituale nella lettura delle opere di Maria de Agreda abbastanza lontane, per la verità, dalla proposta spirituale salesiana e molto discusse¹¹¹.

¹⁰⁸ Fu il caso, ad esempio, della monaca Camilla Teresa Mozzoni: "Parmi les livres, dont la lecture faisait ses plus chères delices, la vie de notre Vénérable Soeur Marguerite Marie Alacocque, fut goûtée d'un façon tout-à-fait singulière", ivi, *Abrégé [...] Mozzoni*.

¹⁰⁹ Ivi, *Circolare* Milano, 15 aprile 1789. La monaca Maria Emanuela Gnecca aveva una conoscenza perfetta degli scritti di san Francesco di Sales e della Chantal. In questo caso non vengono specificate letture aggiuntive; la stessa informazione è presente nella *Vita* di Luigia Teresa Rossini, morta a Milano il 19 febbraio 1823.

¹¹⁰ Ivi, *Abrégé [...] Santini*.

Anche la monaca De Cardenas (ivi, *Abrégé [...] Cardenas [...] 15 gennaio 1860*) era particolarmente apprezzata per la sua memoria che le permetteva di riportare alle consorelle interi passi di opere spirituali quali "Rodriguez, la vie des Saints, et les leçons sur la Sainte Écriture du Père Zucconi, étaient après les écrits de nos Saints Fondateurs ses lectures favorites". Relativamente a Rodriguez è disponibile: Arcangeli A., *Vita del B. Alfonso Rodriguez coadiutore temporale formato della Compagnia di Gesù [...]*, Antonio Boulzaler stampatore, Roma 1825. Circa l'opera di Zucconi si veda: Zucconi F., *Lezioni Sacre sopra la divina Scrittura [...]*, 5 voll., presso Baglioni, Venezia 1720-1724.

¹¹¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 5 dicembre 1777.

Intorno al 1868 la Visitazione di Milano mise a punto la stampa di una vita di sant'Anna tratta dagli scritti della mistica spagnola.

Relativamente alla monaca de Agreda si possono vedere: Cabibbo S., *Una "dama niña y hemosa" nella nuova Spagna. Maria d'Agreda fra gli Indios*, in Zarri G. (a cura di), *Ordini religiosi, santità e culti: prospettive di ricerca tra Europa e Marica Latina. Atti del Seminario di Roma 21-22 giugno 2001*, Congedo Editore, Galantina 2003, pp. 109-127; Ead., *Il Libro serrado di Maria d'Agreda. Per un'analisi della cultura biblica femminile nella Spagna del Seicento*, in *La Bibbia nell'interpretazione delle donne. Atti del Convegno di Studi del Centro Adelaide Pignatelli (Istituto Universitario "Suor Orsola Benincasa") con la collaborazione della Fondazione Ezio Franceschini. Napoli, 27-28 maggio 1999*, Sismel Edizioni del Galluzzo,

L'esperienza di suor Maria Fedele Majocchi si colloca in posizione quasi diametralmente opposta a quella appena descritta: "Il suo gran Libro era l'Imitazione di Gesù Cristo, di cui ne leggeva ogni giorno alcun poco scegliendo ciò che le era più addattato". L'opera, attribuita a Tommaso da Kempis, riflette un orientamento spirituale molto vicino alle istanze della *devotio moderna*, di cui è considerato il testo-base, e in sintonia con alcuni punti della regola visitandina.

La vita della monaca presenta inoltre un interessante accenno allo svolgimento di letture spirituali anche in forma collettiva nell'ambito della normale vita monastica e con grande partecipazione delle religiose: "Correva con una santa avidità in quei luoghi, ove sapeva che si facesse qualche lettura spirituale, ed era cosa veramente ammirabile il vederla per così dire come estatica pendere dal labbro di chi parlava di Dio, o raccontava le Vite dei Santi"¹¹².

Un caso eclettico sembra essere quello della monaca Camilla Teresa Mozzoni, morta il 28 dicembre 1842; la sua biografia propone infatti un catalogo di letture piuttosto variegato, comprensivo delle opere di san Giovanni della Croce e di santa Teresa, oltre che della vita di questa santa all'età di circa sedici anni. Il favore accordato alla religiosità dei riformatori carmelitani rimanda a un ideale di spiritualità "eroica" e abbastanza distante dal "nascondimento" salesiano. È pur vero, d'altra parte, che tali letture vennero compiute principalmente nel periodo antecedente all'ingresso a Santa Sofia, ma la loro importanza non venne meno neppure dopo seppur completata dallo studio attento dei testi dei santi fondatori e delle costituzioni dell'ordine visitandino.

Il percorso spirituale della monaca Mozzoni la condusse progressivamente ad abbandonare la letteratura mistica per privilegiare le *Vite* e le *Circolari* prodotte dagli altri monasteri della Visitazione, oltre agli *Annali di propagazione della fede*, una

Tavarnuzze-Firenze 2002, pp. 85-105; Ead., *Una profetessa alla corte di Spagna. Il caso di Maria d'Agreda fra Sei e Settecento*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 1 (2003), pp. 87-110; Rosa M., *Prospero Lambertini tra «regolata devozione» e mistica visionaria*, in Zarri G. (a cura di), *Finzione esantità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pp. 521-550; Caffiero M., *Dalla trasgressione all'obbedienza. Donne e profezia tra Settecento e Ottocento*, in Valerio A. (a cura di), *Donna, potere e profezia*, M. D'Auria Editore, Napoli 1995, pp. 163-194; Bleiberg G., *Agreda sor Maria de*, in *Diccionario de historia de España*, vol. I, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid 1968, pp. 60-61. L'opera principale della mistica spagnola, che rivestì il difficile ruolo di consigliere di Filippo IV, fu *La Mistica Ciudad de Dios* che diede origine a una controversia lunga quasi un secolo per le idee in essa proposte e sviluppate.

¹¹² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Compendio [...] Majocchi [...] 4 dicembre 1820*.

rivista missionaria che venne pubblicata a Lione a partire dagli anni '20 dell'Ottocento e che costituì un "allargamento" degli interessi della religiosa: "Cette émotion [...] se renouvellèrent plusieurs fois, à la lecture des Annales de Propagation de la Foi. Les souffrances extrêmes des Martyrs du Tonquin, le zèle généreux des Missionnaires semblaient la Ravir"¹¹³.

Angela Margherita Caccia optò per la vita religiosa dopo aver letto la vita di Luisa di Francia, monaca carmelitana del XVIII secolo. L'iniziale propensione per un ordine dalla vita austera d'altra parte è testimoniata anche dal racconto delle privazioni a cui la monaca si sottopose con grande entusiasmo e la scelta della Visitazione giunse solo in un secondo tempo. A questo cambiamento di prospettiva spirituale corrispose anche una diversa scelta delle letture che s'indirizzarono verso testi diversi quali, per esempio, *L'imitazione di Cristo*¹¹⁴.

Alcune religiose leggevano le opere di sant'Alfonso de' Liguori, come suor Maria Antonietta Pagani, morta nel dicembre 1855, che ogni anno rileggeva anche l'opera dell'abate Duquesne al punto da poterne recitare a memoria ampi brani. Poco prima della morte le venne consegnata l'opera di padre Grou *L'intérieur de Jesus et Marie*, appena tradotta in lingua italiana, che divenne l'oggetto delle sue meditazioni¹¹⁵.

¹¹³ Ivi, *Abrégé [...] Mozzoni*. Il cambiamento della religiosa s'inserisce perfettamente nella cornice delle aperture missionarie verso terre anche molto lontane che non lasciò indifferente la Visitazione milanese (si pensi alla già citata fondazione a Montevideo che vide in prima linea il monastero di Santa Sofia).

La *Circolare* è redatta in francese e non è quindi possibile sapere con precisione se la monaca leggesse la versione italiana o quella francese della rivista missionaria.

¹¹⁴ Ivi, *Abrégé [...] Caccia [...] 12 gennaio 1863*. L'opera di riferimento all'epoca era quella di Proyart L.-B., *Vita di Madama Luisa di Francia carmelitana scalza [...]*, nella stamperia del giglio, Firenze 1803.

¹¹⁵ Ivi, *Abregé [...] Pagani*. Relativamente al gesuita Grou e alle sue opere si veda: Sommervogel C., *Grou, Jean Nicolas*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, col. 1868-1882; Beylard H., *Grou, Jean Nicolas*, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, pp. 1825-1826.

Ritengo che l'opera di Duquesne, il cui titolo non viene esplicitato nella *Circolare*, possa essere individuata nell' *Evangile médité et distribué pour tous les jours de l'année suivant la concorde des quatre Evangelistes*, XII voll., Berton et Simon, Paris, 1773-1774; si tratta di un'opera del gesuita Giraudeau che venne però pubblicata da Duquesne (Sommervogel C., *Giraudeau, Bonaventure*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, coll. 1446-1455). Olivier-Poli G., *Duquesne, Arnaldo Bernardo d'Icard abate*, in *Continuazione al nuovo dizionario storico degli uomini che si sono renduti più celebri per talenti [...]*, vol. IV, presso Marotta e Vandspandoch, Napoli 1824, p. 25, in questa voce è contenuta una breve biografia del personaggio e l'indicazione relativa alla pubblicazione dell'opera di cui sopra i cui materiali vennero raccolti da Giraudeau, ma riordinati per la pubblicazione da Duquesne su precisa richiesta dell'arcivescovo di Parigi.

Negli anni '60 dell'Ottocento grazie alla sempre più capillare diffusione di opere a stampa anche la Visitazione di Milano ampliò la sua biblioteca e in alcuni casi ne promosse la vendita o l'invio ad altre case dell'ordine. In fondo alla *Circolare* del 22 maggio 1862 è inserito una sorta di avviso relativo al possesso da parte di Santa Sofia di alcune opere in diverse copie che avrebbero potuto essere richieste da altre case, vale a dire: “Une éditions presque entière d’Heures approuvées par Notre Saint Père le Pape Pie IX; priant VV. CC. de ne s’arreter ni pour le prix, ni pour les frais du port; car premièrement, nous sérions hereuses de cette occasion qui nous mettrait à même d’obliger nos chères maisons, et deuxièmement, Monsieur Pogliani notre imprimeur a l’obligeance de vous expédier franco. Nous venons de faire réimprimer en italien l’*Esprit intérieur des Filles de la Visitation (Compendio dello spirito interiore della Visitazione)*. Nous avons aussì quantité de nos *Constitutions*, de *Messes approuvées du Sacré Coeur*, et d’un petit Directoire pratique, ayant pour titre, *Orazioni da recitarsi in diverse circostanze del giorno*, enfin una *Recueil de Poésies pour les fêtes de famille*”¹¹⁶.

Nello stesso periodo la documentazione disponibile fornisce notizie circa l’acquisizione, la ristampa o la richiesta di diverse altre pubblicazioni, anche periodiche. Intorno al 1868, grazie al contributo economico di un’ex-allieva dell’educando, la Visitazione di Milano organizzò la stampa di una vita di sant’Anna tratta dagli scritti della mistica Maria de Agreda. Il modesto guadagno ottenuto dalla vendita sarebbe stato destinato al sostegno delle case visitandine italiane.

La circolazione di libri, opuscoli e riviste collegava monasteri tra loro anche molto lontani. Da Bourg-en-Bresse provenivano il volumetto intitolato la *Garde d’honneur* e l’opuscolo nel quale veniva spiegata la pratica devota dell’ “orologio eucaristico” e *L’Union à l’autel* del padre Maillet, che venne posto al centro della sala capitolare. Toccate dalle sempre più consistenti istanze missionarie anche le monache milanesi si aggregarono alla *Milice du Saint Père* le cui attività erano descritte e propagate attraverso due periodici: il *Messenger du Sacré-Coeur* e il *Propagateur de la Dévotion à*

Anche la monaca Teresa Fortunata Crespi (ivi, *Abregé [...] Crespi, 28 febbraio 1861*) cantava le canzoni composte da sant’Alfonso; aveva inoltre una particolare predilezione per la lettura delle vite dei santi, specialmente di san Filippo Neri, di cui conosceva le vicende biografiche al punto da poterle recitare nei momenti di vita comune.

¹¹⁶ Ivi, *Circolare* Milano, 22 maggio 1862.

Saint Joseph, dei padri Ramiér e Huguet. Da Annecy infine venne inviato il “prezioso” volume dell’*Année Sainte*¹¹⁷.

Le letture non furono l’unico ambito nel quale si manifestò la poliedricità delle scelte; anche la devozione a santi altri rispetto ai fondatori dell’ordine è un buon parametro per valutare i diversi orientamenti spirituali delle monache.

San Luigi Gonzaga occupa il primo posto nel quadro delle varie devozioni diffuse tra le monache di Santa Sofia; patrono e protettore dei giovani, morto per aver contratto la peste mentre prestava assistenza agli ammalati, ebbe un grande successo tra le religiose e le educande che in gran numero gli tributarono una venerazione personale molto partecipata¹¹⁸.

¹¹⁷ Ivi, *Circolare* Milano, 15 aprile 1868. La scelta di sant’Anna venne motivata in quanto “l’Italie [l’] appelle l’advocate des causes désespérées”. La Visitazione, così come la maggior parte degli ordini e degli istituti religiosi italiani, negli anni immediatamente successivi all’Unità attraversò un lungo periodo di difficoltà economica che si aggiunse alle sempre maggiori pressioni legislative in direzione soppressiva. Emblematico è l’interessante *post scriptum* della *Circolare* nel quale la superiora di Santa Sofia spiega di non aver potuto inviare la missiva alle case della Visitazione della penisola per ragioni di prudenza conseguenti alla difficilissima situazione politica. Per tale motivo incaricò il monastero di Reims di far stampare e spedire la *Circolare* solamente alle visitazioni estere. I toni sono drammatici e non mancano precise indicazioni per prevenire controlli e sospetti: “Pour ne pas eveiller le soupçons de la poste je vous prie [...] de ne point vous servir de cette expression: *lettre circulaire*, et de ne nous pas parler de maux qui pèsent sur l’Italie. En ce point nous ne saurions pas porter trop loin la circonspection. De même, nous croyons devoir vous prévenir [...] qu’il n’est pas sûr pour nos maisons de l’étranger, d’envoyer directement leur aumônes à nos monastères italiens; la voie qui donne plus de sécurité nous paraît Nièce, qui a la bonté de nous les faire parvenir par occasion”.

Relativamente ai padri Ramiér e Huguet le notizie biografiche sono piuttosto frammentarie e circoscritte, per lo più, alle loro pubblicazioni.

Al termine della *Circolare* nello stesso *post scriptum* è contenuta la richiesta d’informazioni relativa a un libro, *Retraite sur l’abandon à la volonté de Dieu* del padre domenicano Piny, molto richiesto da diverse case dell’ordine e che la superiora ritiene possa essere esaurito.

Si tratta dell’opera: *Retraite sur le pur Amour ou pur abandon à la Divine volonté par le Père Alexandre Piny, Docteur en theologie, de l’ordre des Frères Prêcheurs de la Province de Provence, affilié au Grand Convent et Collège de Saint Jacques*, Jena Delaunay, Paris 1684.

Relativamente alla ricerca del “puro amore” si ricorda Le Brun J., *Le pur amour de Platon à Lacan*, Éditions du Seuil, Parigi 2002, in particolare le pp. 121 e ss.

¹¹⁸ Relativamente al culto dedicato al santo e alla sua biografia si possono vedere: Giachi G., *Gonzaga Luis (Luigi, Aluigi)*, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, O’Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, pp. 1779-1780 (si veda anche la bibliografia indicata); Sommervogel C., *Gonzaga, Gonzague, Saint Louis de*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, col. 1575-1581; Disanto A., *Origine e sviluppo della devozione a San Luigi Gonzaga a Cerignola*, Belviso, Cerignola 2011; Tavani M., *San Luigi Gonzaga della Compagnia di Gesù esemplare e protettore della gioventù studiosa*, Tipografia dell’Immacolata Concezione, Modena s.d.

Anche la devozione a san Giuseppe ebbe un certo seguito; tradizionalmente legato al misticismo di santa Teresa d'Avila, che gli dedicò anche il primo dei monasteri carmelitani riformati, il culto di questo santo sembrerebbe essere abbastanza lontano dalla sensibilità visitandina, ma vi furono tuttavia diverse monache a lui devote lungo tutto l'arco di tempo preso in considerazione¹¹⁹. Nel 1868, inoltre, san Giuseppe venne nominato “economo” della Visitazione milanese: nel corso di una cerimonia di consacrazione a questo santo le monache posero le chiavi del monastero nelle mani della statua che lo raffigurava per impetrare la conservazione della proprietà monastica, fortemente minacciata nel turbolento periodo postunitario¹²⁰.

Altri santi che godettero in vario modo dei favori spirituali delle visitandine di Santa Sofia furono: santa Gertrude, sant'Aquilino, sant'Antonio abate, sant'Anna, san Gioacchino, i gesuiti Stanislao Kostka e Jean Berckmans, il beato Alfonso Rodriguez

Il culto a san Luigi Gonzaga fu tipico della Compagnia di Gesù che lo diffuse attivamente rendendolo una delle devozioni più caratteristiche dell'ordine.

Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregés* delle monache: Marianna Muttone Loria, 1 ottobre 1766; Maria Angelica Grolli, 4 giugno 1772; Giovanna Francesca Crodara Visconti, 27 gennaio 1780; Giuseppa Teresa Villa, 13 febbraio 1789; Marianna Giuseppa Camagna, 25 gennaio 1797; donna Agnese Sozzi, 30 marzo 1822; Luisa Antonietta Piatti, 8 marzo 1834; Ignazia Teresa Parrocchetti, 11 agosto 1853; Luisa Serafina Molo, 27 novembre 1853; Maria Antonietta Pagani, 28 dicembre 1855; Teresa Fortunata Crespi, 28 febbraio 1861; Maria Cristina Diotti, 4 novembre 1863.

¹¹⁹ Sembra, d'altra parte, che la figura stessa di questo santo abbia subito una progressiva “evoluzione”, passando dalla sintesi del misticismo a quella di paterno protettore da invocare quotidianamente più consona alla temperie spirituale e culturale del XIX secolo.

Relativamente al culto dovuto a San Giuseppe si possono vedere: Dompnier B., *Les religieux et saint Joseph dans la France de la première moitié du XVII^e*, in «Siècle. Cahier du CHEC», 16 (2003), pp. 57-75; Id., *Thérèse d'Avila et la dévotion française à saint Joseph au XVII^e siècle*, in «revue d'histoire de l'Église de France», 90 (2004), pp. 175-190; Menozzi D., *La devozione a San Giuseppe e il papato contemporaneo: alla ricerca di dimensioni politiche e sociali del culto*, in «Archivio italiano per la storia della pietà», 17 (2004), pp. 341-369; Gauthier R., *Joseph, Saint*, in *Dictionnaire de Spiritualité [...]*, Viller M. (sous la direction de), vol. VIII, Beauchesne, Paris 1974, col. 1313-1321; Martina M., *Pio IX (1867-1878)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990, pp. 468-469. San Giuseppe venne proclamato patrono della Chiesa universale l'8 dicembre 1870 da Pio IX in un momento di grande difficoltà per la perdita del potere temporale, “La scelta del nuovo patrono sembrava costituire la risposta alla perdita dell'ultimo lembo del potere temporale, dell'autentica sovranità territoriale, che nella consueta ottica intransigente appariva come l'ultima vittoria delle porte degli inferi” (ivi, p. 469); Menozzi D., *Un patrono per la Chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto a San Giuseppe*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 2 (2005), pp. 39-68.

Le religiose che si posero sotto la protezione di San Giuseppe: (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregés*) furono Maria Fortunata Porra, 2 marzo 1776; donna Agnese Sozzi, 30 marzo 1822; Maria Francesca Montana, 18 aprile 1844; Luisa Angelica Rossari, 25 febbraio 1864.

¹²⁰ Ivi, *Circolare* Milano, 15 aprile 1868.

(anch'egli gesuita), la beata Veronica, santa Giovanna Benigna Gojov, santa Rosa da Lima, santa Cecilia e san Michele.

La varietà delle devozioni santorali di cui si è cercato di dare conto è un segno evidente delle molteplici inclinazioni spirituali presenti alla Visitazione. Le *Vite* e le *Circolari* non lasciano mai trasparire giudizi “negativi” nei confronti di alcuna di tali pratiche religiose. La valorizzazione delle esigenze devozionali, che furono spesso molto specifiche, mostra la capacità di accogliere e armonizzare le diverse sensibilità umane all'interno del preciso contesto salesiano-visitandino¹²¹.

Una devozione che ebbe un certo radicamento fu quella per le anime purganti, la cui pratica fu spesso collegata al culto mariano¹²².

Tra le altre pratiche religiose presenti a Santa Sofia vi furono la devozione all'infanzia di Gesù, le meditazioni sulla Passione di Cristo, l'adorazione del SS. Sacramento, la *Via Crucis* e le richieste di protezione agli angeli custodi¹²³. Il radicamento di quest'ultima

¹²¹ La varietà di opzione devozionale aveva comunque una sua “regolamentazione”. Si sa infatti che la monaca Maria Teresa Trabattoni, *Vita* 8 gennaio 1861, dovette abbandonare le innumerevoli devozioni, giaculatorie e atti devoti che era solita compiere quotidianamente per sostituirli, una volta entrata a Santa Sofia, con un lavoro costante e una cieca obbedienza.

¹²² Relativamente alla devozione per le anime del purgatorio si possono vedere: Koch F.-R., *I contabili dell'Aldilà. La devozione alle anime del purgatorio nella Roma postunitaria*, Rosenberg & Sellier, Torino 1992; Vovelle G., *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du Purgatoire XV^e-XX^e siècle*, Colin, Paris 1970; Le Goff J., *La nascita del Purgatorio*, Einaudi, Torino 1991; Paglia V., *La morte confortata. Riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1982.

Le monache che ebbero una particolare propensione per questa forma devozionale furono: Maria Angelica Scozia, 26 gennaio 1734; Marta Fedele Piantanida, 12 marzo 1736; Maria Raffella Talgati, 22 dicembre 1767; Giovanna Francesca Crodara Visconti, 5 dicembre 1777; Francesca Marianna Fumagalli, 27 febbraio 1801; Maria Delfina Gambarana, s.d.

Si riscontra quindi una più intensa devozione alle anime purganti nel corso del XVIII secolo.

¹²³ Il ricordo e la meditazione dei passi relativi all'infanzia di Gesù, così come altre forme devozionali già citate, sono la testimonianza di un afflato spirituale connotato da dolcezza e affettivamente vibrante. Le monache che in maggior misura posero attenzione a questo culto: (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregés*) furono Maria Pacifica Trieppe, 14 maggio 1745; Maria Emanuela Scotti, 12 febbraio 1855. Relativamente a questa devozione si può vedere: Dolz M., *Uno studio sulla devozione al Bambin Gesù dal punto di vista storico, teologico e iconografico. Le rappresentazioni di Gesù Bambino dalle radici della devozione (i Padri della Chiesa, il culto della grotta di Betlemme, i Vangeli apocrifi dell'infanzia) ai nostri tempi (Teresina di Lisieux, Faustina Kowalska, Edith Stein, Josemaria Escrivà)*, Mondadori, Milano 2011; Benvenuti Papi A.-Giannarelli E. (a cura di), *Bambini santi. Rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991; Patrignani G.-A., *La Santa Infanzia di Gesù Bambino ne' Misteri della sua vita Santissima fino à dodici anni esposta in cantici e figure [...] dedicata all'anime innamorate di Gesù Bambino*, nella Stamperia di Francesco Moücke, Firenze 1748.

devozione ebbe anche dei risvolti educativi e fu particolarmente caro alla Visitazione milanese. Intorno al 1865 vennero infatti istituite due congregazioni per le allieve dell'educandato, vale a dire "La Congrégation des saints Anges pour les petites des deux premières classes; celle de la sainte Famille pour les moyennes de la troisième et de la quatrième; les unes et les autres n'y sont admises qu'après une conduite irréprochable [...] il faut avoir été membre de ces deux congrégations pour être reçue au nombre des Enfants de Marie, qualité qui est le sommet des honneurs et des privilèges auxquels puisse aspirer une pensionnaire"¹²⁴.

La valorizzazione del culto agli angeli custodi, così come l'attenzione posta al mondo dell'infanzia e della famiglia tramite le devozioni citate sopra, permette di delineare un universo spirituale-religioso lontano da atteggiamenti austeri e rigoristi, ma che cercò di avvicinare le educande attraverso una proposta spirituale adatta alla loro condizione.

Oltre alle letture personali, di cui si è dato conto in precedenza, diverse monache ebbero le capacità e la possibilità di esprimere attraverso scritti privati le proprie

Le monache Marta Ferrara, 18 ottobre 1725; Maria Speranza del Maino, 30 dicembre 1728; Ignazia Teresa Vandoni Galli, 19 marzo 1729; Giovanna Francesca Crodara Visconti, 5 dicembre 1777; donna Angela del Pero, 29 luglio 1824; Giovanna Francesca de Cardenas, 15 gennaio 1860. La bibliografia relativa alla devozione e alle meditazioni sulla Passione di Cristo è sterminata.

Lo stesso discorso è valido per quel che concerne la devozione eucaristica; in questo caso ho rilevato che quasi la totalità delle *Vite* delle monache riporta almeno un accenno a questa pratica religiosa che è, d'altra parte, in perfetta sintonia con la religiosità salesiana.

La *Circolare* del 3 marzo 1746 comunica alle altre case dell'ordine l'avvenuta costruzione di una *Via Crucis* all'interno del monastero grazie al finanziamento dei parenti di una delle religiose con grande vantaggio spirituale per tutta la comunità: "Quelques unes de nos Soeurs nous ont procurées de Messieurs ses Parents, de quoi faire la dépense nécessaire pour ériger (comme l'on a fait) la *Via Crucis*, devotion à laquelle est attachée un grand Tresor d'Indulgences" (ivi).

La devozione agli angeli custodi venne praticata da diverse religiose ed ebbe una grande fortuna anche tra le educande, furono particolarmente propense a questo culto suor Giovanna Francesca Trotti, 23 gennaio 1807; donna Agnese Sozzi, 30 marzo 1822; Rosa Gertude Canziani, 10 novembre 1824; Camilla Teresa Mozzoni, 28 dicembre 1842; Angela Margherita Caccia, 12 gennaio 1863.

Sull'argomento si possono vedere: Ossola C.-Ciliberti S.-Jori G., *Gli angeli custodi: storia e figure dell'amico vero. Trattati barocchi scelti e introdotti da Carlo Ossola [...]*, Einaudi, Torino 2004; Dompnier B., *Des anges et des signes. Littérature de dévotion à l'ange gardien et images des anges au XVII^e siècle*, in *Les signes de Dieu aux XVI^e et XVII^e siècles*, Demerson G.-Dompnier B.-ed altri (a cura di), Faculté des Lettres et des Sciences humaines de l'Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand 1993, pp. 211-223; oltre alla vasta gamma di pubblicazioni devote e spirituali volte alla promozione di tale pratica religiosa.

¹²⁴ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865.

inclinazioni religiose¹²⁵. Si trattò, per lo più, di testi “volitivi” come propositi di vita, giaculatorie o atti di consacrazione a Dio; vi fu almeno un caso in cui è pervenuta fino a noi la notizia di una raccolta di poesie scritta da una monaca¹²⁶. Non di rado poco prima del trapasso le *Vite* riportano le richieste delle religiose di bruciare, del tutto o parzialmente, quanto era stato scritto in vita, segno forse di un’ulteriore ricerca di nascondimento o della volontà di non “lasciare traccia” in maniera personale dettata, forse, anche da ragioni di prudenza religiosa¹²⁷.

¹²⁵ Per alcuni studi relativi all’indagine del rapporto tra donne religiose e scrittura si possono vedere: Zarri G.-Leturio N.-B. (a cura di), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc. XV-XVII. Memoria y comunidades femininas. España e Italia, siglos XV-XVII*, Firenze University Press-UNED, Firenze 2011; Graziotti S., *Scritture monastiche femminili di area viterbese dei secoli XVII-XVIII*, Editoriale Umbra, Perugia 2010; Zarri G.-Festa G. (a cura di), *Il velo, la penna e la parola. Le domenicane: storia istituzioni e scritture*, Nerbini, Firenze 2009; Contini A.-Scattigno A., *Carte di donne: per un censimento della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, 2 voll., Edizioni di storia e letteratura, Roma 2005-2007; Caffiero M.-Venzo M.-I. (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita. Atti del Convegno Roma, 23-24 marzo 2004*, Viella, Roma 2007.

¹²⁶ Si tratta del resoconto della vita della monaca Maria Emanuela Scotti, morta il 12 febbraio 1855, che fu particolarmente portata per la poesia al punto da essere “costretta” dal proprio padre spirituale a far conoscere questa sua capacità alle consorelle. Una volta manifestata, tale abilità venne sfruttata in varie occasioni “à orner des fleurs de son esprit nos jours de fête”, ed ebbe un riconoscimento speciale postumo: “On peut le voir en lisant le Recueil de ces agréables compositions, que nos chères élèves ont demandé instamment de faire imprimer”. Una copia di tale raccolta di poesie, peraltro già citata in precedenza alle pagine 212 e ss., è reperibile presso la Biblioteca Universitaria di Pavia: *Poesie dell’Onoratissima Suor Maria Emanuela Scotti religiosa salesiana*. Il volumetto è suddiviso in quattro parti vale a dire le composizioni infantili, precedenti l’ingresso alla Visitazione, i componimenti monastici, quelli tratti dal direttorio e quelli d’occasione bernesca. Particolarmente interessanti risultano quelle del periodo in cui visse a Santa Sofia perché contengono espliciti riferimenti a fatti avvenuti al suo interno e raccontati in forma poetica. Alcuni esempi sono costituiti dalle seguenti poesie: *Alludendo all’effigie del Divin Bambino Gesù che batte alla porta del cuore*, dove alla fine c’è un accenno all’ospitalità fornita alle Dame della Guastalla; il già citato ciclo di componimenti dedicati alla conversione di Mary Webster; *Per il ritorno di due religiose prestate ad altro monastero, accompagnando l’Immagine dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria*, che potrebbe essere relativa al ritorno di alcune religiose milanesi prestate alla Visitazione di Padova e diverse altre.

¹²⁷ Questa richiesta è contenuta nella *Vita* di suor Rosa Gertrude Canziani, 10 gennaio 1824 (“Prevoyant qu’elle s’approchait de sa mort, elle remit à une religieuse de sa confiance, quelq’un de ses écrits pour qu’elle les brûlât après son trépas”). Anche la monaca Angela Sofia Pini, morta il 3 gennaio 1851 (ivi, *Abregé*), fu una scrittrice piuttosto prolifica: dopo la sua morte vennero infatti trovati molti fogli contenenti meditazioni, preghiere e voti personali (un esempio di questi ultimi venne inserito anche nella *Vita* della religiosa: “Vive Jésus, Vive Marie, je fais résolution d’embrasser ma confusion, abjection, anéantissement avec amour, comme choses qui me sont dues, et les seules par lesquelles je peux glorifier le Seigneur, tâchant de me tenir tranquille afin de pouvoir le remercier toutes les fois qu’il m’en fournira les occasion. Je tâcherai de modérer mon activité sous tous les rapports, et laisserai que le Seigneur agisse sans moi, et lorsque j’aurai quelque désir, même touchant la perfection, je le sacrifierai par un doux recours à Dieu”, (ivi, *Abregé*).

In qualche caso le doti letterarie delle religiose vengono utilizzate a scopi culturali, didattici o memorialistici: suor Maria Teresa Benedetta Serbelloni (5 gennaio 1753) a causa di un'emicrania costante venne esonerata dagli incarichi abituali e si dedicò alla ricopiatura di alcuni volumi, alla traduzione delle opere del padre Gallizia, alla stesura delle lettere *Circolari* in lingua francese, dilettandosi inoltre con alcuni esercizi di traduzione di testi dal latino e dal francese in italiano¹²⁸.

La monaca Giuseppina Angelica della Croce, morta a Milano il 23 gennaio 1832, si dedicò a scrivere dei resoconti dettagliati di tutte le celebrazioni solenni officiate a Santa Sofia perché potessero tornare utili alle novizie e alle educande degli anni successivi¹²⁹. Venne inoltre impiegata per l'insegnamento della scrittura alle allieve più piccole in ragione della sua grafia eccellente.

Nel corso della loro vita diverse monache attraversarono periodi più o meno lunghi nei quali soffrirono di "aridità spirituale". Quest'espressione rimanda a una condizione di difficoltà interiore relativa all'affievolimento della vocazione monastica o a momenti

La giovane educanda Amelia Sormani (16 gennaio 1847) ancora bambina scrisse alcune proposizioni da seguire tra le quali figurano l'impegno "d'être plus mortifiée dans la vue" e "de parler toujours l'Italien".

¹²⁸ Ivi, *Abregé [...] Serbelloni*.

Le notizie biografiche relative a Gallizia sono molto scarse, qualche informazione è disponibile in Dordoni A., *Un maestro di spirito nel Piemonte tra Sei e Settecento. Il padre Sebastiano Valfrè dell'Oratorio di Torino*, Vita e Pensiero, Milano 1992, p. 135: "La prima biografia, rimasta manoscritta, è quella composta nel 1723 da Pietro Giacinto Gallizia, canonico di Giaveno, autore apprezzato di vite dei santi. La sua opera è resa preziosa dalla freschezza della testimonianza, quasi coeva, e dalla trascrizione che essa ci offre di scritti inediti del Valfrè, oggi andati dispersi". Altre opere del padre Gallizia sono: *Istoria della prodigiosa immagine della Santissima Vergine Maria di Moretta*, presso Pietro Giuseppe Zappata, Torino 1718; Id., *La vita di San Francesco di Sales Vescovo di Ginevra fondatore dell'ordine della Visitazione di Santa Maria*, Pezzana Nicolò, Venezia 1712; Id., *Vita di San Massimo Vesovo di Torino [...]*, nella stampa di Gianfranco Mairesse all'insegna di Santa Teresa, Torino 1724; Id., *Vita de' due Beati aviglianesi Antonio Le Coq monaco certosino e Cherubino Testa dell'ordine di Sant'Agostino*; presso Gianfrancesco Mairesse, Torino 1724; Id., *Atti de' santi che fiorirono ne' dominj della Reale Casa di Savoia, tratti da un codice manoscritto del Canonico Pier Giacinto Gallizia di Giaveno*, 7 voll., regia Stamperia, Torino 1756-1757; Id., *Leggendario ossia raccolta delle vite de' santi e sante ricavate da varj scrittori recenti*, presso gli eredi Comino, Padova 1800.

¹²⁹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] de la Croce*: "Réfléchissant que des mémoires écrites auraient été utiles à d'autres prétendantes o novices, elle écrivit sur un petit livre tout ce qu'il y a de particulier, dans nos grandes fêtes; en effet ces souvenirs ont été d'une grande utilité à nos Soeurs". Di questo quaderno purtroppo non ho trovato traccia nell'archivio.

di malinconia prolungata che forse oggi si potrebbero far coincidere con alcune forme depressive¹³⁰.

La propensione allo scrupolo di coscienza e l'amore per le penitenze corporali o le privazioni non furono mai la cifra distintiva dell'ordine visitandino. Tuttavia non mancarono monache che praticarono forme di austerità anche molto pesanti per assecondare la personale inclinazione alla sofferenza. Le *Vite* e le *Circolari* d'altra parte non enfatizzano tali propensioni, ma ne rendono conto senza assumerle come modelli, preferendo sottolineare laddove possibile un'altra forma di privazione, quella della volontà personale concretizzata nell'obbedienza alla regola o al direttore spirituale, che viene sempre indicata quale massima abnegazione e piena realizzazione di una monaca visitandina.

La capacità di discernere tra uno smodato amore per le privazioni e un giusto desiderio di espiazione fu spesso delegata ai direttori d'anime o ai confessori cui le monache erano affidate. Attraverso i colloqui e i consigli con questi sacerdoti diverse religiose riuscirono a incanalare i propri slanci ascetici in un percorso di purificazione interiore basato sulla "dolcezza" salesiana e sul rinnegamento della propria volontà più che delle necessità del corpo. Si ha notizia, però, di alcuni casi nei quali tale cambiamento avvenne solo con grande fatica e le pratiche penitenziali non si mantennero sempre nei limiti consentiti dalla regola o dai superiori.

In linea generale si può affermare che presso la Visitazione milanese le pratiche austere non ebbero mai uno spazio eccessivo. Si può quindi dire che la proposta spirituale

¹³⁰ Ne furono esplicitamente colpite le monache Maria Margherita Maderna, 7 dicembre 1732; Giuseppa Teresa Gallarini, 24 dicembre 1756; Maria Giuseppa Moriggia, 30 novembre 1793; Luisa Serafina Molo, 27 novembre 1853; Teresa Agostina Ragni, 9 settembre 1867 (ivi, *Abregés*).

Per approfondire l'argomento si può vedere: Groppi A., *La malinconia di Lucrezia Barberini D'Este*, in Cantù F. (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca*, vol. II, *Donne e sfera pubblica*, Viella, Roma 2009; Tarabotti A., *Lettere familiari e di complimento. Edizione critica*, Kennedy Ray M.-Westwater L.-L. (a cura di), Rosenberg & Sellier, Torino 2005, p. 10: "C'era chi per protesta si isolava in vari modi dalla vita di comunità, fino ad ammalarsi di "umor malinconico", una delle malattie ritenute tipiche delle monache da Bernardino Ramazzini, il medico modenese del Settecento che compose il primo trattato di medicina sociale"; Delumeau J., *Le pêché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII^e-XVIII^e siècles*, Fayard, Parigi 1983. Si ricorda, inoltre, l'importante capitolo dell'*Introduzione alla vita devota* di Francesco di Sales dedicato alle "Aridità e sterilità spirituali" (si tratta del XIV capitolo ed è conenuto nella IV parte intitolata "Parte Quarta dell'Introduzione con i consigli necessari contro le tentazioni più comuni"); si può vedere la seguente edizione: De Sales F., *Introduzione alla vita devota*, SEI, Torino 1994, il capitolo preso in considerazione lo si può trovare alle pp. 369-377.

affettuosa e comprensiva peculiare dell'ordine fu il basso continuo dell'ideale composizione polifonica rappresentata dalle vite delle monache vissute a Santa Sofia tra XVIII e XIX secolo¹³¹.

¹³¹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregés*.

La monaca Ignazia Teresa Vandoni Galli, una delle fondatrici della Visitazione milanese, si sottopose a estenuanti forme di privazione di cui ho dato conto in precedenza.

Il gusto per l'austerità corporale fu una delle idee fisse della monaca Maria Gertrude Nicolini (*Vita*, 19 ottobre 1825). Infatti "Sa fidelité pour nos Saintes observances, ainsi que sa ferveur lui firent surpasser les bornes d'une mortification modérée. Elle faisait des instances continuelles auprès des Supérieurs afin de pouvoir pratiquer des austérités pour lesquelles elle avait beaucoup d'attrait. Ils y consentirent mais ils lui imposèrent en même tems une modération vertueuse [...] cette chère soeur avait peine à s'en tenir aux limites qu'on lui prescrivait. Soigneuse de saisir toutes les occasions pour se mortifier, elle allait jusqu'à des excès qui ne peuvent se pardonner qu'au manquement de cette expérience qu'on acquiert qu'en se laissant conduire aveuglement par l'obéissance". Un caso simile, pur se di minor intensità, fu quello di suor Angela Sofia Pini (3 gennaio 1851) che, pur avendo una naturale inclinazione alle forme di austerità più dure, seppe sempre contenersi in limiti ragionevoli; così pure la monaca Maria Emanuela Scotti che avrebbe potuto raggiungere picchi estremi di violenza contro sé stessa, se non fosse stata impedita dall'obbedienza e dai divieti che le furono imposti. Alla sua morte vennero trovati degli scritti nei quali la religiosa si spronava nell'esercizio delle pratiche mortificanti e nel disprezzo di sé.

Suor Marianna Francesca Vianova, morta il 28 maggio 1765, si mantenne sempre nei limiti delle mortificazioni "necessarie"; più intense anche se non ancora eccessive, furono le privazioni alimentari che s'impose suor Maria Raffaella Talgati (11 gennaio 1789) che si nutrì di scarti lungo tutta la sua vita monastica.

Marianna Giuseppa Camagna (25 gennaio 1797) prima del suo ingresso in monastero "si esercitava nella penitenza, con austerità corporali" e dopo una lunga malattia fece voto d'indossare solamente abiti di sacco per ringraziare della guarigione ottenuta.

Un esempio di vera realizzazione salesiana è considerata la vita della monaca Costanza Caima, morta a Milano il 22 marzo 1810, che viene descritta nei seguenti termini: "Era affezionata alla Santa Povertà, questo faceva sì che nei piccoli sollievi Ella di tutto era sempre contenta, lontanissima dalla singolarità, le bastavano le cose le più semplici ed ordinarie". L'accento posto sull'assenza di "singolarità", di eccessi di qualsiasi tipo ben sintetizza la ricerca visitandina del nascondimento e di uno stile di vita "piano" dove ci sia posto per la gratitudine per ciò che si ha. Anche suor Luigia Teresa Rossini (19 febbraio 1823) realizzò compiutamente lo spirito salesiano: "Severa con sé stessa cercava ogni occasione per potersi mortificare senza singolarità alcuna, della quale fuggiva perfino l'ombra, operando però in modo [...] che la sola Obbedienza fosse limite ai suoi desideri nel seguire la penitenza".

Le privazioni alimentari sono forse le più ricorrenti tra le monache e consistevano nel rinunciare a cibi amati (frutta, dolci) o a rendere disgustosi, con l'aggiunta di cenere per esempio, i normali pasti serviti dal monastero (esempi di tali privazioni sono riscontrabili nelle vite di Angela del Pero e Rosa Gertrude Canziani).

Un caso particolare è rappresentato dalla monaca Marianna Giuseppina Olgiati (16 maggio 1846) che, male interpretando alcuni aspetti della regola monastica, amava a tal punto la povertà da non volersi cambiare d'abito e lavare, scontrandosi con le monache addette al cambio della biancheria.

Particolare propensione per le austerità ebbero anche le monache Maria Antonietta Pagani, 28 dicembre 1855; Maria Emanuela Formenti, 21 maggio 1861, che si diede a un regime di vita durissimo a causa del rifiuto dei genitori di fronte alla sua scelta di vita religiosa; Angela Margherita Caccia, 12 gennaio 1863, che prima del suo ingresso alla Visitazione per punirsi di

Alla maggiore o minore propensione per uno stile di vita austero o per gli scrupoli di coscienza fece sempre da contrappeso un grande amore per i sacramenti, l'eucaristia in particolare. Di ognuna delle monache di cui sia pervenuta la *Vita* si segnala una grande attrazione per la comunione; ciò che non fu sempre uguale fu l'atteggiamento d'indegnità o di gioiosa accoglienza nei confronti di tale sacramento.

Considerarsi degne di accedere alla comunione fu una delle più grandi difficoltà spirituali incontrate da coloro che manifestarono amore per le privazioni, ma pur con fatica, secondo le fonti, la maggior parte di queste donne giunse progressivamente a un atteggiamento di minor timore¹³².

L'eccessiva paura del giudizio divino è un altro ostacolo che si frappose per diverse monache tra loro e il fiducioso abbandono alla volontà di Dio, come accadde per le monache Maria Fortunata Porra (19 settembre 1795), Luigia Angelica Marliani (5 giugno 1799), Marianna Teresa Berretta (30 agosto 1821), Maria Cecilia Calvi (17 gennaio 1823).

Per molte altre monache la piena adesione alla proposta salesiana coincise con un sentimento di fiducia illimitata nella bontà di un Dio non giudice, ma padre, pur tenendo fermo un solido concetto delle proprie incapacità e bassezze spirituali e umane che furono in certo modo sublimare dall'osservanza della regola e dal continuo esercizio dell'amore per la propria vocazione e Dio.

La grande sintonia esistente tra il *milieu* cittadino più elevato e il monastero di Santa Sofia è testimoniata anche dalla partecipazione assidua alle celebrazioni in occasione delle feste religiose specifiche dell'ordine, in particolare delle cerimonie straordinarie. La trasversalità e la ramificazione dei rapporti che intercorsero tra l'interno e l'esterno della Visitazione milanese furono una delle cifre caratteristiche della storia del monastero stesso.

I festeggiamenti indetti per la beatificazione e canonizzazione di Jeanne de Chantal e la beatificazione di Marguerite Marie Alacocque furono momenti di grande partecipazione

qualche mancanza tracciava croci per terra con la lingua o si sottoponeva ad altre pratiche mortificanti.

¹³² Ivi, *Abregés*; Maria Rosa Orsini, 21 marzo 1772, aveva delle difficoltà a comunicarsi; suor Francesca Margherita Pallavicini, 27 febbraio 1802, fu afflitta da grandi scrupoli di coscienza.

cittadina e di visibilità “pubblica” per la Visitazione di Santa Sofia che divenne il centro di un evento celebrativo dai molteplici significati.

Le *Circolari* del 6 aprile e del 1 maggio 1752 contengono una descrizione accurata del triduo indetto per l'avvenuta beatificazione della fondatrice il 28, 29 e 30 aprile di quell'anno¹³³. La chiesa del monastero, sebbene non terminata e piuttosto disadorna, venne temporaneamente trasformata grazie ad addobbi fastosi e strutture fittizie. Davanti ad essa venne costruita una sorta di *galerie* in tessuto damascato che conduceva all'ingresso della chiesa nella quale vennero posti quattro grandi quadri raffiguranti le diverse età e i diversi “stati di vita” della Chantal. Al termine di questa teoria fu posto un quadro raffigurante san Francesco di Sales in atto di consegnare le costituzioni dell'ordine alla donna.

Anche l'interno non venne trascurato. Si ha così notizia di “une belle tenture de damasc cramoisi à frange d'or [...]. Dans les angles des quatre grands arcs destinés à soutenir le Dôme, on avoit placé autant de tableaux avec leurs inscriptions pour indiquer les quatre principales Fondations de l'Orde”¹³⁴.

Il quadro di Jeanne de Chantal esposto sull'altar maggiore alla venerazione dei fedeli fu opera del pittore Sassi. La scelta figurativa riprendeva la visione avuta da san Vincenzo de' Paoli, collocato sullo sfondo in posizione estatica, secondo cui san Francesco di Sales sarebbe disceso dal cielo per incontrare la beata Chantal a sua volta innalzata verso l'alto da un soffice cuscino di nuvole sorretto da angeli¹³⁵.

¹³³ Ivi.

¹³⁴ Ivi, *Circolare* 1 maggio 1752.

Le quattro fondazioni principali erano Annecy, Parigi, Lorena e Piemonte. La prima casa dell'ordine venne richiamata da un'immagine raffigurante la Chantal nell'atto di dare il velo alle sue prime compagne. Sul pannello relativo alle sedi parigine compariva la regina Anna d'Austria in compagnia di Luigi XIV bambino; le fondazioni lorennesi, di Pont-à-Mousson, vennero rappresentate attraverso le figure dei duchi di Lorena in atteggiamento devoto; in quello dedicato alla casa torinese compariva un esplicito ringraziamento all'interesse dedicato da Cristina di Francia che, infatti, venne rappresentata.

¹³⁵ Ivi.

Informazioni biografiche relative al pittore Sassi sono disponibili in: AA.VV., *Sassi Giovanni Battista*, in *Dizionario enciclopedico Bolaffi dei pittori e degli incisori italiani dall'XI al XX secolo*, vol. X, Giulio Bolaffi Editore, Torino 1975, p. 451 (“Nelle pale d'altare, generalmente più classicheggianti (Santa Giovanna de Chantal ammessa alla visione della Trinità, Milano, Santa Sofia) il cromatismo si spegne e prevale la minuzia del disegno”).

Per quel che concerne il triduo è possibile vedere: *Cantata Sagra nel triduo che si solennizza nei giorni 28, 29 e 30 aprile 1752 dalle Religiose della Visitazione Santa Maria di Milano per novella Beata Giovanna Francesca Fremiot de Chantal loro fondatrice*, per Beniamino Sirtori, Milano 1752 di cui una copia interamente digitalizzata è disponibile sul sito della Biblioteca

La copertura anteriore dell'altare era costituita da "une broderie d'or sur un fond d'argent; le bon goût pour le dessein y repond parfaitement à la richesse de la matière, le Mistère de la Visitation y est brodé au naturel au milieu, avec un contor d'ornements en or, et argent, qui donnent un grand relief à tout l'ouvrage"¹³⁶.

Alla ricchezza degli apparati e degli ornamenti disposti fece riscontro un nutrita partecipazione cittadina *in primis* della maggior parte del clero regolare e secolare della città che contribuì attraverso panegirici, celebrazioni di messe o la propria presenza.

Anche l'aspetto musicale non venne trascurato e in tutti e tre i giorni vennero eseguiti oratori sacri composti specificamente per l'occasione dal compositore Giuseppe Palladini¹³⁷.

Nazionale Braidense di Milano. Relativamente all'organizzazione di celebrazioni sacre a Milano e, in particolare, alla Visitazione si possono vedere: Cascetta A.-Zanlonghi G., *Il teatro a Milano nel Settecento. Volume I. I contesti*, Vita e Pensiero, Milano 2008, in particolare i saggi di Vismara P., *Forme di devozione e vita religiosa tra continuità e rinnovamento*, pp. 55-70; D'Amia G., *La città fatta teatro: apparati effimeri ed "embellissement" urbano nella Milano del Settecento*, pp. 97-124; Saverino S., *Una fonte per il teatro e la teatralità a Milano: il "Diario Milanese" di Giambattista Borroni*, pp. 125-160 e, in generale, la seconda sezione del volume. Cascetta A.-Carpani R. (a cura di), *La scena della gloria. Drammaturgia e spettacolo a Milano in età spagnola*, Vita e Pensiero, Milano 1995; Carpani R.-Cascetta A.-Zardin D. (a cura di), *La cultura della rappresentazione nella Milano del Settecento. Discontinuità e permanenze. Atti delle giornate di studio 26-28 novembre 2009*, 2 voll., in «Studia Borromaica», 24 (2010); Zanlonghi G., *Teatri di formazione. Actio, parola e immagine nella scena gesuitica del Sei-Settecento a Milano*, Vita e Pensiero, Milano 2002; Ead., *Immagine e parola nel teatro gesuitico: testi e apparati per gli ingressi dei arcivescovi Cesare Monti e Federico Visconti*, in «Studia borromaica», 13 (1999), pp. 267-302.

Relativamente all'organizzazione di celebrazioni pubbliche in generale si possono vedere: Cantù F., *I linguaggi del potere in età barocca*, vol. I, *Politica e religione*, Viella, Roma 2009; Majorana B., *Governo del corpo, governo dell'anima: attori e spettatori del teatro italiano*, in Prodi P. (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società in età moderna*, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 437-490.

¹³⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare Milano*, 1 maggio 1752.

¹³⁷ Per informazioni sul personaggio si possono vedere: AA.VV., *Palladino Giuseppe*, in *La musica. Dizionario con biografie*, vol. II, s.e., s.l. 1971, p. 443; notizie relative a molte delle sue composizioni musicali sono reperibili in RISM (Répertoire International des Sources Musicales), banca dati d'argomento musicale, alla pagina dedicata all'autore. Palladini fu maestro di cappella nelle chiese di San Simpliciano, San Fedele e presso la Collegiata di Santa Maria Fulcorina i intorno agli anni '30 del XVIII secolo.

La *Circolare* fornisce inoltre un'interessante definizione del genere musicale oratorio eseguito alla maniera "italiana": "C'est une Poësie en langue vulgaire en forme de dialogue, qui represente quelque fait particulier propre du sujet, ou de la fête, d'un maière également grave, et touchant pour les vers, et pout les chant, et telle qu'il la faut pour l'occasion, ou l'on emploie".

Sull'argomento si ricorda Kendrick R.-L., *Celestial sirens. Nuns and their Music in Early Modern Milan*, Clarendon Press, Oxford 1996.

Tra i relatori convenuti spiccano i nomi di Giuseppe Gallarati, vescovo di Lodi, dell'arcivescovo Pozzobonelli e di monsignor Casimiro Reina vescovo *in partibus* di Capsa¹³⁸.

La descrizione dell'ottavario indetto nel 1768 per la canonizzazione della Chantal, contenuta nella *circolare* del 28 aprile, presenta diverse somiglianze con quanto detto sinora: in primo luogo la chiesa, non ancora terminata, e la presenza di un'identica *galerie* riccamente addobbata e sovrastata da un'immagine del Sacro Cuore; il corridoio antistante l'entrata della chiesa e quest'ultima furono adornate con quadri di soggetto religioso raffiguranti i santi fondatori dell'ordine, le virtù, i vari "stati di vita" della Chantal e le prime quattro fondazioni. La maggior parte di queste tavole erano state esposte anche in occasione della beatificazione¹³⁹.

L'interno della chiesa venne ricoperto di drappi di tessuto ricamato, damascato in oro e altre stoffe preziose; l'eccellente risultato fu opera dei fratelli Confalonieri e di Antonio Cucchi. Intorno all'altar maggiore vennero disposti un gran numero di "bugie", lampade e candelabri che fecero da cornice a un quadro della Chantal di grandi dimensioni "portée sur des nuées, environnée de plusieurs Anges de diverses grandeure [...] regardant le Sacré Coeur de Jesus, placé au dessus dans une gloire rayonnante entre des Chérubins", attribuito al pittore Antonio de Giorgi¹⁴⁰.

Durante gli otto giorni vennero pronunciati altrettanti panegirici da religiosi di varia provenienza di cui si è parlato in precedenza; la musica ebbe anche in questo caso un ruolo centrale se, come riferito dalla *Circolare*, ogni giorno dopo pranzo venne eseguito un oratorio sacro sui testi di Gian Giacomo Villa e musiche del maestro Fioroni¹⁴¹.

¹³⁸ Il nome di Reina, minore osservante, è citato in Latuada S., *San Pietro Cornaredo, Parrocchia*, in *Descrizione di Milano [...]*, vol. V, per Giuseppe Cairoli, Milano 1751, p. 400.

¹³⁹ La descrizione dell'ottavario è contenuta in Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 28 aprile 1768.

¹⁴⁰ Qualche notizia biografica sull'artista è reperibile in Brisoletti Bandera S.-Bona Castellotti M., *Pittura a Milano dal Seicento al Neoclassicismo*, Cariplo, Milano 1999, pp. 58, 310 e ss.

¹⁴¹ Qualche cenno relativo a Villa è disponibile in Barbarisi G. (a cura di), *L'amabil rito. Società e cultura nella Milano di Parini*, vol. I, Istituto Editoriale Universitario, Bologna 2000; relativamente a Fioroni si veda almeno Schimdl C., *Fioroni Giovanni Andrea*, in *Dizionario universale dei musicisti*, vol. I, Sonzogno, Milano 1937, p. 445; notizie relative alle composizioni musicali di Fioroni sono reperibili in RISM alla pagina dedicata.

Si vedano anche la *Descrizione del solenne ottavario fattosi nella chiesa della Visitazione di Santa Maria delle Salesiane di Milano per la canonizzazione della loro fondatrice e madre Giovanna Francesca Fremiot de Chantal*, Marelli, Milano 1768; *Nel solenne ottavario che si solennizza dal giorno 17 al 24 d'aprile 1768 dalle religiose dell'ordine della Visitazione di Santa Maria di Milano per la canonizzazione di Santa Giovanna Francesca Fremiot de Chantal*

Il resoconto del triduo indetto per la beatificazione dell'Alacocque, svoltosi a Santa Sofia nel novembre 1864, rispecchia in misura ancora maggiore la centralità del monastero milanese per la città e, nello stesso tempo, le istanze di apertura al mondo caratteristiche del secondo Ottocento¹⁴².

La facciata della chiesa, l'interno e la corte antistante l'ingresso furono rivestiti e decorati con drappi dorati o argentati e tutt'intorno vennero poste iscrizioni e immagini della nuova beata, oltre a una grande quantità di fiori artificiali di seta o di stoffa.

La simbologia prevalente fu relativa al Sacro Cuore che venne raffigurato in vari modi seguendo le descrizioni di esso fornite dalla stessa Alacocque. Il quadro posto sopra l'altar maggiore proveniva dal monastero visitandino di Brescia che lo prestò a Santa Sofia per supplire alle piccole dimensioni di quello posseduto a Milano.

La partecipazione cittadina fu intensa, segno di una devozione in espansione che andava progressivamente radicandosi (“La piété edificante du clergé et du peuple, a fait sans contredit, le plus bel ornement. Notre église ne se désemplissait pas depuis le moments où les portes s’ouvraient de grand matin, jusqu’à celui où on les reformait le soir; cependant on remarqua toujours le plus bel ordre dans cette multitude composée de vrais adorateurs en esprit et en vérité”); il clero secolare, nei suoi principali rappresentanti, non mancò di presenziare, celebrando le messe e pronunciando discorsi.

La musica eseguita fu composta per l'occasione dal maestro Mascaroni. La folla presente in chiesa arrivò a contare secondo le fonti circa duemilacinquecento persone il cui atteggiamento di devozione e raccoglimento attirò l'attenzione di una persona, non meglio identificata, che propose di fotografarla per diffonderne la memoria¹⁴³.

I giorni seguenti vi fu ancora un grande afflusso di persone che, forse non conoscendo con precisione le date di svolgimento delle celebrazioni, si presentarono a Santa Sofia chiedendo di poter toccare la reliquia. Vennero distribuite immagini dell'Alacocque e si ha notizia anche di diverse guarigioni, fisiche o spirituali, avvenute nei giorni vicini al triduo. Si può osservare un poderoso sforzo di propagazione della devozione al Sacro

loro fondatrice cantate sagre dell'abate Gian Giacomo Villa accademico trasformato, Marelli, Milano 1768; *Orazione in lode della S. madre Fremiot di Chantal [...] recitata dal Rev. Padre Francesco Gemelli della Compagnia di Gesù nella celebrità di sua canonizzazione [...]*, presso Giovanni Montani, Milano 1768.

¹⁴² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865.

¹⁴³ Ivi, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865.

Cuore che si sviluppò attraverso le celebrazioni dedicate all'Alacocque, ma anche grazie alla diffusione capillare di opuscoli, preghiere, sermoni, raffigurazioni e santini.

In diversi casi lo slancio devozionale trasse linfa non da ecclesiastici, ma da “gente comune”, come un uomo di un paese vicino che impiegò buona parte del suo denaro per acquistare dei quadri raffiguranti il Sacro Cuore e donarli alle chiese che ancora ne erano sprovviste. Il risultato di questo approfondirsi della devozione cordicola è ben delineato nella stessa *circolare* ove si rileva che “Généralement on remarque dans notre ville un mouvement extraordinaire de dévotion vers le Divin Coeur, oeuvre sans doute de celle qui continue au Ciel, sa touchante mission”¹⁴⁴.

Non si può dimenticare, infatti, che il triduo alla Visitazione era stato preceduto da un ciclo di esercizi spirituali tenutosi nella chiesa di San Sebastiano ove venne eretta anche la Confraternita del Sacro Cuore.

L'analisi delle celebrazioni avvenute alla Visitazione di Milano e relative ai santi fondatori o al Sacro Cuore si può far idealmente terminare con i primi anni '70 dell'Ottocento, quando la proclamazione di san Giuseppe a patrono della Chiesa universale venne festeggiata senza alcuna manifestazione esterna, a causa delle contingenti difficoltà politiche.

Negli stessi anni Santa Sofia ricevette in dono da una monaca una statua a grandezza naturale che raffigurava Gesù nell'atto di mostrare il proprio cuore all'Alacocque. La scultura venne posta al centro del coro “en attendant que des jours plus calmes nous permettent de l'exposer à la devotion du peuple dans l'église extérieure”.

Alla necessità di evitare ogni forma di culto pubblico fece però da contrappeso il consistente supporto dato dalla città e, in generale, dalla recente Italia unita alla raccolta di firme necessaria per la proclamazione di san Francesco di Sales a dottore della Chiesa.

Le monache non mancano di evidenziare la presenza di persone influenti, come un certo senatore Piazzoni, che ritennero utile schierarsi a favore di una simile causa: segno,

¹⁴⁴ Ivi, *Circolare* Milano, 5 aprile 1865: “On distribua plus de 13.000 feuillets des promesses de Jésus à sa disciple bièm aimée, en une pareille quantité d'images, les photographies comprises, ainsi qu'un nombre considérable d'exemplaires de la vie de la Bienheureuse de son éloge et de ses reliques”.

nuovamente, delle radici profonde che la proposta salesiana aveva saputo mantenere nella città di Milano negli ultimi decenni del XIX secolo¹⁴⁵.

Da quanto detto sopra emerge un quadro di relazioni, devozionale e culturale composito che vide presenti al suo interno elementi diversi e, in certa misura, complementari.

Si prenda in considerazione, ad esempio, l'aspetto delle devozioni e delle letture: ai culti tradizionali dell'eucarestia, dei santi specifici dell'ordine e alla Vergine se ne aggiunsero progressivamente di diversi o si svilupparono nuove pratiche devozionali a partire da quelle già in uso¹⁴⁶. Per quanto concerne le letture si sono evidenziati i differenti orientamenti delle religiose che spaziavano dalle discusse opere di Maria d'Agreda, a San Giovanni della Croce e Teresa d'Avila (entrambi rappresentanti di una spiritualità con forti connotazioni "eroiche"), sino a Sant'Alfonso Maria de' Liguori che fu in larga misura influenzato dalla religiosità salesiana¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Ivi, *Circolare* Milano, 19 marzo 1871: "Une de nos plus consolations a été de constater la tendre dévotion que l'Italie a vouée à notre Saint Fondateur. Les suppliques pour le Doctorat, dont notre Sainte Source nous avait fait l'honneur de nous charger, ont été de plus faciles à placer; les signatures très nombreuses et même distinguées".

Relativamente a Piazzoni non mi è stato possibile reperire notizie biografiche precise, potrebbe essere lui il personaggio citato da Sarti T., *Il Parlamento subalpino e nazionale: profili e cenni biografici di tutti i deputati e senatori eletti e creati dal 1848 al 1890 (legislature 16)*, Tipografia editrice dell'industria, Terni 1890, p. 253: "Piazzoni Giambattista nacque a Bergamo, di nobile famiglia, verso il 1810. Per aver dato prova di spiriti patriottici, con regio decreto del 29 febbraio 1860 venne assunto alla dignità di senatore del regno, dalla quale si dimise, perché nella impossibilità di adempiere ai doveri impostigli dalla carica, nel dicembre 1875. Presiedette un tempo la Camera di commercio di Genova".

¹⁴⁶ Come illustrato in precedenza alcune monache poterono esprimere la propria personale devozione a santi particolari non necessariamente collegati in maniera diretta allo spirito visitandino; anche il culto mariano ebbe un suo *iter* che nell'Ottocento si manifestò in vari modi anche in relazione, ai riconoscimenti delle apparizioni mariane di La Salette e Lourdes oltre alla proclamazione del dogma dell'Immacolata.

¹⁴⁷ Si ricorda, in particolare, l'importanza dell'opera liguoriana *La vera sposa di Gesù-Cristo, cioè la monaca santa per mezzo delle virtù proprie di una religiosa [...]. Utile non solo per le Religiose e i Religiosi, ma anche per li Secolari, mentre in essa trattasi della pratica delle Virtù Cristiane che spettano ad ogni stato di persone*, 2 voll., Stamperia Remondini, Venezia 1761.

La sottolineatura della destinazione polivalente dell'opera, vale a dire utile anche alle persone non consacrate, richiama il concetto di "santità degli stati" di matrice salesiana. Il debito di Alfonso de' Liguori nei confronti della spiritualità di Francesco di Sales è d'altra parte molto forte e facilmente rintracciabile nella sua azione pastorale e culturale ("Altri e più fruttosi incontri spirituali attendevano il Liguori nel Seminario: gli incontri con gli scritti di Teresa d'Avila, che ritenne come maestra nell'ascetica e nella mistica, e con gli scritti di Francesco di Sales, patrono dell'Apostoliche Missioni [...]. Non appare dubbio che in prima fila, fra le fonti [per le sue opere ascetiche], dobbiamo porre s. Francesco di Sales e s. Teresa d'Avila [...].

Le diverse scelte devozionali e culturali che vennero fatte dalle monache della Visitazione di Milano mostrano dunque l'esistenza di una molteplicità di orientamenti pienamente inseriti nel preciso contesto salesiano.

La Visitazione di Milano: temi e chiavi di lettura, alcune proposte

L'analisi condotta sino a questo momento ha cercato di evidenziare e approfondire aspetti di volta in volta diversi e relativi al monastero della Visitazione di Milano tra XVIII e XIX secolo. La ricostruzione storica puntuale è stata preceduta da un *excursus* generale che mostrasse, almeno nei punti essenziali, quali furono le direttrici secondo cui l'ordine visitandino si diffuse nella penisola italiana. Le diverse linee di propagazione congiunsero i monasteri che costituirono altrettanti centri di emanazione della spiritualità dell'ordine in un andamento concentrico e generatore di fitte trame di legami.

Nei capitoli III e IV si sono presi in considerazione gli aspetti più propriamente sociali, religiosi e culturali, vale a dire l'analisi delle reti di rapporti che la casa milanese intrattene con altre sedi dell'ordine, con esponenti di ordini religiosi maschili e degli orientamenti spirituali e culturali che caratterizzarono la vita monastica tra Sette e Ottocento.

Completata questa analisi e prima di addentrarsi nell'esposizione dell'ultima parte della ricerca si ritiene utile fornire alcuni spunti di riflessione, o chiavi di lettura, che permettano di meglio comprendere l'importanza e lo scopo del lavoro condotto sino a questo momento e, nell'ottica di una visione complessiva, in generale.

L'ultimo capitolo sarà dedicato all'analisi dei rapporti che il monastero di Santa Sofia intrattene con il mondo missionario milanese e non solo a partire dalla metà dell'800. Si è ritenuto utile inserire le riflessioni che seguono in questo punto perché l'ultima parte del lavoro gode in certa misura di uno *status* maggiormente autonomo (per la

S. Alfonso combatterà tutta la vita per insegnare ai suoi- e non sempre verrà ascoltato- questo ascetismo per così dire del cuore e della mente, che non si confonde con le macerazioni della carne, esasperate in modi anche disumani, ma che si lascia correggere e guidare dall'intelligenza e dalla dottrina", De Rosa G., *Sant'Alfonso e il secolo dei lumi*, in Id., *Tempo religioso e tempo storico. Saggi e note di storia sociale e religiosa dal medioevo all'età contemporanea*, vol. II, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1994, pp. 113-115).

scansione temporale più tarda rispetto al resto della ricerca e per l'argomento stesso che ne costituisce l'oggetto di studio).

Si ritiene tuttavia che gli spunti offerti siano utili anche per una rilettura complessiva della ricerca. D'altra parte non sarebbe stato possibile presentare le osservazioni che seguiranno se prima non fossero stati esposti in maniera approfondita tutti gli elementi necessari a comprendere il quadro storico, sociale, politico e religioso della Visitazione milanese tra XVIII e XIX secolo.

A partire dalla ricerca svolta è possibile eseguire alcuni rilievi e mettere a tema diversi elementi che ne permettano una lettura non solamente analitica, ma sintetica.

L'idea vuole essere quella di tracciare delle linee, in buona misura già enunciate nel corso dei vari capitoli, che mostrino la struttura portante, o l'immaginario basso continuo del lavoro.

Una prima considerazione è quindi relativa all'importanza del pensiero di Francesco di Sales e, segnatamente, della *Filotea*: rileggendo criticamente le fonti d'archivio e le informazioni da esse tratte emerge chiaramente la forza del messaggio salesiano. L'*Introduzione alla vita devota* fu un testo che ebbe una grandissima fortuna sin dalla prima pubblicazione e la sua diffusione fu favorita dalle numerose traduzioni eseguite nelle diverse lingue europee.

Il concetto principale contenuto nell'opera può essere riassunto in quello della "santità degli stati" chiaramente espresso nel III capitolo della I parte dell'*Introduzione* che reca il titolo programmatico di *La devozione si confà a tutte la vocazioni e professioni* e di cui si ripropongono di seguito alcuni passi: "Alla creazione Dio comandò alle piante di dare frutto, ciascuna secondo il suo genere: allo stesso modo comanda ai Cristiani [...] di dare frutti di devozione, ognuno secondo la sua qualità e la sua vocazione. La devozione va esercitata in maniera diversa dal gentiluomo, dall'artigiano, dal servo, dal principe, dalla vedova, dalla figlia, dalla donna sposata; né basta, ma bisognerà adattare la pratica della devozione alle forze, alle faccende ai doveri dei singoli. Ditemi Filotea, sarebbe giusto che il Vescovo volesse stare solo come i Certosini? E se gli sposati non volessero mettere niente da parte, come i Cappuccini, se l'artigiano se ne stesse tutto il giorno in chiesa come il religioso e il religioso fosse di continuo esposto a ogni tipo d'incontri per il servizio del prossimo, come il Vescovo, una devozione del genere non

sarebbe ridicola, sregolata e insopportabile? [...] No, Filotea, la devozione non sciupa niente, quand'è vera, anzi essa porta tutto alla sua perfezione, e quando si rende contraria alla legittima vocazione di qualcuno, allora indubbiamente è falsa [...]. Allo stesso modo, ognuno diventa più gradevole nella sua vocazione quando la unisce alla devozione: la cura della famiglia diventa pacifica, l'amore fra marito e moglie più sincero, il servizio del principe più fedele e tutti i tipi di occupazione più soavi e amabili. È un errore, anzi un'eresia voler bandire la vita devota dalla compagnia dei militari, dalla bottega dell'artigiano, dalla corte del principe, dalla vita quotidiana delle coppie sposate. È vero, Filotea, che la devozione puramente contemplativa, monastica o religiosa non si può vivere in mezzo a vocazioni di questa sorta; ma al di là di questi tre tipi di devozione ce ne son molti altri, buoni per portare alla perfezione coloro che vivono nel secolo”¹⁴⁸.

La novità del messaggio proposto consiste dunque nella possibilità di costruire una vita “devota” e quindi santa senza dover necessariamente appartenere a un ordine monastico o conventuale o diventare sacerdote.

Per ogni condizione (o stato) di vita si aprì, da questo momento in poi, la via della santità, della pienezza della vita cristiana che non vide più in coloro che vivevano nel secolo persone chiamate a una vocazione di secondo livello e di minor valore.

Il testo dell'*Introduzione*, non specificamente indirizzato a persone consacrate ebbe una forza dirompente e generatrice nella società del tempo e non solo. Fu dirompente nel senso che apportò un nuovo concetto (la santità possibile in ogni condizione umana) e fu generatrice perché attraverso quel concetto contribuì a costruire una nuova società cristiana. La ricezione del pensiero e della spiritualità salesiana non furono esenti da ostacoli anche aspri specialmente in ambito ecclesiastico, ma la loro diffusione a tutti i livelli della società è il segno evidente di una profonda consonanza con i contenuti proposti.

Quando la Visitazione divenne un ordine religioso riconosciuto dall'autorità ecclesiastica Francesco di Sales dovette rinunciare all'idea originale di costituire un ordine femminile di vita attiva, accettando l'imposizione della clausura che di fatto, almeno formalmente, “normalizzò” il nuovo istituto rendendolo simile ai molti altri già esistenti. Eppure, pur nella forma claustrale, la Visitazione non perse i suoi caratteri di

¹⁴⁸ Di Sales F., *Introduzione alla Vita devota*, pp. 23-25.

innovazione e specificità la cui origine può senza dubbio essere ricondotta alle linee portanti dell'*Introduzione*.

La proposta salesiana annunciata per la prima volta nella *Filotea* e indirizzata a tutta la società trovò un luogo di trasmissione privilegiato nei monasteri dell'ordine che all'interno della società stessa vennero progressivamente costituiti e diffusi. Il legame del nascente ordine visitandino con la religiosità dell'*Introduzione* fu molto stretto sin dall'inizio, ponendo le basi per la costruzione di ponti tra le case della Visitazione e la società secolare ove queste vennero aperte. Tali ponti permisero la creazione di reti socio-religiose sovente molto estese e ramificate le quali si saldarono all'andamento "concentrico" che fu una delle cifre distintive della progressiva diffusione dell'ordine e della sua spiritualità.

Il potenziale dello scritto salesiano si delinea quindi con crescente chiarezza e permette di enunciare un secondo principio-cardine dell'ideologia di Francesco di Sales in forza del quale la religione deve essere pensata e vissuta nella società e la società nella religione.

Non quindi una netta separazione di "ruoli", ma una proposta spirituale complessa e unitaria che tenga insieme tutti gli elementi costitutivi della società in una visione religiosamente inclusiva e aperta.

Il tentativo iniziale di creare un ordine di vita attiva prese le mosse da questo desiderio di unità nella società, con la società e per la società. La Visitazione in quanto ordine ebbe quindi sin dal principio un forte debito con la *Filotea* che pure non era stata concepita esclusivamente per delle religiose, ma queste ultime vissero proprio in virtù di tali premesse il più possibile "all'interno" della comunità, proponendosi non come un'*enclave* felice e lontana dalle istanze poste dalla collettività, ma come centri generatori di una società nuova pensata sotto le forme e in virtù del pensiero cristiano.

L'imposizione della clausura, più subita che voluta, non impedì la permanenza di una visione di fondo fortemente legata al sociale e proiettata all'esterno dei monasteri in quanto tali.

Esempi concreti e largamente diffusi, almeno in area italiana, di tale desiderio di proiezione verso l'esterno, della capacità di apertura, accoglienza e sintesi di ciò che dall'esterno per l'appunto proveniva fu costituito dalla creazione delle associazioni dedicate a San Francesco di Sales. Il centro fu in tutti i casi il monastero, ma i raggi che

da esso partirono si allungarono e s'intrecciarono, toccando persone e ambienti diversi accomunati d'altra parte dalla condivisione di uno specifico orientamento religioso, spirituale e culturale che si tradusse non di rado in un conseguente indirizzo politico.

La diffusione di tali associazioni mostra lo sviluppo di un'articolazione socio-ecclesiastica ramificata, complessa e robusta che può essere senza dubbio ricondotta al principio salesiano per cui la Chiesa penetra nel sociale e lo informa, permettendo d'altra parte alla stessa società di entrare nella Chiesa e di avere in essa un ruolo attivo.

La religione modella la società e viene da essa a sua volta arricchita e formata; la nascita dell'Associazione San Francesco di Sales permise anche alla società milanese di entrare letteralmente in monastero, ma tale proficuo scambio non sarebbe stato possibile se la Visitazione di Santa Sofia non avesse tenuto le porte aperte.

Anche i legami con esponenti di ordini religiosi maschili di cui si è dato conto in precedenza testimoniano questa capacità di apertura e disponibilità verso il mondo esterno.

Il cattolicesimo proposto da Francesco di Sales ha come cifre distintive l'integrazione nell'ambito sociale e il fatto di essere attivo al suo interno, contrapponendosi quindi alle istanze quietiste o gianseniste/rigoriste. Una delle preoccupazioni costanti della spiritualità salesiana è costituita dalla necessità che l'individuo sia contemporaneamente educato, formato e inserito nella comunità: i tre aspetti non devono essere divisi e questo stretto legame tra formazione e costruzione della collettività permette di "lanciare" una visione unitaria e comprensiva dell'ambiente nel quale ciascuno si trova a vivere. Il cristiano è chiamato a vivere dentro la società, non ad allontanarsi da essa e questo è possibile attraverso la proposta di un cattolicesimo che sia "comprensivo" e inclusivo, non solamente tollerante, ma che valorizzi e unifichi in una sintesi armoniosa le esigenze più diverse di ciascuno.

Le opere salesiane ebbero grande fortuna perché furono sorrette da questo pensiero "forte" e chiaro che si prefisse come scopo ultimo la costruzione di individui cristiani per formare una *societas* cristiana.

Da tale duplice premessa (la "santità degli stati" e la reciproca definizione/costruzione tra religione e società) è possibile individuare varie linee e vari piani che mostrano l'attuazione effettiva delle istanze salesiane a Milano e non solo.

Nel corso del II capitolo si è cercato di evidenziare, nel quadro di una pur rigorosa ricostruzione storica, l'importanza progressivamente assunta dall'aspetto educativo alla Visitazione di Milano.

Si può dire con certezza che le vicende occorse a Santa Sofia sin dagli anni '70 del XVIII secolo, quando Mariateresa patrocinò la prima richiesta di religiose straniere dedite all'insegnamento, siano state fortemente influenzate dai bisogni legati all'attività educativa. Il godimento del lascito testamentario Zumenzù, l'acquisizione del contiguo monastero di Sant'Apollinare, la costruzione e l'ingrandimento del nuovo edificio monastico e, in particolare, del nuovo educandato e ancora: la sopravvivenza garantita negli anni delle soppressioni attuate da Giuseppe II, i favori accordati al monastero in termini di esenzioni e finanziamenti, le visite personali dell'imperatore e di uomini di governo vicini alla corte viennese... tutti questi elementi, presentati nella parte dedicata alla ricostruzione storica del monastero mostrano la centralità e la crescente importanza che Santa Sofia conobbe in particolare nella Milano asburgica, ma non si spiegherebbero se non si mettesse in evidenza il comun denominatore che li sostenne, vale a dire la peculiarità, l'importanza e la qualità dell'istruzione impartita presso le monache.

Il sistema educativo proposto e sviluppato dalle visitandine ebbe una grandissima fortuna in tutta Europa (anche a Milano) e la sua specificità è ascrivibile alla visione della religiosità salesiana che si pone come attiva nella società. Il ruolo svolto dagli educandati salesiani, in particolare a Santa Sofia, risulta fondamentale all'interno della collettività in quanto essi agiscono al suo interno costruendo e rinnovando senza perdere le proprie radici originali.

L'importanza e la complessità di tale messaggio vennero percepite anche ai più alti livelli del mondo politico: il personale interesse dimostrato da Giuseppe II nei confronti del monastero ne è certamente la prova più inaspettata ed evidente.

L'attenzione dimostrata dall'imperatore nei confronti di un monastero di clausura mostra, a una lettura attenta, spunti di riflessione di grande interesse. Tale riguardo fu, nel quadro delle imponenti riforme politico-ecclesiastiche portate avanti dal governo asburgico, un vero e proprio *unicum*, un punto di rottura degli schemi, che non si spiega

se non analizzando le ragioni per le quali il sovrano ritenne utile risparmiare la Visitazione di Milano, sostenendo addirittura il suo ampliamento e sviluppo.

Si può ipotizzare che Giuseppe II abbia riconosciuto nell'insostituibile ruolo educativo svolto dalle visitandine di Santa Sofia l'espressione compiuta delle istanze formative e religiose dell'alta società milanese, vale a dire delle élites, che in larga misura affidarono le proprie figlie all'educando perché ricevessero un'istruzione adeguata.

Ed è su quest'ultimo termine, forse, che vale la pena di soffermarsi a riflettere: che cosa poteva significare che alla Visitazione veniva impartita un'istruzione "adeguata"?

In primo luogo è probabilmente utile domandarsi "a cosa", a quale scopo fosse adeguata. La risposta emerge, trapela lentamente dall'analisi delle fonti d'archivio i cui risultati si sono precedentemente esposti: presso la Visitazione di Milano veniva impartita un'educazione concepita e rivolta in primo luogo non alle future monache, ma alle ragazze destinate al matrimonio, quindi alla vita di società.

I punti salienti di tale percorso educativo e formativo furono dunque costituiti da una solida matrice di spiritualità salesiana unita a un alto livello didattico nel quale trovarono ampio posto l'insegnamento delle lingue straniere (di grande utilità per fanciulle destinate a sposare presumibilmente personaggi di un certo rango sociale e di un rilevante peso politico o economico) e materie quali letteratura e matematica oltre a discipline quali il canto o il ballo.

Occorre inoltre ricordare la dimensione internazionale e conseguentemente plurilinguistica dell'impero asburgico che nella seconda metà del Settecento si estendeva da Vienna verso l'Europa orientale e in area italiana comprendeva la regione del Lombardo-Veneto oltre al granducato di Toscana. L'ampiezza territoriale dei domini austriaci rese imprescindibile la conoscenza delle lingue straniere a coloro che svolgevano funzioni politiche, diplomatiche, militari o amministrative per conto del governo viennese nei vari distretti imperiali. Anche a Milano si pose il problema della "costruzione" di una classe dirigente, di un'élite cittadina in grado di rispondere alle sempre più diversificate e complesse necessità dello Stato asburgico a partire dalla realtà politica e territoriale lombarda.

Il caso della Visitazione riguarda il versante dell'educazione femminile, ma la sua rilevanza non fu secondaria. Non si deve trascurare, infatti, la diffusione e la crescente importanza assunta anche a Milano dall'abitudine di ritrovarsi nei salotti che furono

luoghi privilegiati per la nascita e la diffusione di nuove “opinioni” letterarie, culturali e politiche che interessarono in larga misura anche le donne, aprendo loro nuovi spazi d’azione pubblica di diverso tipo (“Più in generale il salotto letterario presuppone una donna che abbia avuto un’educazione non soltanto dal monastero, che sia letterata, colta, che promuova non solo l’*esprit* alla francese, la femminilità e la galanteria, ma anche un progetto di salotto come cassa di risonanza, di prova, di promozione di prodotti culturali: teatrali, musicali. Inizia qui la contiguità tra il salotto e la storia letteraria, la storia della tipografia, la storia della lettura, la presenza delle biblioteche che, abbiamo visto, poi resterà nell’Ottocento”)¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Sull’argomento si veda almeno l’interessante volume di Betri M.-L.-Brambilla E. (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Marsilio, Venezia 2004, in particolare il saggio di Brambilla E., *Dalle «conversazioni» ai salotti letterari (1680-1820)*, pp. 545-552, il brano riportato è a p. 551. Si ricordano anche le opere di Briganti M.-C., *Fra realtà e rappresentazione. L’immaginario simbolico e i percorsi di istruzione femminile nel Settecento italiano*, Aracne, Roma 2005; Messbarger R., *The century of women. Representations of Women in Eighteenth-Century Italian Public Discourse*, University of Toronto, Toronto-Buffalo-Londra 2002.

“L’ascesa del modello borghese di intimità domestica, e i progressi dell’industrializzazione, avrebbero dunque provocato un progressivo e inesorabile restringersi degli spazi di autonomia femminile, da un lato nella famiglia e dall’altro nell’economia. Tuttavia, a correggere in parte queste ipotesi si può osservare che ebbe diverso andamento l’accesso delle donne alla sfera pubblica e politica. È ovvio che, prima dell’era delle democrazie, tale accesso non poteva che essere riservato alle donne (esattamente come agli uomini) dei soli ceti superiori, nobiltà e alta borghesia. Ma entro questi limiti, nel XVII e XIX secolo si aprirono alle donne nuovi spazi nella sfera pubblica, e ruoli che potremmo definire “quasi-politici”; e questo anche prima che emergessero, con la Rivoluzione francese o con i movimenti emancipazionisti dell’Ottocento, le prime, certe rivendicazioni femminili di accesso ai diritti politici. Questi ruoli “quasi-politici” assunsero rilievo anche per le donne quando cominciò a modificarsi, nel corso del Settecento, la tradizionale opposizione tra familiare-privato e pubblico-politico” (Brambilla E., *Dalle «conversazioni» ai salotti letterari*, pp. 545-546). E ancora: “Anche a Milano ci sono alcuni salotti, come quello di Maria Bicetti de’ Buttinoni, di Vittoria Serbelloni; l’Accademia dei trasformati è una coloina arcadica contigua a un salotto letterario; però non c’è dubbio che a Milano, mentre furoreggia il salotto di socialità, sul versante letterario predomina il modello del Caffè, la declinazione maschile della cultura dell’Illuminismo. Invece le donne veneziane sono da questo punto di vista sicuramente all’avanguardia”, *ivi*, p. 551.

Si ricordano inoltre i lavori di: Ead., *Sociabilità e relazioni femminili nell’Europa moderna. Temi e saggi*, Arcangeli L.-Levati S. (a cura di), Franco Angeli, Milano 2013; Becchi E.-Ferrari M. (a cura di), *Formare alle professioni. Sacerdoti, principi, educatori*, Franco Angeli, Milano 2009; Tortorelli G. (a cura di), *Educare la nobiltà. Atti del Convegno nazionale di studi, Perugia, Palazzo Sorbello, 18-19 giugno 2004*, Pendragon, Bologna 2005, in particolare il saggio di Brambilla E., *Selezione delle élites tra vecchi e nuovi luoghi di educazione (da fine Settecento all’età napoleonica)*, pp. 11-42.

Per una sintetica bibliografia relativa all’interesse dimostrato dalla monarchia asburgica nei confronti dell’educazione in generale si possono vedere: Polenghi S., *La scuola degli Asburgo. Pedagogia e formazione degli insegnanti tra il Danubio e il Po (1773-1918)*, SEI, Torino 2012; Piseri M., *I Lumi e l’«onesto cittadino». Scuola e istruzione popolare nella Lombardia*

Tale maggiore presenza “pubblica” femminile presupponeva evidentemente l’aver ricevuto un’educazione adeguata ai nuovi ruoli ricoperti nell’alta società cittadina attraverso i salotti, ma anche nell’ambito della corte imperiale: in entrambi i casi la consocenza delle lingue divenne un fattore imprescindibile. La figura della donna assunse quindi una maggiore importanza anche a Milano nel quadro della vita di società del XVIII secolo. Giuseppe II non ignorò certamente quest’ultimo aspetto che aveva anche risvolti politici e si occupò in maniera approfondita dell’educazione femminile destinata alle figlie dell’*élite* milanese, avocando a sé la scelta e la definizione del “modello” educativo da seguire. L’organizzazione del percorso di formazione femminile passò quindi dalle mani della nobiltà che sino a quel momento se n’era occupata a quelle dell’imperatore in un percorso di accentramento e controllo sempre più marcato (“Inizialmente perdurarono i conventi economicamente più floridi e in seguito, quei gruppi religiosi a cui fu riconosciuto uno specifico scopo educativo poiché [...] l’incedere delle riforme pose le istituzioni religiose a un bivio: educare o chiudere. E furono le due famiglie religiose orsoline e visitandine, che si mostrarono in grado di polarizzare l’offerta formativa durante il periodo austriaco e napoleonico, cedendo il passo a un rinnovato contesto ottocentesco, che censì la quasi totale scomparsa delle Congregazioni religiose, lasciando spazio a modelli educativi laici e alla sola sopravvivenza delle case salesiane di Milano e di Arona”)¹⁵⁰.

La forte matrice illuminista che contraddistinse il governo di età *giuseppina* si collegò facilmente all’idea secondo la quale anche le donne dell’alta società avrebbero dovuto beneficiare di uno specifico percorso educativo di elevata qualità che avrebbe loro garantita l’acquisizione di un nuovo *status* intellettuale di primo piano non più confinato all’interno delle mura monastiche. L’attuazione delle imponenti riforme asburgiche in ambito educativo fu una parte fondamentale di un preciso disegno politico, vale a dire il “cameralismo austriaco” che si basò su una visione di riforma generale dello Stato ritenuto l’elemento generatore della società.

La strategia politico-educativa messa in atto dalla monarchia viennese ebbe quindi queste premesse che si tradussero in precisi orientamenti culturali.

teresiana, Editrice La Scuola, Brescia 2004; Bianchi A., *Scuola e Lumi in Italia nell’età delle riforme (1750-1780). La modernizzazione dei piani degli studi nei collegi degli ordini religiosi*, Editrice La Scuola, Brescia 1996.

¹⁵⁰ Terraccia F., *In attesa di una scelta*, p. 70.

Si trattò dunque di un'offerta formativa ad ampio raggio il cui scopo principale fu quello di educare e formare le élites, passando attraverso l'educazione e l'istruzione femminile delle ragazze che di tali élites erano le figlie.

La creazione e la diffusione di una *forma mentis* dai caratteri eminentemente salesiani andò di pari passo con un elevato livello educativo e rispose in maniera efficace ai bisogni di una determinata parte della società milanese del XVIII e XIX secolo. Si può quindi evidenziare la forte capacità attrattiva, in primo luogo nei confronti delle élites cittadine, svolta dalla Visitazione milanese lungo i due secoli presi in considerazione; attrazione, inclusione e rielaborazione possono quindi essere individuate come alcune delle parole-chiave indispensabili per una lettura a tutta profondità delle vicende occorse a Santa Sofia.

Giuseppe II che fu per altri versi un imperatore inflessibile non rimase indifferente nel verificare l'impatto e il radicamento che la Visitazione di Milano aveva saputo costruire e mantenere nella città in particolare in ben precisi ambienti sociali che di quella stessa costituivano in certo modo l'ossatura (politica, economica, religiosa, culturale e sociale). Da queste considerazioni e dalla necessità di avere a disposizione un luogo di alta formazione delle future classi dirigenti nacque la decisione giuseppina di risparmiare la Visitazione milanese, aprendole innanzi un lungo cammino di costruzione e collaborazione nella e con la società, oltre che con le più alte sfere del potere politico.

La valutazione positiva data dall'imperatore relativamente al lavoro svolto dalle salesiane rimanda, in ultima istanza a un ragionamento di tipo politico, vale a dire il riconoscimento dell'eccellenza e dell'adeguatezza dell'istruzione impartita alla Visitazione in direzione della formazione e costruzione delle élites che avrebbero quindi retto lo stato negli anni a venire.

La necessità di avere una classe politica ben formata sotto vari aspetti si saldò con l'evidenza che a Milano tale bisogno aveva trovato una risposta compiuta e convincente nell'offerta culturale di Santa Sofia che venne quindi riconosciuta come imprescindibile anello di congiunzione tra la sfera politico-sociale, quella religiosa e la costruzione di uno Stato forte, termine ultimo del ragionamento politico asburgico. Non si dimentichi che l'impero degli Asburgo aspirava a diventare la prima potenza europea sul piano burocratico e militare, succedendo così alla Francia di Luigi XIV. Dietro alla politica dei sovrani "illuminati" e in particolare dell'Austria teresiana e giuseppina è possibile

individuare questo disegno di potere che è pensato in primo luogo per i principi e non per la borghesia.

La formazione dei ceti dirigenti passò dunque in buona misura tramite l'educazione femminile delle ragazze destinate al matrimonio e questo elemento permette di sottolineare un altro elemento interessante, vale a dire la stretta connessione tra formazione e integrazione delle élites nella società. Il risultato di tale legame ebbe una forte ricaduta sociale perché si diffuse nelle fasce cittadine altolocate, attraverso le giovani donne educate alla Visitazione, una *forma mentis* plasmata e consolidata dalla matrice salesiana che fu posta alla base di tale sistema educativo.

L'immagine di una sorgente, di un centro generatore a partire dal quale si diffusero e presero vita piccoli rivoli che progressivamente crebbero, congiungendosi spesso tra loro e irrigando la terra circostante, rende bene l'idea di ciò che fu la Visitazione di Santa Sofia nella città di Milano dal punto di vista spirituale, culturale ed educativo tra XVIII e XIX secolo.

Anche Giuseppe II dovette riconoscere l'utilità e l'evidente funzionalità di tale premessa religiosa e del sistema formativo femminile da essa discendente e tentò di declinarli in chiave di politica di potenza.

L'esplicita approvazione del progetto pedagogico visitandino è contenuta nel già citato biglietto che Giuseppe II indirizzò a Wilzeck il 4 marzo 1784 all'interno del quale sono contenute precise disposizioni date dall'imperatore per organizzare il trasferimento e accogliere le monache francesi destinate all'insegnamento: il denaro necessario al viaggio e al loro sostentamento sarebbe stato garantito direttamente dalla cassa camerale, si trattava quindi di un diretto finanziamento del governo¹⁵¹.

Gli ordini scritti dallo stesso imperatore e contenuti nel biglietto costituiscono la cartina al tornasole del personale interesse dimostrato da Giuseppe II, per molti aspetti lontano dalla visione religiosa salesiana, nei confronti della Visitazione milanese e mostrano la saldatura di ragioni politiche e sociali di grande rilievo.

Si ritiene utile, inoltre, considerare nuovamente l'eccezionalità costituita dalle visite che Giuseppe II rese al monastero visitandino di Santa Sofia ancor di più perché l'interlocutrice privilegiata fu la monaca francese Marie Éugénie de Bayanne di cui si è

¹⁵¹ Si veda il II capitolo p. 121.

parlato in precedenza. Pur non avendo potuto reperire informazioni precise e dettagliate sulla famiglia d'origine risulta evidente la sua appartenenza a un ambiente elitario dal punto di vista sociale, politico ed economico.

Il rapporto personale ed esclusivo che l'imperatore volle intessere con la monaca è particolarmente interessante perché risulta un *unicum* irripetibile, tracciando una linea diretta, un canale preferenziale e in molte occasioni coperto dal segreto, tra la massima autorità politica dell'Europa di fine Settecento, vale a dire la rappresentazione oggettiva del potere politico-militare, e una religiosa dell'ordine di San Francesco di Sales di cui null'altro si sa se non ciò che di lei viene riportato nella *Vita* e nei documenti d'archivio. La De Bayanne, peraltro, negli anni di Giuseppe II non ricopriva neppure la carica di superiora, venne quindi espressamente scelta dall'imperatore come interlocutrice privilegiata per ragioni a noi in larga misura sconosciute, ma ascrivibili probabilmente all'importanza data dalla corte agli aspetti educativi, in questo caso l'insegnamento delle lingue straniere che rimanda a sua volta a una visione "europea" e molto ampia del potere politico.

A questa considerazione si collega immediatamente una riflessione relativa all'alto livello dell'educazione impartita presso l'educando delle salesiane milanesi che venne di fatto incoraggiato e patrocinato anche dalla corte asburgica, ma non solo.

Ancora nell'Ottocento la Visitazione poté sopravvivere in virtù del servizio d'istruzione svolto che venne nuovamente riconosciuto come fondamentale e insostituibile, pur se per ragioni probabilmente diverse.

Le ragazze poste in educazione a Santa Sofia vennero sottoposte a un percorso formativo di alta qualità e alcune di esse ebbero la possibilità di esprimere una non comune vocazione intellettuale (informazioni a questo riguardo sono disponibili quasi esclusivamente per coloro che scelsero di diventare religiose, beneficiando così della redazione di una *vita* al momento della morte).

Si ricorda, per esempio, il caso già citato della monaca Maria Emanuela Scotti le cui poesie scritte nel corso della sua vita monastica vennero raccolte e pubblicate da alcune delle sue ex-allieve ormai uscite dall'educando da molti anni, presumibilmente sposate e inserite nella società del tempo, che però ritennero significativo ricordare la loro antica insegnante non tramite celebrazioni religiose (o non solo attraverso quelle),

ma con la pubblicazione di un volume di versi da lei scritti e custoditi per lunghi anni dopo l'uscita dall'istituto monastico.

La raccolta delle poesie della Scotti mostra chiaramente l'alta vocazione intellettuale dell'ordine visitandino e, al contempo, la grande ricaduta sociale che l'insegnamento svolto a Santa Sofia ebbe a livello cittadino, travalicando i confini delle mura monastiche e permettendo la costituzione di una memoria religiosa e "sociale" di lunga durata.

La monaca Scotti non fu l'unico esempio di donna e religiosa che espresse appieno le sue doti letterarie, ma rimane certamente il caso più interessante.

In altre occasioni si ha notizia di monache che scrissero memorie personali, meditazioni, eseguirono traduzioni di testi dell'ordine da altre lingue e così via, mostrando un ampio panorama culturale che rese il monastero visitandino un luogo vivace non solo dal punto di vista spirituale.

A partire da tali premesse si può ipotizzare un parallelo tra l'opera educativa e formativa svolta dai gesuiti e la medesima attività presso la Visitazione, in particolare presso Santa Sofia. I gesuiti furono infatti coloro che, sin dal XVI secolo, svolsero una fondamentale azione di costruzione della società attraverso l'educazione rivolta in primo luogo ai principi, vale a dire a coloro che avrebbero dovuto reggere il peso del governo in tutti i suoi aspetti (politico, militare, economico e sociale).

Attraverso i collegi gesuiti si diffuse progressivamente e capillarmente un modello di pensiero che concepiva la società, vista innanzitutto come luogo di relazioni politiche e sociali, all'ombra dell'ideale cristiano. Su queste basi si sviluppò un'ideologia specifica che permise di declinare tale premessa in un organico progetto politico, religioso, culturale e sociale indirizzato ai principi: lo scopo fu quindi quello di fornire ai futuri governanti gli elementi necessari a concepire e costruire un ordine sociale cristiano.

Anche alla Visitazione avvenne qualcosa di simile; come si è cercato di evidenziare in precedenza l'aspetto educativo assunse una crescente importanza e la complessità del messaggio formativo giunse sino alle più alte sfere politiche, convincendole della propria efficacia.

La differenza rispetto ai gesuiti fu che le visitandine, segnatamente quelle milanesi, si rivolsero *in primis* non ai principi, ma alle élites femminili e lo fecero proponendo un percorso educativo di alto livello, ricco di spunti spirituali e culturali che rese possibile

un forte radicamento a livello cittadino e non solo. Lo stretto legame con Milano creò un vortice di attrazione che vide al suo centro Santa Sofia, richiamando personaggi di primo piano politico, religioso, culturale ed economico di cui si è parlato¹⁵².

Si trattò quindi, anche per le visitandine, di un processo di costruzione della società in senso cristiano e indirizzato alle donne, future mogli e madri di possibili nuovi governanti. L'immagine di un sasso gettato nell'acqua che genera onde sempre più larghe risulta, probabilmente, appropriata: la Visitazione di Milano seppe effettivamente generare e costruire per lungo tempo una *forma mentis* cristiana che si diffuse con successo nella città contribuendo all'edificazione della società sotto vari punti di vista.

L'opera formativa di Santa Sofia può quindi essere accostata a quella dei gesuiti per il forte valore di formazione e rinnovamento sociale, rivolto alle élites cittadine innanzitutto femminili: i primi pensarono la società per i principi, le seconde svolsero la stessa funzione per le classi più agiate e culturalmente rilevanti, entrambi gli ordini si prefissero come scopo la costruzione di una *societas* cristiana.

Da quanto detto sinora emerge con una certa nitidezza la presenza di un'impalcatura, di un modello culturale, spirituale e politico prettamente salesiano che permette di leggere con maggiore profondità e consapevolezza i vari aspetti presi in considerazione nel corso del lavoro relativi al monastero visitandino di Santa Sofia.

Risulta interessante sottolineare nuovamente la forte vocazione intellettuale dell'ordine salesiano che permise la costruzione di legami di alto livello e, insieme al desiderio di proiezione verso l'esterno, fece da basso continuo alla storia del monastero milanese.

Un'ultima riflessione è relativa alla capacità di inclusione e rielaborazione che la Visitazione milanese dimostrò nei confronti di alcune religiose, vale a dire coloro che per motivi diversi percorsero cammini spirituali e religiosi "altri", dedicandosi per esempio a pratiche ascetiche severe o a privazioni al limite dell'accettabile, ma non solo.

¹⁵² Tra coloro che ebbero contatti con Santa Sofia diversi appartennero alla Compagnia di Gesù. Il legame con i gesuiti mostra anche la sintonia e la sensibilità che essi dimostrarono nei confronti dell'organizzazione sociale e spirituale visitandina. Si trattò infatti di una consonanza ideale e religiosa molto profonda e articolata.

Il caso della monaca Vandoni Galli, una delle prime postulanti, è emblematico in misura ancora maggiore perché guidata da un padre spirituale gesuita. Tuttavia il suo esempio non fu l'unico e nel corso del lavoro si sono illustrati vari casi di monache "tentate" in vari modi dalla via ascetica dai caratteri eroici. Anche la monaca Maria Emanuela Scotti ebbe sempre una certa predilezione per tali pratiche e il suo gusto per le austerità sembra essere in contrasto con la propensione verso la poesia che richiama invece forme espressive connotate dalla dolcezza e raffinatezza intellettuale¹⁵³.

Il punto che si vuole evidenziare a tale proposito è la generale capacità di comprensione e di inclusione che la Visitazione milanese dimostrò anche verso queste donne dotate di un afflato spirituale più austero e rigoroso. Le *vite* e le *circolari* non mostrano particolari giudizi negativi nei loro confronti che pure vengono recepiti come "singolari", ma sottolineano d'altra parte il duro cammino di ciascuna di esse per modificare la propria volontà, sovente annullandola sotto la direzione dei padri spirituali, della superiora e della regola monastica visitandina.

Il percorso di mortificazione richiesto alla Visitazione fu sempre in primo luogo interiore e attenne maggiormente alla rinuncia ai desideri personali di espiazione e purificazione che non alla pratica di esasperate forme di austerità.

Molte di queste monache vennero quindi progressivamente condotte, o ri-condotte, nel sicuro alveo della spiritualità di Francesco di Sales, senza eliminare *in toto* altre peculiarità personali (sul piano devozionale o culturale) e rendendole elementi indispensabili e costruttivi della vita monastica tra Sette e Ottocento.

Si compone così un quadro composito, ricco e armonioso nel quale ogni religiosa ebbe la possibilità di esprimere le proprie preferenze personali nella scelta delle devozioni, delle letture e, nei limiti consentiti dalla regola, anche delle mortificazioni. Ciascuna di tali caratteristiche particolari venne però reinserita, rimodellata e perfettamente "assorbita" nel quadro della proposta spirituale salesiana che vide al suo interno alcuni percorsi "altri" ed ebbe la forza di aprirsi ad essi, accoglierli e reindirizzarli. La via corporale della monaca Vandoni Galli, quella intellettuale-corporale della monaca Scotti

¹⁵³ D'altra parte anche la compiuta espressione letteraria e poetica di alto livello costituisce di per sé un *unicum*, un percorso "alternativo" all'ideale di nascondimento visitandino. La religiosa, infatti, rese pubbliche le sue capacità artistiche solo dopo aver ricevuto l'approvazione e l'incoraggiamento dei superiori. Nel suo caso s'incontrarono due tendenze, entrambe percepite come "singolari", ma che vennero pazientemente valorizzate (quella letteraria) o rimodulate (la propensione all'ascesi) in chiave salesiana.

e quella di conversione religiosa vera e propria della monaca inglese Mary Webster trovarono quindi uno “spazio espressivo-comprensivo” a Santa Sofia che permise loro di portare a termine un percorso di cambiamento personale e di modificazione innanzitutto interiore. La monaca Vandoni Galli che ebbe una così grande propensione a pratiche di austerità corporali in molti casi estreme venne indirizzata alla Visitazione dall’oblato Tonetta che la giudicò troppo anziana per entrare in ordine carmelitano o di regola francescana. A partire da questo spunto “esterno” la vita della donna cambiò progressivamente, non senza fatica, inserendosi sempre di più nella perfetta osservanza della regola visitandina (“[Elle] ne témoignant jamais la moindre repugnance à tout ce qui lui étoit prescrit, elle en a donné une preuve signalée quand il fallu quitter ses austerités pour s’accoûter à la vie douce et commune des Filles de la Visitation, et pour s’assoujettir à toutes nos meües observances, ce qu’elle entreprit avec ardeur, comme auroit faite une personne de quinze ans, bien qu’elle en avoit environ 68”)¹⁵⁴.

Anche la monaca-poetessa Scotti, di cui si è diffusamente parlato in precedenza, condusse tutta la vita una dura lotta per arginare la sua propensione alle forme di religiosità eroica e solitaria, indirizzando d’altra parte i propri slanci spirituali verso espressioni di pietà meno aspre e maggiormente confacenti alla regola visitandina. Come per la monaca Vandoni Galli l’effettiva occasione di cambiamento personale passò attraverso l’obbedienza ai superiori e l’attaccamento alla regola, rendendo possibile che i tratti di religiosità personali inizialmente più lontani e contrastanti con la proposta salesiana diventassero punto di partenza e terreno privilegiato per il progressivo cammino di “conversione” interiore e, per certi versi, anche esteriore.

Il terzo percorso “altro” preso in considerazione fu quello dell’ex anglicana Mary Webster che si convertì nel vero senso della parola, passando da una confessione cristiana protestante al cattolicesimo. In questo caso non si ha notizia di un particolare amore per le privazioni, ma l’iniziale, radicata diffidenza nei confronti della religione *romana* venne superata grazie all’incontro con un sacerdote i cui tratti distintivi furono la disponibilità all’ascolto e la capacità di stabilire un legame a partire dalle specifiche condizioni della persona incontrata¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Abregé [...] Galli*.

¹⁵⁵ Nella fattispecie il fatto che la Webster appartenesse a una confessione religiosa considerata “eretica” non fu occasione di esclusione, ma costituì un motivo di avvicinamento e inclusione.

Le tre situazioni che si sono brevemente ripercorse permettono di sottolineare ancora di più la capacità di inclusione religiosa e sociale che connotò la Visitazione non solo sul piano monastico interno: alla propensione per azioni ascetiche di grande durezza e di pratica solitaria vennero contrapposti percorsi di modificazione interiore all'interno di un quadro preciso ordinato dalla regola e dalla direzione spirituale. La contrapposizione d'altra parte non fu netta, ma passò attraverso l'accettazione delle difficoltà di ogni monaca in una visione a lungo termine.

Non si trattò quindi di una cesura netta, ma di un graduale percorso di cambiamento interiore e assimilazione della religiosità "luminosa" di Francesco di Sales.

Capitolo V

Milano, Roma e il mondo: la Visitazione di Santa Sofia nell'Ottocento

Nel corso dell'Ottocento il monastero della Visitazione di Milano prese parte al più ampio processo di apertura missionaria che caratterizzò la Chiesa nel suo complesso e che ebbe un grande sviluppo anche nella diocesi meneghina¹.

La nascita del Seminario lombardo per le missioni estere, avvenuta ufficialmente a Saronno nel luglio 1850, può essere considerata il punto d'arrivo di un lungo percorso e, allo stesso tempo, l'inizio di un'importante fase nella storia della chiesa milanese².

¹ Prima di descrivere i rapporti che la Visitazione di Santa Sofia ebbe con missionari provenienti da vari paesi del mondo mi sembra opportuno delineare, almeno nei tratti principali, il contesto nel quale nacque (sarebbe meglio dire rinacque) e si sviluppò l'interesse per le missioni *ad gentes*. Si tratta infatti di un periodo complesso, quello che andò dall'età napoleonica sino all'Unità, ricco di eventi e posizioni diverse la cui coesistenza non fu sovente pacifica. Il passaggio dalla dominazione francese a quella austriaca e, infine, i tumulti che progressivamente condussero alla costituzione del Regno d'Italia segnarono in profondità le coscienze degli uomini del tempo, anche degli appartenenti al clero o aspiranti tali. Le difficoltà che insorsero nei rapporti tra Stato e Chiesa nel corso dell'Ottocento non costituirono d'altra parte un ostacolo insormontabile alla nascita di una rinnovata "consapevolezza missionaria" che si tradusse, o tentò di tradursi, nella fondazione di opere *ad hoc*. La nascita del Seminario Lombardo per le Missioni Estere a Saronno costituisce, a mio avviso, un interessante esempio di questo intrecciarsi di varie aspirazioni e problemi: il desiderio di dare consistenza alle istanze di evangelizzazione esterna; le difficoltà materiali che un tale progetto pose sin dall'inizio; gli ostacoli posti dalla necessità di rispettare il difficile equilibrio tra il governo austriaco, la curia di Milano e i desideri di Pio IX e *Propaganda Fide* e, infine, il progressivo distacco mostrato dai vescovi lombardi nei confronti del nuovo istituto che divenne sempre di più una creazione milanese in senso stretto, perdendo un po' del suo carattere di specificità lombarda.

Non si può dimenticare l'importanza di questa cornice storica per dare il giusto valore alle vicende che occorsero a Santa Sofia, a partire dagli anni '40 del XIX secolo, presso cui ebbe luogo una sorta di "processione missionaria" che dimostra molto chiaramente la particolare consonanza con le istanze missionarie romane e del clero lombardo.

Si osserva quindi una certa continuità di vedute e la condivisione di un desiderio di apertura al mondo che accomunò Roma, Milano e la Visitazione.

Ringrazio di cuore la dott.ssa Rosalba Ravelli, bibliotecaria presso la sede del PIME di Milano per la grande disponibilità e il prezioso aiuto nel reperire la bibliografia relativa al presente capitolo.

² La bibliografia relativa è abbastanza ampia e variegata, si ricordano le seguenti opere: Gheddo P., *PIME: 150 anni di missione (1850-2000)*, EMI, Bologna 2000; Colombo D., *PIME. Documenti di fondazione*, EMI, Bologna 2000; Labate P., *Cartagena de Indias. Missione speciale. L'esperienza di Eugenio Biffi in terra colombiana da missionario (1856-1862) e da vescovo (1882-1896)*, Ufficio Storico del PIME, Roma 2011; Cognoli V., *I protagonisti della missione d'Oceania 1852-1856. Biografie dei primi missionari del Pime nelle isole del Pacifico*, Ufficio Storico del PIME, Roma 2007; Metzler J., *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della Chiesa nei secoli XIX e XX*, San Paolo, Torino 2002; Brustolon A. (OMV), *Diffusione della Congregazione degli Oblati di Maria Vergine al di fuori del Piemonte. Traccia e documenti dalla Restaurazione all'Unità d'Italia*, Edizioni Lanteri, Torino 1995;

Lo sforzo congiunto di alcuni personaggi precisi e il supporto, almeno inizialmente quasi unanime, dei vescovi lombardi permisero di avviare il primo seminario espressamente destinato alle missioni in terre lontane e specificamente dedicato ai sacerdoti secolari provenienti dalle varie diocesi del territorio³.

L'apertura del nuovo istituto è da collocarsi nel più ampio contesto della Chiesa europea alla metà circa del XIX secolo⁴.

Romanato G., *L'Africa nera tra Cristianesimo e Islam. L'esperienza di Daniele Comboni (1831-1881)*, Corbaccio editore, Milano 2003; Tragella G.-B., *Le Missioni estere di Milano nel quadro degli avvenimenti contemporanei*, vol. I, PIME, Milano 1950; Brambilla G., *Il Pontificio Istituto delle Missioni Estere e le sue missioni. Memorie*, vol. V-Hong Kong, Tipografia delle missioni, Milano 1944.

³ La fondazione del Seminario Lombardo per le Missioni Estere ebbe luogo ufficialmente il 30 luglio 1850 nella sede di Saronno. Il promotore principale, ritenuto il “fondatore” effettivo dell'opera, fu monsignor Angelo Ramazzotti divenuto vescovo di Pavia nel novembre 1849 (Ramazzotti nacque a Milano il 3 agosto 1800 e morì a Venezia il 24 settembre 1861, per le informazioni essenziali sulla sua vita si veda il sito: www.catholic-hierarchy.org).

Sul personaggio si possono vedere inoltre: Fazzini G., *Angelo Ramazzotti. Attualità del fondatore del Pime*, PIMedit, Milano 2014; AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti radici storiche e spirituali*, EMI, Bologna 2002; AA.VV., *Angelo Ramazzotti attualità del fondatore del PIME. Convegno storico-missionario. Centro Missionario PIME 5 novembre 2014 Milano*, in «Quaderni infor-pime» 82 (settembre 2015); Mezzadonna M., *Un Vescovo sempre moderno “Santo da Altare” Servo di Dio Mons. Angelo Ramazzotti (1800-1861)*, Ufficio Storico del PIME, Roma 2014; Apeciti E., *La Chiesa di Milano nell'Ottocento modello ecclesiologico e realtà della diocesi in cui ebbe origine il P.I.M.E.*, in «Quaderni infor-pime» 66 (giugno 2011); Cagliarioli P., *Vita di Sua Eccellenza Reverendissima Monsignore Angelo Ramazzotti Patriarca di Venezia*, Minelli, Rovigo 1862. Non si deve dimenticare, inoltre, il fondamentale e costante aiuto dato al progetto dall'abate certosino Supriès (Per qualche notizia biografica si vedano: Moussay G.-Appavou B., *Répertoire des membres de la société des Missions étrangères 1659-2004*, Archives des Missions Étrangères, Paris 2004, p. 100; Launay A., *Mémorial de la Société de Missions-Étrangères*, vol. II, Séminaire de Missions Étrangères, s.l. 1916, pp. 588 e ss.) con un lungo passato da missionario inviato dalla Società delle Missioni Estere di Parigi (Wiltgen R.-M., *The founding of the Roman Catholic Church in Melanesia and Micronesia, 1850-1875*, Princeton Theological Monograph Series 84, Eugene (Oregon) 2008, p. 1: “Paul Laurent Marcel Supriès was a veteran missionary of the Paris Foreign Mission Seminary, having served for almost ten yers in India, Siam (now Thailand) and the Nicobar Islands”).

⁴ Per un quadro d'insieme relativo alla situazione della Chiesa europea nel XIX secolo si ricordano: Aubert R.-ed altri, *Liberalismo e integralismo. Tra stati nazionali e diffusione missionaria 1830-1870. Risorgimento italiano-Movimenti cattolici-Ultramontanismo*, in Jedin H. (dir. da), *Storia della Chiesa*, vol. VIII/2, Jaca Book, Milano 1977; Aubert R., *Storia della Chiesa. Il pontificato di Pio IX (1846-1878). Parte prima*, voll. XXI/1-2, Editrice S.A.I.E., Torino 1976.

Relativamente alla ripresa missionaria ottocentesca un buon quadro d'insieme è fornito in: Metzler J. (a cura di), *Storia della Chiesa. Dalle missioni alle Chiese locali (1846-1965)*, vol. XXIV, Edizioni Paoline, Milano 1990; Bona C., *La rinascita missionaria in Italia*, Edizioni Consolata, Torino 1964.

La nascita, già nel 1822, dell'Opera di Propagazione della Fede a Lione introdusse diversi elementi di novità, oltre a riscuotere un grande successo. Si trattò, infatti, di un'opera voluta e fondata da una donna laica, Pauline Jaricot, che dovette per questo scontrarsi con l'opposizione di buona parte delle gerarchie ecclesiastiche e con la mentalità del tempo⁵. L'Opera di Lione si proponeva come scopo la missione verso i "pagani" ovunque essi si trovassero ed era indirizzata a tutti i battezzati senza alcuna distinzione tra laici e consacrati. La particolare importanza data alla partecipazione personale di tutti coloro che avessero ricevuto il sacramento battesimale rispecchiava il carattere di universalità peculiare della missione verso gli "infedeli". Il cristiano era quindi chiamato allo sforzo missionario in quanto tale, secondo le proprie possibilità e contribuendo così alla costruzione di una Chiesa nuova e proiettata verso il mondo intero. Si trattò quindi di un richiamo all'universalità della missione cristiana da parte degli stessi credenti.

L'Opera lionese valicò le Alpi intorno al 1824 grazie all'interessamento del marchese Cesare Taparelli d'Azeglio che domandò e ottenne l'approvazione della corte sabauda alla diffusione dell'associazione⁶. La struttura stessa dell'Opera in territorio subalpino subì alcune modifiche tra cui la scelta di destinare i proventi delle elemosine e delle decime raccolte al dicastero di *Propaganda* e non al Seminario delle Missioni Estere di Parigi cui erano invece indirizzate le somme raccolte in Francia. La diversa destinazione del denaro venne probabilmente attuata per stornare ogni sospetto di filo-francesismo agli occhi del potere politico che sino al 1827 patrocinò in maniera abbastanza convinta le attività della nuova associazione missionaria⁷. Anche l'episcopato piemontese aderì

⁵ Per una sintetica biografia si veda: De Lignerolles P.-Meynard J.-P., *Storia della spiritualità cristiana*, Gribaudi, Milano 2005, p. 320; Motte M., *Jaricot, Pauline-Marie*, in Anderson G.-H., *Biographical Dictionary of Christian Missions*, Grands Rapids-Eerdmans, Michigan-Cambridge U.K. 1998, p. 329.

⁶ Una breve notizia biografica sul marchese D'Azeglio è contenuta in: Rosi M., *Taparelli D'Azeglio Cesare*, in *Dizionario del Risorgimento nazionale. Dalle origini a Roma capitale. Fatti e persone*, vol. IV, Vallardi, Milano 1937, p. 389.

Per approfondire la storia dell'Opera della propagazione della fede e della sua diffusione sul territorio italiano si possono vedere: Beltrami S., *L'Opera della Propagazione della Fede nelle Diocesi della Lombardia e nel Veneto. Estratto riveduto dal volume: «L'Opera della Propagazione della Fede in Italia»*, Pontificia Unione Missionaria del Clero, s.l. 1961.

⁷ La diffusione dell'Opera di Lione nella zona sotto la dominazione austriaca incontrò alcuni ostacoli dovuti al fatto che sin dal 1829 esisteva in quelle zone l'Opera Leopoldina ugualmente destinata al sostentamento delle missioni. La differenza rispetto all'Opera lionese risiedeva nel fatto che quest'ultima si proponeva come scopo l'aiuto a tutto il mondo missionario, mentre la Leopoldina destinava le proprie risorse unicamente alle missioni in territorio americano. Il

quasi unanimemente al progetto e alcuni vescovi legati alle *Amicizie* scrissero le prime lettere pastorali di argomento missionario⁸.

In un momento di grande difficoltà politica ed economica per la Santa Sede e, in generale, per le chiese nazionali europee vessate e perseguitate più o meno apertamente dai governi di stampo napoleonico, massonico o liberale, l'Ottocento vide la nascita di una grande quantità di opere e istituti religiosi destinati ad alleviare alcuni problemi sociali ed educativi (come il Cottolengo o l'oratorio di don Bosco) o alla promozione e al sostegno dell'impegno missionario extra europeo (si ricorda Daniele Comboni)⁹.

I fondatori e i primi sostenitori di tali iniziative furono in molti casi laici o sacerdoti che indirizzarono i loro sforzi alla risoluzione di alcuni problemi concreti senza necessariamente ottenere in anticipo la protezione delle autorità politiche e statali.

La scarsità di mezzi economici che fu una delle cifre distintive dei pontificati ottocenteschi e una difficoltà costante per il dicastero di *Propaganda Fide*, venne superata nell'Opera lionese grazie all'introduzione del "soldino settimanale": un piccolo contributo economico versato con cadenza periodica, ma costante da una molteplicità di

divieto d'inviare denaro alla sede centrale dell'Opera di Lione esisteva anche negli stati dell'Impero, pertanto i fondi raccolti in quest'area vennero fatti pervenire alla Congregazione di *Propaganda*. Ottenuto l'assenso del governo viennese nel 1842 i vescovi lombardi cominciarono a promuovere l'adesione all'Opera della fede anche nelle loro diocesi.

⁸ Bona C., *Le prime forme di cooperazione*, pp. 50 e ss.

⁹ Barbieri E., *Chiesa e cultura nell'Italia dell'Ottocento*, EDB, Bologna 2009; Laboa J.-M., *La Chiesa e la modernità. I-L'Ottocento*, Jaca Book, Milano 2003; Gazzaneo L., *Il pontificato di Pio IX nella cultura dell'Ottocento e nello scenario del Risorgimento*, Pellegrini, Cosenza 2000; Pazzaglia L. (a cura di), *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione e unificazione*, La scuola, Brescia 1994; De Rosa G.-Agostini F., *Vita religiosa e cultura in Lombardia e nel Veneto in età napoleonica*, Laterza, Roma-Bari 1990; D'Agostino B., *Chiesa e politica unitaria nell'Ottocento meridionale*, Il Villaggio, Termoli 1986; Majò A., *Storia della Chiesa ambrosiana*, vol IV-Dal secondo Ottocento al Cardinal A. C. Ferrari, NED, Milano 1984.

Relativamente alla vita e all'opera di Giuseppe Cottolengo si veda almeno: Tuninetti G., *Giuseppe Benedetto Cottolengo, santo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2001, pp. 146-149; Bressan E., *Giuseppe Benedetto Cottolengo e don Carlo Gnocchi. Un modello di Santità sociale*, in *Studi in memoria di Cesare Mozzarelli*, vol. II, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 1409-1421.

Per qualche notizia biografica relativa a don Bosco si ricorda: Stella P., *Giovanni Bosco, santo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2001, pp. 734-740.

Notizie biografiche relative a Comboni sono reperibili in: Rizzi A., *Comboni Daniele*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1982, pp. 537-541; De Giorgi F.-ed altri (a cura di), *Daniele Comboni fra Africa ed Europa*, EMI, Bologna 1998.

persone che si potrebbero definire “comuni”¹⁰. Alla pubblicazione e diffusione del periodico degli «Annali di propagazione della fede» fece seguito un grande successo, dapprima in Francia e successivamente anche in area italiana a partire dal Piemonte sabauda.

L’interesse per l’ambito missionario del resto non era nuovo in Francia, già nel 1660 aveva visto la luce la Società per le missioni estere di Parigi dalla quale numerosi sacerdoti non appartenenti ad alcun ordine religioso erano partiti per periodi di missione più o meno lunghi.

La Società delle missioni estere di Parigi aveva “come unico scopo di fondare la Chiesa locale dove ancora non esisteva, dipendeva[no] unicamente da *Propaganda Fide* e quindi era[no] più malleabile di quanto non lo fossero le corporazioni religiose non totalmente dedicate all’apostolato missionario e spesso compromesse con il potere politico (specie il “patronato” spagnolo-portoghese)”¹¹.

Lo stretto legame con la Santa Sede rese i sacerdoti di Parigi indipendenti nei confronti del potere politico. Questa caratteristica, unita alla precisa volontà di costruire le chiese locali nei paesi di destinazione, permise che il Seminario francese divenisse un modello innovativo nello svolgimento delle missioni¹².

¹⁰ Gheddo P., *Pime 1850-2000*, p. 28: “Così, mentre in precedenza le missioni erano finanziate dai governi e dalle case regnanti “cristianissime” (si pensi al Patronato spagnolo e portoghese), Paolina Jaricot dimostra, fra lo stupore generale, che i “soldini settimanali” versati da tanta piccola gente in ogni parte del mondo cristiano possono quasi da soli sostenere l’evangelizzazione del mondo non cristiano”.

¹¹ Gheddo P., *PIME 1850-2000*, p. 30.

¹² L’apertura del seminario parigino fu patrocinata dai membri della “misteriosa” società sacerdotale *Aa*: “Proprio la *Aa* di Parigi aveva dato vita, con i fondi forniti dalla Compagnia del Santissimo Sacramento, al Seminario delle Missioni Estere di Rue du Bac”, (Bona C., *Le prime forme di cooperazione missionaria*, p. 46, nota 4).

Relativamente alla Società delle missioni estere di Parigi si possono vedere: Launay A., *Histoire générale de la Société des Missions-Étrangères*, 3 voll., Missions Étrangères de Paris-Les Indes Savantes, Paris 2003; Charbonnier J., *L’attività della Società delle missioni estere di Parigi*, in Giovagnoli A.-Giunipiero E. (a cura di), *Chiesa cattolica e mondo cinese: tra colonialismo ed evangelizzazione, 1840-1911*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2005, pp. 121-140; Prudhomme C., *Missioni cristiane e colonialismo*, Jaka Book, Milano 2007; Guennou J., *Società per le Missioni Estere di Parigi*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VIII, Edizioni Paoline, Roma 1988, pp. 1654-1661.

La mancanza di un'istituzione simile in area italiana fu certamente una delle maggiori preoccupazioni di Gregorio XVI¹³. Tale carenza non venne colmata dai tentativi,

¹³ Notizie biografiche su papa Cappellari sono disponibili in: Martina G., *Gregorio XVI, papa*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2002, pp. 229-242 e sul sito www.catholic-hierarchy.org.

La particolare attenzione di papa Cappellari all'ambito missionario divenne esplicita anche grazie alla pubblicazione dell'enciclica *Probe nostis*, il 15 agosto del 1840, la prima del tutto dedicata al tema delle missioni. In essa era contenuto un appello a tutti i cattolici affinché si rendessero sostenitori attivi dell'Opera di Propagazione della Fede e di altri simili sodalizi; veniva anche richiamata la necessità di dare testimonianza di fede fino al martirio, riprendendo in certo modo l'esempio offerto da diversi martiri nei primi secoli del cristianesimo.

All'enciclica fece seguito l'istruzione pontificia *Neminem profecto*, del 23 novembre 1845, che il dicastero di *Propaganda* inviò a tutti i capi di missioni e può forse essere considerata ancora più significativa. Il contenuto di tale istruzione andava nella direzione di una crescente responsabilizzazione delle comunità cristiane indigene oltre a voler "promuovere la moltiplicazione delle Chiese locali nei territori evangelizzati, attraverso la creazione di vescovati. A questo scopo si insisteva sulla creazione del clero indigeno. Inoltre si osservava come i missionari dovessero occuparsi, in primo luogo dell'educazione dei giovani per puntare all'autopromozione dei popoli evangelizzati, e dunque alla loro autonomia e non alla loro dipendenza dagli europei", (De Giorgi F., *Nuovi ideali missionari: Rosmini, Luquet, Ramazzotti*, in AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, pp. 120 e ss).

Tragella G.-B. (*Le Missioni Estere*, pp. 8 e ss.) ricorda la preoccupazione di diversi papi per la mancanza, in area italiana, di un istituto simile a quello parigino. Leone XII incoraggiò l'opera di Gaspare del Bufalo, fondatore dei Missionari del Preziosissimo Sangue (AA.VV., *Enciclopedia dei personaggi*, De' Agostini, Novara 2000, p. 780: "Gaspare de Bufalo, santo (Roma 1786-1837). Esiliato in Corsica fino al 1813, fondò (1815) l'Istituto del Preziosissimo Sangue"), e nel 1826 gli affidò l'incarico di scrivere due lettere ai vescovi degli stati pontifici e a tutto il clero secolare e regolare del mondo cattolico perché s'impegnassero maggiormente nell'apostolato missionario a servizio di *Propaganda Fide*. Sempre a Roma anche Vincenzo Pallotti, fondatore della Società dell'apostolato cattolico, tentò di avviare un seminario per le missioni estere negli anni '30 del XIX secolo (Imperatori U.-E., *Dizionario di italiani all'estero dal secolo XIII sino ad oggi*, L'emigrante, Genova 1956, p. 361: "Pallotti Vincenzo (Roma 1795-1850). L'apostolo che fondò la Congregazione che da lui ha preso il nome, nell'alta finalità di divulgare la dottrina di Cristo tra gli infedeli, dette efficace esempio fondando in Africa fiorenti missioni nei suoi viaggi sino a Capo di Buona Speranza". Del personaggio parla anche Lupi M., *Per una storia sociale della religiosità a Roma. La catechesi parrocchiale negli ultimi anni dello stato pontificio*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 55/I (2001), pp. 63 e ss.). Nell'area veneta don Nicola Mazza (sul personaggio si ricorda: Ceci L., *Mazza Nicola*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2008, pp. 493-496), grazie anche ai contatti con don Biagio Verri, elaborò un "piano d'apostolato africano e quello di un apposito seminario di missioni, che si realizzerà in seguito con monsignor Comboni, altro degli alunni di don Mazza" (Tragella G.-B., *Le Missioni Estere*, p. 10).

Non si possono tralasciare, inoltre, le opere di carità missionaria di alcuni liguri quali don Niccolò Olivieri, che nel 1837 avviò l'Opera del riscatto delle morette e il benedettino Pier Francesco Casaretto (Fabbri G., *Casaretto Pietro Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1978, pp. 185-186) che intorno al 1846 aprì un seminario missionario per riprendere la vocazione all'apostolato *ad gentes* grazie alla quale era stata ottenuta la conversione al cattolicesimo dell'Inghilterra (ivi, p. 12).

peraltro isolati, del vescovo di Mondovì Mons. Tommaso Ghilardi il quale nel 1843 stese il progetto per la costituzione del “Collegio dei preti secolari per le estere missioni”¹⁴. Quest’ultimo venne aperto solamente nel 1843 e chiuse i battenti poco tempo dopo. Sempre in Piemonte si collocarono i contributi, indiretti ma non meno significativi, di Lanteri e del Cottolengo che, rispondendo ad alcune richieste della congregazione di *Propaganda*, inviarono in missione alcuni sacerdoti.

Anche Antonio Rosmini, tra il 1846 e il 1850, prese in considerazione l’idea di aprire a Susa un “Seminario per le missioni estere”, ma il progetto non venne realizzato¹⁵.

Le notizie che giungevano dalla Francia, attraverso la stampa missionaria e non solo, ebbero una grande diffusione anche in Lombardia, innescando negli animi di diversi tra seminaristi e sacerdoti delle varie diocesi il desiderio di partire, meglio se per terre lontane e la cui evangelizzazione si fosse profilata di difficile realizzazione.

Alla ripresa e allo sviluppo dello slancio missionario cattolico ottocentesco contribuirono in maniera determinante la nascita e diffusione delle Amicizie Cristiane fondate negli anni '80 del XVIII secolo dall'ex-gesuita Niccolò Diessbach¹⁶.

Dal breve *excursus* proposto è quindi possibile rilevare la presenza di un certo fermento missionario, non organizzato in maniera organica, ma certo indicativo di una sensibilità diffusa che si esprime in modi diversi.

¹⁴ Tommaso Ghilardi nacque a Casalgrasso il 20 ottobre 1800, venne nominato vescovo di Mondovì nel marzo 1842 e ivi morì il 6 giugno 1872 (www.catholic-hierarchy.org); Griseri G., *Ghilardi Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, pp. 732-734. Gheddo P., *PIME 1850-2000*, pp. 29 e ss.

Nel 1865 monsignor Ghilardi visitò e predicò alla Visitazione di Milano, la notizia del suo passaggio è registrata nella *circolare* di Milano del 28 novembre 1865 (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano).

¹⁵ Anche monsignor Luquet (di cui si tratterà più avanti), delle Missioni estere di Parigi, e collaboratore del papa, ebbe contatti cordiali e abbastanza stretti con Rosmini negli anni '40 e '50 dell'Ottocento. Al Roveretano, infatti, Luquet scrisse in termini entusiastici non appena conclusa la sua partecipazione al sinodo di Pondichéry (1844) che ebbe tra i temi principali precisamente la formazione del clero indigeno, argomento particolarmente caro a Rosmini e la cui importanza era condivisa dallo stesso francese. Si osserva quindi una sostanziale convergenza ideale tra Rosmini e Luquet circa alcuni cruciali aspetti della vita delle missioni (oltre alla formazione del clero indigeno anche la partecipazione dei vescovi alle missioni, la preparazione dei sacerdoti ivi destinati, il rispetto dei riti orientali e altri). Luquet si “augurava infine di vedere missionari dell’Istituto della Carità lavorare alla formazione del clero indiano”, (De Giorgi F., *Nuovi ideali missionari* in AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, p. 125).

Relativamente al progetto missionario di Rosmini si può vedere: ivi, pp. 113-144.

¹⁶ Sull’argomento si vedano almeno: Bona C., *Le “Amicizie”: società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Deputazione subalpina di storia patria, Torino 1962; Id.,

Come osservato da Bona la rilevanza del contributo alla causa missionaria da parte delle Amicizie consistette “Nella creazione di un clima, di una mentalità divenuta operante al tempo della Restaurazione, quando, mutate le circostanze politiche e lo spirito pubblico, l’Amicizia Cristiana abbandonò il segreto e si presentò all’aperto col nome di *Società ecclesiastico-biblica*, trasformato poi in Amicizia Cattolica per suggerimento di Giuseppe de Maistre [...]. È stato detto che la ripresa missionaria del secolo scorso [dell’Ottocento] fu “l’opera di un uomo e di un libro”. Ma accanto al *Génie du Christianisme* del prestigioso visconte di Chateaubriand va collocata un’opera non meno famosa: il *Du Pape* di De Maistre, il quale nel libro III [...] dedica un capitolo alle missioni cattoliche, che considera attraverso la filigrana della Società Biblica Protestante”¹⁷.

Alla diffusione dell’Amicizia negli stati sardi fece seguito il crescente interesse per l’apostolato della stampa tramite la pubblicazione del periodico mensile “L’Amico d’Italia”, avviata sin dal 1822 dal marchese Cesare Taparelli d’Azeglio, esponente di spicco dell’Amicizia torinese e suo segretario¹⁸. Dalle pagine dell’*Amico* venne promossa una sorta di campagna a favore dell’impegno missionario cattolico di cui vennero illustrati i progressi a partire dagli esempi forniti dall’esperienza francese di quegli anni. L’importanza di tale pubblicazione consiste anche nel fatto che essa fu la prima del suo genere in area italiana cui fecero seguito, ma senza ottenere una grande fortuna di pubblico, le *Memorie di Religione, Morale e Letteratura di Modena* e la *Pramalogia* di Lucca (il periodico dell’Opera di Lione, *Les Missions catholiques*, venne pubblicato in Italia a partire dal 1872 con il titolo de’ *Le Missioni Cattoliche*, edita dal Pontificio Istituto delle Missioni Estere di Milano).

La testimonianza delle “Amicizie Cristiane”, Lanteriana, Roma 1980; Michelini V., *Le Amicizie: testimonianze storiche di rinascita cattolica*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1977. Per una sintetica biografia del fondatore si veda: Stella P., *Diessbach, Nikolaus Joseph Albert*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1991, pp. 791-794.

¹⁷ Bona C., *Le prime forme di cooperazione missionaria in Italia*, in *La cooperazione missionaria in Italia. Atti della terza settimana di studi missionari, Milano 10-14 settembre 1962*, Vita e Pensiero, Milano 1963, p. 47.

¹⁸ Id., *La rinascita missionario in Italia*, p. 9: “A Torino si trova costituito un ristretto cenacolo di simpatizzanti della soppressa Compagnia di Gesù o Amicizia Cristiana che ha l’aspirazione confessata di estendere la propria influenza ai centri nevralgici d’Europa [...]. Il circolo torinese si differenziava per la compatta organizzazione, per la disciplina del segreto e soprattutto per le finalità santamente ambigue, minutamente notate in appositi statuti, tutti pervasi dello spirito di soavità di S. Francesco di Sales”.

Uno dei punti di forza dell'apostolato delle Amicizie fu la grande importanza data alle "buone letture". Si trattava di opere di devozione, ma non solo, anche di periodici o libri scientifici che non fossero in contrasto con le verità teologiche, ma aiutassero ad ampliare gli orizzonti culturali e morali degli iscritti e nel contempo ne rafforzassero la fede. Anche la letteratura e la pubblicistica missionaria ebbero un certo rilievo nei cataloghi delle letture "amiche" e furono parte integrante della battaglia culturale condotta contro il dilagare delle correnti anti-cattoliche, massoniche e liberali ("L'Amicizia si proponeva di soccorrere, e di fatto soccorse, le missioni con un aiuto che fosse conforme alla sua natura, vòlta a diffondere buoni libri")¹⁹.

L'interesse per le missioni venne quindi ampiamente valorizzato dall'esperienza degli *Amici* che ne proposero una sintesi innovativa a partire da un lungo lavoro di approfondimento culturale e di ampliamento degli orizzonti: "Le Amicizie non erano organismi missionari, ma la loro presenza dove la religione era particolarmente impugnata, il genuino senso ecclesiale, l'eredità della Compagnia di Gesù e le relazioni con una terza associazione segreta l'Aa, dalle tradizioni missionarie vivissime, le avevano necessariamente portate a sentire il problema delle Missioni. Si trattava di un sentire attivo e generoso, alimentato da zelo sistematico, che si espresse dapprima nell'avida ricerca di notizie sulle Missioni e nell'invio di donativi alle cristianità nascenti, poi [...] nell'aiuto finanziario a missionari [...] e infine nel reclutamento di sacerdoti piemontesi per l'America"²⁰.

Ai raduni delle Amicizie parteciparono sovente laici di entrambi i sessi, sacerdoti e religiosi mostrando la capacità di questi cenacoli di accogliere personaggi molto diversi, ma accomunati dalla stessa fede e tensione ideale che si concretizzò in progetti di apostolato tramite la stampa, ma anche in opere di carità e assistenza agli indigenti o ai malati.

Il caso milanese risulta di particolare interesse perché i nomi di alcuni degli iscritti compaiono anche nei cataloghi dell'associazione dedicata a San Francesco di Sales che ebbe come centro il monastero della Visitazione di Santa Sofia²¹. La vicinanza della casa religiosa visitandina agli ambienti degli *Amici* è quindi documentata, ma non si può

¹⁹ Id., *La rinascita missionaria in Italia*, p. 29.

²⁰ Ivi, pp. 46-47.

²¹ Tra costoro si ricordano, ad esempio, il conte Francesco Pertusati, le contesse Trotti e diversi altri esponenti dell'alta società milanese.

tralasciare un ulteriore aspetto che collegò le due realtà, vale a dire la valorizzazione dello stato laicale proposto dalle Amicizie che si collocò in perfetta sintonia con il concetto di “santità degli stati” promosso dalla Visitazione.

La creazione dell’Associazione dedicata al santo fondatore dell’ordine (come sottolineato in precedenza) costituì un luogo privilegiato d’incontro e di vicinanza spirituale e materiale per una molteplicità di persone che trovarono nella proposta salesiana una corrispondenza. Si diffuse pertanto, a partire dal monastero di Santa Sofia, una forte corrente di spiritualità salesiana che ebbe seguito specialmente nei ceti sociali più elevati o economicamente abbienti in un *continuum* religioso che influenzò molto la società milanese del XVIII-XIX secolo e si spense, per naturale mancanza d’iscritti, negli anni ’60 del Novecento.

La valorizzazione dei laici, il desiderio di apertura al mondo e l’importanza data alla scelta delle letture (periodici o meno) vennero condivise anche dalle monache visitandine milanesi che s’inserirono nella temperie cultural-religiosa del tempo, in piena consonanza con le istanze della chiesa locale e universale.

Da quanto detto sinora dovrebbe emergere con sempre maggior chiarezza la fitta rete di proposte, influssi e correnti religiose e culturali, progressivamente consolidatesi, che fecero da cornice allo sviluppo delle missioni avviatosi nei primi decenni del XIX secolo. Le Amicizie, l’Associazione San Francesco di Sales e le richieste dei sacerdoti e seminaristi desiderosi di andare in missione costituirono dunque voci diverse di uno stesso tessuto socio-politico-religioso, quello milanese, che si presenta quindi stratificato e complesso e all’interno del quale visse e operò anche la Visitazione di Santa Sofia.

Il Seminario Lombardo delle Missioni Estere: lo slancio missionario tra continuità e cambiamenti

A Milano, in linea con quanto accadde nelle altre zone della penisola, si ebbero i tentativi di don Carlo Strazza, responsabile dell’Opera di Propagazione della Fede

cittadina e di don Luigi Biraghi, fondatore delle Suore Marcelline²². Entrambi i sacerdoti s'interessarono al problema della formazione del clero destinato alle missioni anche se poi non diedero origine a precise istituzioni a essa dedicate, si può quindi concordare con Tragella ove afferma che "Tutte queste ideazioni, questi progetti o abbozzi dicono abbastanza che, a cominciare dal quarto decennio dell'Ottocento, nei circoli ecclesiastici più accreditati di Milano affiorava, sia pure in confuso, ma positivamente, l'idea di una istituzione particolarmente diretta a fomentare e ad educare le vocazioni per l'apostolato estero"²³.

²² Per qualche notizia biografica relativa a Luigi Biraghi si ricorda: Pignatelli G., *Biraghi Luigi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. X, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1968, pp. 565-567.

²³ Tragella G.-B., *Le Missioni Estere*, p. 19.

Apeciti E. (in *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, pp. 46 e ss.) sottolinea la stratificazione dell'*humus* religioso che permise la nascita del Seminario per le missioni estere di Milano: "Il terreno in cui poté attecchire il futuro PIME era reso adatto anche dalla testimonianza di molti laici [...]. Lo stesso mondo dell'Ottocento milanese esprime e raccoglie l'anelito missionario che fece germogliare il PIME. Pensiamo- solo per cenni- ai numerosi istituti religiosi nati nella diocesi ambrosiana [...]. La Congregazione delle Suore Marcelline nacque dall'intuizione di mons. Luigi Biraghi, che non a caso scopriamo come animatore dell'ideale missionario dei chierici del seminario, ove era direttore spirituale. Ambedue- i giovani missionari per l'estero e le giovani ragazze per la buona borghesia- esprimevano l'identico ideale: non era più tempo di stare nelle sacrestie e tanto un buon prete quanto una ragazza generosa andavano a portare il Vangelo con entusiasmo [...]. In quegli anni la borghesia lombarda era percorsa da correnti di agnosticismo- accanto a testimonianze eccezionali di fede- che facevano pensare [...] che non vi fosse molta differenza fra alcune zone di Milano e della Micronesia [...]. Anche il mondo dei religiosi e delle religiose dell'Ottocento ambrosiano, pertanto, si presenta caratterizzato dagli stessi ideali missionari che si coagularono nell'Istituto delle Missioni Estere. Esso poté radicarsi in questo *humus*, ove si univano consacrazione a Dio e servizio dei fratelli nella carità e nella formazione spirituale e culturale".

L'opera di Biraghi si collegò, inoltre, con la grande influenza che il cistercense padre Supriès, trasferitosi presso la Certosa di Pavia, ebbe su molti giovani sacerdoti e seminaristi. Il frutto di questa duplice opera di formazione fu la nascita di un gruppo di preti animati da un grande spirito pastorale e missionario, alcuni tra gli alunni di Biraghi furono: don Giuseppe Marinoni, il barnabita Luigi Villoresi, don Giuseppe Spreafico, don Biagio Verri, don Serafino Allievi, don Giovanni Battista Avignone (convinto patriota), don Giulio Tarra e don Carlo Salerio (ivi, pp. 72 e ss.). Per qualche notizia biografica relativa ai personaggi citati si vedano: Fiorentino C.-M., *Marinoni Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2008, pp. 547-548; AA.VV., *Villoresi Luigi Maria*, in *Enciclopedia biografica. I grandi del cattolicesimo*, vol. II, Gini P.-Roschini G. (a cura di), ELI, Roma 1958, p. 472; AA.VV., *Verri Biagio*, in ivi, p. 472; Buccellato G., *Alla presenza di Dio. Ruolo dell'orazione mentale nel carisma di fondazione di San Giovanni Bosco*, EPUG, Roma 2004, p. 222; Traniello F., *Avignone Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. IV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1962, pp. 679-681; Renda U.-Operti P., *Tarra Giulio*, in *Dizionario storico della letteratura italiana*, Paravia, Torino 1959, p. 386; Codignola E., *Salerio Carlo*, in *Pedagogisti ed educatori*, in *Enciclopedia biografica e biobibliografica italiana*, Ribera A. (a cura di), Istituto Editoriale Italiano Tosi, Roma-Milano 1959, p. 353.

A questi progetti incompiuti è necessario aggiungere l'influsso della lunga e proficua tradizione degli Oblati Missionari di Rho, eredi degli Oblati di San Carlo, sul clero milanese²⁴. L'impegno nella predicazione e la grande attenzione pastorale furono due capisaldi dell'eredità carolina che contribuirono notevolmente a formare la coscienza sacerdotale dei preti della diocesi milanese. Si delinea in tal modo una linea diretta che collega l'episcopato del primo Borromeo al Seminario per le Missioni Estere, passando attraverso la fondazione degli Oblati e il futuro vescovo di Pavia e patriarca di Venezia. La continuità, pur nelle diverse forme di realizzazione, tra la nascita della congregazione di Rho e il successivo istituto di Saronno è rilevabile nella forte radice locale *in primis* con la diocesi milanese e nella cura posta all'educazione dei sacerdoti in vista del compito che furono chiamati a svolgere.

La connessione con il territorio lombardo e la predilezione per l'azione pastorale di predicazione possono essere considerati i primi archi di un ponte che permette di collegare la capillare opera borromaica con le istanze di rinnovamento del XIX secolo.

Ai fini della presente esposizione è utile sottolineare l'appartenenza alla congregazione degli Oblati di Angelo Ramazzotti, il principale "fondatore" del nuovo istituto missionario.

Si può utilizzare il termine "fondatore" anche se in un'accezione particolare: l'apertura del Seminario per le missioni estere di Saronno vide in prima linea Ramazzotti, ma il suo impegno per quando fondamentale, non fu solitario. Si assiste infatti, ed è il punto centrale di questa parte introduttiva, alla nascita di una corralità di istanze, di desideri missionari che trovò nell'oblato il modo di realizzarsi concretamente (anche grazie al notevole supporto economico da esso fornito).

La collaborazione di personaggi tra loro molto diversi (quali Ramazzotti, Supriès, l'arcivescovo Romilli, il cardinale Frasoni, Marinoni e molti altri) permise di giungere alla decisione condivisa di sostenere il nuovo progetto missionario che può quindi essere considerato una sintesi equilibrata di molte voci diverse, ma tendenti a un unico scopo a partire da un rinnovato anelito all'apostolato missionario²⁵.

²⁴ Calliari P., *Oblati dei Santi Ambrogio e Carlo*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VI, Edizioni Paoline, Roma 1980, pp. 647-652.

²⁵ Diversi tra i personaggi citati condivisero inoltre una certa simpatia con Rosmini che nel caso di Luquet ebbe la forma di un rapporto relativamente stretto; anche Strazza e Biraghi apprezzarono le opere e le idee del Roveretano sia pur in modi diversi. L'analisi delle varie componenti religiose, spirituali e culturali di costoro rende bene la complessità del contesto

La nascita del Seminario lombardo per le missioni estere (che solo negli anni '20 del XX secolo divenne l'attuale PIME) è quindi il risultato di un progetto organico, certamente, ma anche di un'epoca che, in area italiana e specificamente lombarda, portò a maturazione istanze provenienti da lontano (dal punto di vista cronologico, ma non solo) e sino a quel momento piuttosto frammentate²⁶.

Si può quindi individuare, in area lombarda, un certo afflato missionario che d'altra parte non sembrava trovare una concreta via di realizzazione al di fuori degli ordini o delle congregazioni religiose già esistenti.

La spinta iniziale che condusse all'apertura del primo Seminario per le missioni estere di Saronno venne da Pio IX, il quale aveva ereditato dal predecessore una Chiesa sotto attacco dal punto di vista politico, insieme al suo desiderio di apertura missionaria²⁷.

Nel 1847 il papa incaricò un suo legato, Mons. Luquet, di comunicare all'arcivescovo di Milano cardinal Romilli il suo desiderio che a Milano prendesse vita un Seminario di Missioni estere, dichiarandosi inoltre fiducioso della reciproca collaborazione dei vescovi lombardi²⁸. Oltre alla nascita del seminario missionario Pio IX auspicava anche

storico nel quale il Seminario prese vita, allargando progressivamente il cerchio delle influenze dirette o meno che condussero alla sua nascita e sintetizzando voci diverse della Chiesa del tempo.

De Giorgi F., *Nuovi ideali missionari*, in AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, p. 135.

²⁶ All'origine di questa istituzione è quindi possibile ritrovare una trama di influssi, rapporti e istanze diverse che si saldarono tra loro e con le più ampie necessità e vedute di Pio IX.

Ho ritenuto utile soffermarmi sulle origini di questo istituto, che non costituisce l'oggetto specifico della mia ricerca, per delineare nella maniera più chiara possibile il quadro storico e religioso della Milano ottocentesca all'interno del quale anche la Visitazione di Santa Sofia diede il proprio contributo, in maniera più o meno diretta, alla nascente apertura missionaria lombarda e italiana.

²⁷ Una sintetica notizia biografica relativa a Giovanni Maria Mastai Ferretti è reperibile in: Mondin B.; *Pio IX*, in *Dizionario enciclopedico dei papi. Storia ed insegnamenti*, Città Nuova Editrice, Roma 1995, pp. 452-472.

²⁸ Gheddo P., *PIME 1850-2000*, p. 30 e ss.

Notizie biografiche relative a Luquet sono reperibili in: Launay A., *Memorial de la société*, i numeri di pagine non sono indicati.

Luquet, sacerdote delle Missioni Estere di Parigi che aveva trascorso diversi anni in India, era stato inviato in Svizzera da Pio IX per tentare un'opera di mediazione tra i cantoni cattolici e quelli di fede protestante in seguito alla decisione dei primi di riunirsi in una sorta di confederazione di matrice cattolica che aveva generato una sanguinosa guerra civile. Nel corso del viaggio passò appositamente da Milano per informare l'arcivescovo Romilli dei desideri pontifici. Lo stesso Luquet aveva collaborato attivamente alla stesura del documento *Neminem profecto* di *Propaganda Fide* nel quale si sollecitavano la creazione di un clero indigeno e di

una maggiore diffusione dell'Opera di Propagazione della Fede le cui filiali avrebbero dovuto mantenere uno stretto rapporto con la sede originaria di Lione.

L'incontro tra il legato pontificio e Romilli si svolse a Rho, presso la sede degli Oblati dove l'arcivescovo si trovava per un ritiro spirituale, alla presenza di Ramazzotti, superiore del Collegio in carica.

La richiesta papale era stata preceduta in ambito lombardo dal tentativo di alcuni sacerdoti e seminaristi delle diocesi di Lodi e Milano che avevano preso contatti con il certosino padre Supriès e si erano affidati alla sua guida spirituale e alle sue direttive pratiche per poter al più presto partire in missione²⁹. Il progetto da essi predisposto prevedeva la fondazione di una congregazione intitolata a San Francesco Saverio che avrebbe dato la possibilità ai sacerdoti lombardi che lo avessero desiderato di divenire missionari. Uno degli ostacoli principali era costituito dal divieto, esistente nella diocesi milanese, di fondare nuove congregazioni religiose, ma tale difficoltà sarebbe stata aggirata impiantando i nuclei dell'istituto solamente nei territori di missione.

Un'ulteriore caratteristica peculiare di questo progetto fu la richiesta di una specifica terra di destinazione, vale a dire la Micronesia, i cui territori erano però in quel momento affidati alle cure dei padri Maristi e Picpusiani.

Senza voler ripercorrere minutamente tutti i passi che condussero al fallimento di tale progetto si può ricordare quanto affermato da Tragella: "Il progetto lodigiano-milanese, che pure sembrava studiato nelle sue linee generali- società missionaria con propria missione e propria procura in patria- era destinato a fallire. La S. C. di *Propaganda* aveva un bell'incoraggiare il p. Supriès a "continuare la sua opera e il suo consiglio per la realizzazione dello stabilimento dai menzionati sacerdoti e loro cooperatori diviso"; ma coll'inviare quei pochi aspiranti, isolati, in una missione altrui, disperdendone le

una chiesa locale nelle terre di missione. La ricezione del documento incontrò numerosi ostacoli perché proponeva e caldeggiava un'organizzazione delle strutture missionarie piuttosto lontana da quella generalmente utilizzata.

Il tema, d'altra parte non era nuovo: il problema della liceità o meno di ordinare sacerdoti indigeni ebbe inizio quasi in concomitanza con l'avvio delle missioni e il loro consolidamento nel corso del XVI secolo. Per approfondire si possono vedere: Pizzorusso G., «*Ecco recise queste piante*». *La crisi del Collegio Urbano di Propaganda Fide tra Repubblica Romana e dominazione napoleonica (1798-1817)*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 11 (2006), pp. 125-140; Marcocchi M., *Colonialismo, cristianesimo e culture extraeuropee: l'Istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale (1659)*, Jaka Book, Milano 1981.

²⁹ Tragella G.-B., *Le Missioni estere*, vol. I, pp. 19 e ss. I nomi di questi aspiranti missionari sono: Paolo Faré, Pompeo Beretta, Cesare Mola, Vincenzo Cassinelli e Giovanni Vistarini. Di alcuni di costoro si parlerà più avanti.

prime pietre prima ancora che si creasse un loro centro propulsore, la intravista fondazione diventava assai problematica”³⁰.

La visita di monsignor Luquet spinse in particolar modo Ramazzotti a dare forma concreta alle aspirazioni missionarie sue e di diversi altri sacerdoti della diocesi.

Fu necessario, d'altra parte, attendere sino al 1849 per vedere i primi effettivi sviluppi del nuovo istituto. La situazione politica divenne progressivamente più incandescente e nel marzo 1848 ebbero luogo le Cinque giornate di Milano a cui presero parte diversi seminaristi e sacerdoti successivamente entrati nel Seminario per le missioni estere³¹.

Dopo aver ottenuto l'approvazione di *Propaganda* e quella del governo milanese i primi sacerdoti poterono iniziare, presso la sede di Saronno, il nuovo percorso di formazione che li avrebbe condotti in missione ovunque l'autorità papale avesse ritenuto necessario. La richiesta di avere come missione “propria” la Micronesia, già avanzata in precedenza dal piccolo gruppo di preti lombardi, non ottenne il parere positivo del prefetto di *Propaganda* cardinal Frasoni che destinò invece i primi due soggetti disponibili a Hong Kong³².

Come già rilevato in precedenza, la fondazione del Seminario lombardo per le Missioni Estere di Saronno si colloca al centro di una complessa trama di rapporti di cui si è cercato di mostrare l'intreccio³³.

³⁰ Tragella G.-B., *Le Missioni estere*, vol. I, p. 22.

³¹ I nomi di coloro che parteciparono ai moti anti austriaci e fecero ingresso nel nuovo istituto missionario sono: Paolo Reina, Giovanni Mazzucconi, Ignazio Borgazzi, Luigi Brioschi, Antonio Riva e Antonio Marietti.

“L'iniziativa dei giovani sacerdoti milanesi che si recarono da padre Supriès si collocava nel contesto di una Lombardia sospesa tra perduranti legami con Vienna e nuove prospettive italiane. È significativo che tra quanti avvertivano allora l'urgenza dell'impegno missionario e tra coloro che sarebbero poi entrati per primi nel nuovo Seminario per le Missioni Estere emergessero sentimenti filoitaliani: in quest'*humus* fiorì quell'iniziativa missionaria”, (Giovagnoli A., *La Chiesa e l'oriente: il disegno missionario di Pio IX e il Seminario Lombardo per le Missioni Estere*, in AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, p. 157).

Sull'argomento della partecipazione del clero ai moti risorgimentali si possono vedere: Spartà S., *Anche i preti hanno fatto l'Unità d'Italia: 1794-1870*, Bastogi, Foggia 2010; Cocconi U., *Preti patrioti parmensi durante l'Unità d'Italia: pensiero e azione di don Cristoforo Gallinari prete patriota (1792-1977)*, s.e., Parma 2011; Monti A., *Il 1848 e le Cinque Giornate di Milano dalle memorie inedite dei combattenti sulle barricate*, Frilli, Genova 2004.

³² Tragella G.-B., *Le Missioni estere*, vol. I, pp. 45 e ss.

Monsagrati G., *Frasoni, Giacomo Filippo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. L, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1998, pp. 254-256.

³³ A quanto detto sin qui è necessario aggiungere lo stretto legame che intercorse tra le aspirazioni nazionali-unitarie e il riaccendersi dell'interesse missionario *extra Ecclesiam* che giunse, sostanzialmente, a coincidere con il concetto di *extra Europa*: “La diffusione del

Risulta inoltre interessante rilevare come la richiesta di Pio IX, giunta a Milano per bocca di Luquet, venne accolta con grande disponibilità da Romilli e avviata effettivamente da Ramazzotti, trovando piena realizzazione grazie agli sforzi congiunti di questi ultimi insieme ad alcuni altri personaggi della chiesa milanese.

Si può quindi evidenziare la continuità spirituale e decisionale (e forse non sarebbe azzardato definirla un'ideale saldatura) tra la Santa Sede, la curia di Milano e il clero lombardo in un progetto che prese vita grazie alla reciproca collaborazione di diversi attori.

La novità introdotta dal Seminario di Saronno consistette in grande misura nel rendere effettivamente possibile la partecipazione delle chiese particolari, come quella milanese e delle diocesi lombarde, a progetti di missione *ad gentes* fino a quel momento gestite da specifiche congregazioni religiose e da *Propaganda fide*. A partire dagli stimoli e dalle spinte presenti nella società e nella chiesa del tempo Ramazzotti lavorò per dar forma concreta al nuovo istituto che venne organizzato ponendolo al centro di un quadro ecclesiologico innovativo e studiato nei dettagli, in piena sintonia con Roma e ad esso subordinato³⁴.

La grande importanza data al contributo della chiesa locale lombarda è in linea con la crescente attenzione che nel corso dell'Ottocento acquisirono le realtà ecclesiastiche dei territori di missione con i problemi ad esse connessi. Anche le Missioni Estere di Parigi erano nate con lo scopo di favorire la nascita e lo sviluppo di chiese autoctone, anticipando di alcuni secoli ciò che sarebbe divenuto una parte consistente della sensibilità ecclesiastica successiva.

Non sembra pertanto fuori luogo evidenziare il carattere di specificità che le radici con il territorio diedero al Seminario di Saronno (dal 1856 definitivamente trasferito nella sede di San Calocero); quando negli anni successivi alla fondazione tale legame

sentimento nazionale e di spinte patriottiche accompagnò e favorì il risveglio dello spirito missionario [...]. Il legame tra sentimento nazionale e spinta missionaria può apparire oggi piuttosto singolare, ma va considerato in relazione al desiderio, emergente nella società civile dell'Italia di metà Ottocento di realizzare una più esplicita proiezione internazionale della propria identità nazionale [...]. Il sentimento patriottico si traduceva anzitutto nel progetto di costruire un nuovo Stato nazionale sovrano [...], ma si esprimeva indirettamente anche sul piano religioso attraverso un più vivo senso delle Chiese particolari [...] e favoriva lo slancio missionario di queste Chiese verso popoli lontani”, (Giovagnoli A., *La Chiesa e l'oriente*, in AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, pp. 155-156).

³⁴ Giovagnoli A., *La Chiesa e l'oriente*, in AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti*, pp. 159-160.

cominciò a perdersi insorsero difficoltà notevoli per i missionari già partiti e per coloro che ancora avrebbero dovuto essere inviati. La creazione di Ramazzotti divenne in maniera sempre più evidente un'istituzione "milanese", perdendo almeno una parte dell'originario spirito iniziale fiorito nel contesto di un progetto più ampio a carattere regionale.

Nel corso di questa breve esposizione si è cercato delineare, almeno nei suoi tratti principali, il contesto nel quale visse la Visitazione di Milano. La sua partecipazione al processo di apertura missionaria mosse i primi passi negli anni '30 dell'Ottocento e proseguì sino alla fine del secolo e oltre, sebbene in maniera per lo più "indiretta". Si trattò infatti, nella maggior parte dei casi di incontri che le monache ebbero con missionari provenienti dalle più diverse parti del mondo che, di passaggio a Milano, predicarono alla Visitazione o raccontarono le loro esperienze, ma non solo. L'apertura della casa visitandina di Montevideo e il progressivo allargarsi degli orizzonti geografici che traspare dalla lettura delle *circolari* ottocentesche ben s'inseriscono in questo contesto di ampliamento e consolidamento a partire da solide radici religiose e spirituali.

La Visitazione di Milano e il mondo: missione, carità e contemplazione

Del contributo fornito alla fondazione visitandina di Montevideo si è parlato in precedenza, in questa sede si desidera far luce sui rapporti intrattenuti da Santa Sofia con alcuni sacerdoti missionari che a partire dalla metà circa del XIX secolo ebbero contatti più o meno frequenti con le monache milanesi.

Presso l'archivio del monastero sono inoltre conservati documenti relativi all'Opera pia per il riscatto delle morette costituita e gestita da Niccolò Olivieri e Biagio Verri.

Si tratta, nella maggior parte di casi, di lettere inviate direttamente alla Visitazione di Milano o da questa successivamente raccolte da altri monasteri, non solo dell'ordine visitandino, e ivi custodite in attesa degli sviluppi della causa di beatificazione del sacerdote Verri, tutt'ora in corso. Sono disponibili circa un centinaio di lettere espressamente indirizzate alla superiora del monastero milanese che funse da centro di raccolta e smistamento delle elemosine destinate all'Opera pia raccolte nella zona; le

altre lettere provengono da monasteri d'area italiana o francese e sono per lo più relative all'arrivo/partenza di gruppi di *morette* affidate alle cure delle monache o alla richiesta/invio di denaro a sostegno dell'opera di Verri.³⁵

Anche in questo caso si può pensare a un'ideale organizzazione "concentrica" del lavoro: a partire dalle visite effettuate a Santa Sofia dai missionari di passaggio in città si cercherà di evidenziare la continuità ideale e la partecipazione dello stesso monastero alla fase di apertura *ad gentes* peculiare della Chiesa romana e milanese nel corso dell'Ottocento di cui si è cercato di fornire un quadro d'insieme.

Alle letture "missionarie", quali ad esempio gli «Annali di propagazione della fede», di alcune monache si è accennato in precedenza: Camilla Teresa Mozzoni (Vita 29 dicembre 1842) leggeva sovente il periodico, commuovendosi profondamente per le sofferenze patite dai missionari nella regione del Tonchino. In altri casi le notizie dal mondo erano ricavate dalla lettura di alcune *Circolari* prodotte e spedite da monasteri della Visitazione anche molto lontani (America latina e Libano per esempio)³⁶.

I contatti con il mondo delle missioni passarono attraverso le visite che diversi sacerdoti e religiosi fecero al monastero milanese, nelle *Circolari* successive al 1850 ricorrono

³⁵ Le carte sono contenute in una scatola recante la seguente indicazione: *Ven. Servo di Dio don Biagio Verri (morette e schiave) manoscritti Milano e Marsiglia. Indumenti da Marsiglia vedi armadio in S. Agostino*. All'interno sono raccolte e sommariamente suddivise carte di vario tipo, per lo più corrispondenza, ma vi sono anche alcuni articoli di giornale e opuscoli relativi all'Opera del riscatto o alla morte di Olivieri.

Di molte lettere autografe di padre Olivieri è disponibile una trascrizione più leggibile, anche se qua e là mancante di alcune parole, eseguita dalle monache milanesi in vista del processo di beatificazione del sacerdote che si aprì a Marsiglia nel 1896 (la causa di beatificazione di Olivieri subì un arresto di quasi un secolo a pochi anni dall'apertura e venne ripresa solamente nel 1981 per l'interessamento dei missionari urbani-rurali).

³⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano. Le *Circolari* 15 marzo 1853; 15 aprile 1868 e 16 luglio 1877 sono alcuni esempi di questa particolare attenzione al mondo missionario inteso anche nell'ottica di una crescente espansione dell'ordine visitandino che andò di pari passo con le istanze di "apertura" volute da Roma.

Nel 1853 le monache di Antoura, in Libano, inviarono a Milano dei ricami e degli oggetti di devozione prodotti *in loco* per ringraziare dell'aiuto economico loro fornito da Santa Sofia (il denaro era stato raccolto da diverse case dell'ordine e all'offerta venne aggiunta una cospicua somma donata da una novizia). Diverse religiose del monastero libanese nel 1868 vennero ospitate dalla Visitazione di Parigi II, insieme ad altre visitandine polacche.

Nella *Circolare* del luglio 1877 è inoltre presente una sorta di rassegna delle fondazioni salesiane più recenti quali: Wavre, Roseland, Barcellona, Santiago e Buenos Aires.

con sempre maggior frequenza nomi di personaggi provenienti o diretti nei luoghi più diversi³⁷.

L'apertura a Milano del Seminario Lombardo per le Missioni Estere, nel luglio 1850, costituì un momento significativo per il clero della diocesi milanese, ma non solo³⁸.

La piena adesione alle istanze missionarie espressa dal nuovo istituto trovò il sostegno della Visitazione meneghina che non esitò ad accogliere, ascoltare e aiutare economicamente o spiritualmente una molteplicità di persone e opere.

Nella *Circolare* dell'aprile 1856 è registrato il passaggio a Santa Sofia del vescovo di Buffalo, padre spirituale della Visitazione di Saint Louis, di cui non viene specificato il nome, ma che può essere individuato in monsignor John Timon C. M., nato il 12 febbraio 1797 a Conewago in Pennsylvania e nominato vescovo il 23 aprile 1847, morì a Buffalo nell'aprile 1867³⁹.

Nello stesso periodo passò da Milano anche monsignor Vincenzo Cassinelli di ritorno dall'isola di Ceylon (Sri Lanka) dove aveva trascorso gli anni dal 1846 al 1853. Il sacerdote proveniva dalla diocesi di Lodi presso la quale era stato richiamato dall'attuale vescovo perché si dedicasse alla direzione del seminario locale ("Un fervent Missionnaire de l'île de Ceylan, Mons. Cassinelli, que Monsieur l'Evêque de Lodi

³⁷ Ivi, *Circolari* 9 aprile 1856; 22 maggio 1862; 19 marzo 1871; 16 febbraio 1877; 25 marzo 1883; 16 maggio 1886. L'elenco potrebbe proseguire, ma ritengo sufficiente arrestarmi alle soglie del '900 per non ampliare eccessivamente il periodo preso in considerazione dalla presente ricerca.

³⁸ La presenza a Milano di un seminario missionario è riportata anche nella *Circolare* del 15 marzo 1853 (ivi), dal quale già a quest'altezza cronologica sono partiti "Cinq jeunes lévites [...] pour évangéliser les îles de l'Océanie: les relations, que de là ils ont envoyées de leur voyage et de leurs dispositions, animent le courage, consolent la foi et respirent la ferveur des premiers tems du Christianisme". I primi inviati salparono da Londra nell'aprile 1852 i loro nomi erano: Paolo Reina, Carlo Salerio, Giovanni Mazzucconi, Timoleone Raimondi, Alessandro Mornico e Angelo Ambrosoli (Wiltgen R.-M., *The founding of Catholic Roman Church*, p. 74. L'elenco di Wiltgen presenta sei nomi). Si noti la grande partecipazione emotiva che la notizia della partenza di giovani missionari milanesi suscitò nelle monache di Santa Sofia.

³⁹ Notizie biografiche sono disponibili su www.catholic-hierarchy.org.

Del passaggio a Milano del vescovo statunitense vi è notizia anche in Tragella G.-B., *Le Missioni Estere*, vol. I, p. 186, nota 6: "[In riferimento alla celebrazione officiata prima della partenza per la nuova missione indiana dei sacerdoti Ignazio Borgazzi e Antonio Riva, l'Autore ricorda che ad essa fu presente anche] Mons. Giovanni Timon, vescovo di Bufalo, nell'America sett., il quale per una settimana fu ospite di San Calocero, mentre questuava per la sua diocesi in formazione. Conservò sempre un graditissimo ricordo della sua permanenza al nostro seminario, e si profferiva pronto a qualunque servizio per Marinoni e la sua *santa famiglia*". Il brano riportato è inserito nel XII capitolo che racconta le vicende del Seminario per l'anno 1855, i dati cronologici sono quindi perfettamente sovrapponibili.

demanda et obtint d'avoir près de lui pour quelque temps, afin d'en être aidé dans la directions de son Séminaire”)⁴⁰.

A cominciare dal 1862 le *circolari* registrano alcune visite del sacerdote Timoleone Raimondi che fu uno dei primi missionari del Seminario Lombardo a partire per l'Oceania⁴¹. In occasione del suo primo passaggio a Santa Sofia Raimondi portò alle monache notizie relative a un altro missionario, suo compagno di spedizione di cui non viene specificato il nome, parente di una delle religiose e anch'egli di stanza in Cina⁴².

All'altezza del 16 febbraio 1877 le *circolari* milanesi registrano altre visite di Raimondi da poco consacrato vicario apostolico di Hong Kong e che per questa ragione aveva

⁴⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856.

Notizie sulla vita e l'opera missionaria di Cassinelli sono disponibili in: Wiltgen R.-M., *The founding of the Roman Catholic Church in Melanesia*; Camps A., *Studies in Asian Mission History 1956-1998*, BRILL, Leiden 2000, p. 293 (“Cassinelli: an Italian priest who served in Sri Lanka from 1847-1853”); Prakasakayo T., *The Catholic Church in Sri Lanka: the British period. Original documents [...]*, vol. II, in «The Ceylon Historical Journal», 1995, pp. 234 e ss.; Marshall T.-W.-M., *Christian Missions: their agents, their method, and their results*, vol. II, Burns and Lambert-Goemaere, London-Brussel 1862, pp. 1-78.

Insieme a Cassinelli (a cui si è fatto cenno in questo capitolo a p. 274) partirono per Ceylon altri due sacerdoti Giovanni Vistarini e Cesare Mola. L'organizzazione della partenza per Ceylon non fu facile e dovette scontare la ferma opposizione dell'arcivescovo di Milano Gaysruck che impedì di fatto l'invio di altri due sacerdoti della sua diocesi: Paolo Faré e Pompeo Beretta (“This cardinal had forbidden the founding of new religious organizations in his archdiocese, a ban that extended to missionary organizations as well”, Wiltgen, *The founding*, pp. 6-7). I sacerdoti e il diacono provenienti dalla diocesi di Lodi godevano invece del sostegno del proprio vescovo, monsignor Benaglia. Dopo un lungo *iter* che beneficiò dell'insostituibile interessamento dell'abate cistercense Supriès (trasferitosi dalla Grande Chartreuse di Grenoble alla Certosa di Pavia): “In September 1846 the three Lombard priests from the Lodi diocese left Rome for Ceylon (now Sri Lanka), the mission chosen for them by Franson. Vistarini would remain there all his life. Mola would return to Italy in 1855 and go back to Ceylon in 1858, Cassinelli would spend seven years in Ceylon. This involvement by clerics of the Lodi diocese had an impact on clerics of the rest of Lombardy. It proved concretely that Lombards could be successful as foreign missionaries. Fathers Faré and Beretta from the Milan archdiocese decided not to go to Ceylon. They returned to Milan and gave up their missionary vocation” (ivi, pp. 13-14).

⁴¹ Wiltgen R.-M., *The founding of the Roman Catholic Church*, pp. 138 e ss.

Notizie biografiche sul personaggio sono reperibili in: Cognoli V., *I protagonisti della missione d'Oceania*, pp. 85-98; Tragella G.-B., *Le Missioni Estere*, pp. 60 e ss.; Lazzarotto A., *Il Seminario Lombardo per le Missioni Estere ad Hong Kong e nel Henan*, in *Chiesa cattolica e mondo cinese*, pp. 156 e ss.; si veda anche il sito www.catholic-hierarchy.org alla pagina dedicata.

Raimondi nacque a Milano il 5 maggio 1827, venne ordinato sacerdote nel maggio 1850 e successivamente decise di entrare nel Seminario Lombardo da cui partì per l'Oceania nel marzo 1852. Operò in Melanesia tra l'ottobre del 1852 e il luglio 1855. Nell'agosto 1856, tornato da Sydney, venne inviato in Borneo e successivamente a Singapore e Hong Kong di cui divenne prefetto apostolico nel 1874. Morì a Hong Kong il 27 settembre 1894.

⁴² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 22 maggio 1862.

trascorso un periodo in Italia. I racconti delle sue esperienze in terre lontane mossero gli animi delle monache ad una sempre più intensa partecipazione spirituale ai progetti missionari⁴³.

L'anno successivo al passaggio di Raimondi la Visitazione di Milano salutò due suore canossiane in partenza per Hong Kong e ivi destinate all'insegnamento: "L'année suivante nous faisons nos adieux à deux Filles de la Charité, Canossiennes, qui allaient partir pour se rendre à Hong Kong et s'y devouer à l'éducation des filles du peuple"⁴⁴.

Le visitandine non ebbero quindi rapporti esclusivamente con sacerdoti missionari, ma anche con religiose di altri ordini che vennero inviate nelle più diverse aree del mondo, e queste informazioni permettono di evidenziare con sempre maggior chiarezza un tessuto di legami composito e variegato.

Dalla lettura delle *circolari* è inoltre possibile rilevare la crescente espansione geografica dell'ordine visitandino che nel corso dell'Ottocento ebbe case in quattro continenti (esclusa l'Oceania) la maggior parte delle quali in contatto tra loro e con la *sainte source* di Annecy.

Gli incontri con i missionari continuarono con una certa frequenza e intorno al 1871 passò da Santa Sofia anche monsignor Giovanni Barbero, venuto appositamente a Roma in occasione del concilio Vaticano I e proveniente dalla missione indiana di Hyderabad di cui ricopriva la carica di vicario apostolico. Nel corso del suo soggiorno romano venne consacrato vescovo *in partibus infidelium* di Doliche nell'attuale Turchia; pochi giorni prima di ripartire per l'India passò da Milano ove celebrò la messa alla Visitazione ed incontrò le monache al parlatorio. Anche in questo caso l'impressione ricevuta dai racconti del vescovo missionario fu delle più vive ("Monseigneur Barbero, un des nos missionnaires Lombards, revenu des Indes, après quinze années de travaux apostoliques, pour se rendre au Concile, où il fut sacré Evêque, voulut bien nous honorer de sa visite, la veille de son départ pour la mission d'Hyderabad. Sa Grandeur célébra notre Messe de communauté, et se rendit ensuite au parloir où Elle nous donna la plus intéressantes détails sur les hereux fruits de son zèle. Oh! Que nous nous

⁴³ Ivi, *Circolare* Milano, 16 febbraio 1877: "Monseigneur Timoléone Raimondi, Vicaire Apostolique de Hong Kong, un des premiers cinq Missionnaires que le Séminaire de Saint Calocère à Milan envoya aux Missions étrangères [...]. Rien de plus intéressant que le progrès de notre Sainte Religion dans ces pays infidèles: l'obligations de la prière en est puissamment encouragée".

⁴⁴ *Ibidem*.

sommes trouvées petites en présence d'un tel courage! Nos sacrifices méritent-ils tel nom? Et cependant nous vivons au même but”⁴⁵.

Oltre agli incontri “straordinari” con sacerdoti provenienti da missioni lontane la Visitazione di Milano ebbe contatti frequenti e costanti con altri preti del Seminario per le Missioni Estere ancora in formazione o in Italia in attesa di essere assegnati a una nuova destinazione che prestarono la loro assistenza spirituale in maniera continuata: “Souvenez-vous aussi, Ma très-honorée Soeur de misieurs les Prêtres du Séminaire des Missions étrangères, qui veulent bien célébrer tour à tour, une messa dans notre église tous les dimanches et fêtes”⁴⁶. Si trattò quindi di un legame stabile che s'intrecciò con quelli intrattenuti con esponenti di vari ordini religiosi oltre che con un'ampia parte della società civile del tempo.

I primi anni '80 dell'Ottocento sembrano essere stati particolarmente ricchi di incontri e visite: la *circolare* del 25 marzo 1883 registra infatti il passaggio di almeno cinque sacerdoti, prelati e religiosi missionari.

Il primo di cui si ha notizia fu il vicario generale della diocesi di Buenos Ayres di cui non è stato possibile individuare il nome preciso, ma che sicuramente operò al fianco dell'arcivescovo Léon Federico Aneiros in carica dal 1873 al 1894, il suo vicario venne alla Visitazione accompagnato da due dignitari ecclesiastici. Il gruppo era di ritorno da Roma e da Gerusalemme diretto in Argentina, nel corso del viaggio si fermò presso Santa Sofia, manifestando il più vivo affetto nei confronti dell'ordine e in particolare dei monasteri salesiani posti nella diocesi sudamericana⁴⁷.

Vi furono inoltre le visite di tre vescovi missionari due definiti *apôtres des Chinois*: i sacerdoti Eugenio Biffi e Simeone Volonteri che fu accompagnato da don Giuseppe

⁴⁵ Ivi, *Circolare* Milano, 19 marzo 1871.

Notizie biografiche relative a monsignor Barbero sono disponibili in: Tragella G.-B., *Le Missioni Estere*, vol. I, pp. 286 e ss.; Brustolon A., *Diffusione della Congregazione degli oblati*, pp. 218-219; www.catholic-hierarchy.org (nacque a Foglizzo d'Ivrea nel 1821 circa, venne ordinato sacerdote missionario nel 1853 e morì nel settembre 1881 mentre ricopriva la carica di vicario apostolico a Hyderabad, in India).

⁴⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 19 marzo 1871.

⁴⁷ Notizie relative alla diocesi di Buenos Ayres, alla sua storia e alla successione dei suoi arcivescovi sono reperibili in: www.catholic-hierarchy.org; www.arzbaires.org.ar. Relativamente all'arcivescovo Léon Federico Aneiros si possono consultare i siti sopra indicati alle pagine dedicate.

Marinoni superiore in carica del Seminario per le Missioni Estere; e uno chiamato *apôtre des Indiens*: il missionario Pasquale Tosi⁴⁸.

Ciascuno dei visitatori raccontò aneddoti tratti dalla propria esperienza missionaria, oltre a spronare le monache a una sempre maggiore partecipazione spirituale e materiale

⁴⁸ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 25 marzo 1883: “Puis trois Évêques, deux apôtres des Chinois, M. Biffi, récemment élu Évêque de Cartagène en Amérique et M. Volonteri, accompagné de M. Marinoni, très digne Supérieur du Séminaire des Missions Étrangères de Milan, enfin M. Tosi apôtre des Indiens”.

Notizie biografiche relative ai personaggi citati sono reperibili rispettivamente per Monsignor Biffi: Foà N., *Biffi Eugenio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. X, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1968, pp. 377-378; Labate P., *Cartagena de Indias*; Aristizabal T. (S.J.), *Biffi misionero y obispo*, s.e., s.l., 1996; Uboldi L., *Un apostolo di due continenti: Monsignor Eugenio Biffi*, PIME; Milano 1947; AA.VV., *Cenni biografici di Monsignor Eugenio Biffi*, PIME, Milano 1939.

Relativamente al sacerdote Volonteri si possono vedere: Marazzi M.-Crockett J.-Denaro L., *Volonteri-Viaggio di missionari, cartografi e antropologi*, PIME, Milano 2006; Giovagnoli A.-Gunipiero E. (a cura di), *Chiesa cattolica e mondo cinese*, pp. 158 e ss.; Cannone D., *L'evangelizzazione della provincia cinese del Ho-Nan nella seconda metà del XIX secolo*, PIME, Napoli 1987; Lozza A., *Il pacifico stratega: Simeone Volonteri vescovo missionario*, PIME, Milano 1956; Tragella G.-B., *Le Missioni Estere*, vol. I, pp. 270, 279 e 363; De Gubernatis A., *Piccolo dizionario dei contemporanei italiani*, p. 185: “Volonteri Simeone, prelado lombardo, antico alunno del Seminario delle Missioni Estere di Milano, dal 1873 vescovo onorario di Paleopoli (Efeso), è vicario apostolico dell'Ho-Nan in Cina”.

Notizie biografiche relative a Monsignor Tosi sono reperibili in: Bolognesi S.-Falcioni A. (a cura di), *La vita di Padre Pasquale Tosi (1835-1898)*, Bruno Ghigi, Rimini 2011; Renner L.-L., *Tosi Paschal*, in O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. IV, Institutum historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, pp. 3827-3828; Zavatti S., *Missionario ed esploratore dell'Alaska: Padre Pasquale Tosi S.J.*, PIME, Milano 1950; Tosi P. (S.J.), *L'Alaska e i suoi primi esploratori*, in «La Civiltà Cattolica» (1926), s.p.; Imperatori U., *Dizionario di italiani all'estero*, p. 361. Tosi nacque nell'aprile 1837 nei pressi di Forlì e morì nel 1898 in Alaska nella missione di cui fu il primo superiore e della cui chiesa è considerato il vero fondatore. La sua fama di “apostolo degli indiani” gli venne dalla grande opera di evangelizzazione svolta per circa vent'anni, a partire dal 1865, nelle Montagne Rocciose (U.S.A.), convertendo diverse tribù di pellirosse. In Alaska venne inviato nel 1886 e il suo lavoro non si limitò all'ambito pastorale, ma incluse diversi aspetti scientifici (geografici, naturalistici, geologici, storici ecc.). Emblematica a questo proposito la lapide che venne posta a Sant'Arcangelo di Romagna, suo paese natale, dopo la sua morte: “L'anima di apostolo- e il cuore di italiano- portò tra le rocce, le nevi e i geli- dell'inhospitale Alaska- esplorandola per la scienza- redimendola a civiltà”. La sottolineatura delle diverse qualità scientifiche di Tosi sembra quasi mettere in secondo piano l'impegno missionario-religioso che pure fu lo scopo principale del suo invio in quelle terre. Emerge un'idea del missionario come portatore di civiltà oltre che dotato di ampi interessi scientifici volti al “progresso”.

Non escludo, inoltre, che a ciascuno di questi personaggi le monache abbiano consegnato piccole somme di denaro a sostentamento delle loro opere missionarie; le *circolari* non sono esplicite relativamente a queste forme di sostegno se non in alcuni casi, come per esempio l'Opera di don Biagio Verri, ma ritengo realistico che tali elemosine “straordinarie” siano state effettivamente elargite. Il denaro raccolto proveniva dai benefattori del monastero oltre che dalle collette organizzate in occasione delle festività specifiche dell'ordine che costituirono sempre un momento di forte rilevanza pubblica e religiosa nella Milano del XVIII e XIX secolo.

all'opera evangelizzatrice da essi svolta *in loco*. I sacerdoti insistettero molto sull'azione complementare che le visitandine avrebbero potuto svolgere in favore delle missioni, vale a dire un maggior impegno nella preghiera e nelle orazioni indirizzate a tale scopo. Il risultato fu l'organizzazione di una sorta di "colletta spirituale" in base alla quale ciascuna religiosa si sarebbe incaricata di pregare per la conversione di mille anime e per ottenere nuove vocazioni missionarie⁴⁹.

Biffi, ormai divenuto vescovo di Cartagena, fece ritorno altre volte a Santa Sofia: stando a quanto raccontato dalla *circolare* del maggio 1886 la sua presenza venne registrata in due occasioni nel corso delle quali, oltre a celebrare la messa "Il eut la bienveillance de s'entretenir avec nous au parloir". La dolcezza d'animo, la disponibilità e la fede del prelado colpirono nuovamente le visitandine che giunsero a paragonarlo a San Francesco di Sales e rimasero affascinate dai suoi racconti al punto da affermare che "Le temps s'envole vite lorsqu'il est bien employé et c'est ce qui nous arrivait en écoutant ce Saint Évêque"⁵⁰. Come già rilevato i legami con il mondo missionario, in particolare con sacerdoti del Seminario di San Calocero, non furono solo occasionali: negli anni '80 dell'Ottocento monsignor Giuseppe Marinoni, primo direttore del seminario lombardo, ricoprì la carica di superiore della Visitazione milanese, mentre il confessore ordinario fu monsignor Edoardo Pasini che aveva ottenuto il titolo di "Missionario apostolico" da papa Leone XIII⁵¹.

Il mondo delle missioni mostrò alla Visitazione anche il suo volto femminile: a varie riprese le *circolari* raccontano del passaggio di suore appartenenti ad ordini di vita

⁴⁹ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, *Circolare* Milano, 25 marzo 1883: "Ils vinrent stimuler notre zèle pour la conversion des millions des âmes confiées à leurs sollicitudes pastorales: ils cherchèrent à nous convaincre que nous pouvions obtenir ces grâces plus sûrement qu'eux-mêmes par tous les autre moyens: chacune de nous fut chargée de s'intéresser efficacement pour le salut de mille âmes au moins et pour l'envoi d'un missionnaire de plus à leurs missions".

⁵⁰ Ivi, *Circolare* Milano, 16 maggio 1886. La maggior parte dei sacerdoti che passarono dalla Visitazione ebbero vite avventurose; i racconti delle difficoltà incontrate e delle sofferenze subite nel corso delle missioni costituì certamente un punto d'interesse anche per le visitandine milanesi che ebbero la possibilità di ascoltare testimonianze dirette da luoghi lontani ed esotici. La "pietà" nei confronti dei popoli non ancora evangelizzati fu uno dei sentimenti maggiormente evocati dalle monache che presero parte a questi incontri con i missionari.

⁵¹ Ivi, *Circolare* Milano, 16 maggio 1886.

Negli anni '50 dell'Ottocento una monaca ebbe come direttore spirituale un sacerdote missionario, non meglio identificato, che le consigliò di mortificarsi facendo voto di non dire niente di inutile. I rapporti con i missionari non furono intrattenuti sono con l'istituto in generale, ma anche con alcune monache specifiche (ivi, *Abrégé [...] Comizzoli*, 18 febbraio 1855).

attiva che fecero visita alle visitandine milanesi per diffondere le notizie relative alle loro opere in terre lontane e raccogliere fondi necessari al loro proseguimento.

Fu il caso, ad esempio, di suor Maria Stella canossiana “Cette digne Mère est depuis longtemps supérieure de celles qui se sont établies en Chine d’où elle révint à Milan pour recueillir des aumônes et emmener d’autres sujets propres à travailler parmi les païens”⁵². Alla presentazione della religiosa nel documento segue l’elenco delle opere di carità a cui furono dedite le suore canossiane in terra cinese, vale a dire l’educazione delle bambine e delle ragazze, il gran numero di battesimi somministrati, l’assistenza medico-sanitaria a persone di ogni sesso e di diverse età, il soccorso ai poveri, agli ammalati e, di particolare rilevanza, ai lebbrosi.

Un legame indiretto, ma ugualmente forte, con le missioni fu costituito dal fatto che alla guida della casa delle Figlie di San Vincenzo de’ Paoli di Pechino si trovasse suor Maria Luisa Bernardi, un’ex-allieva dell’educandato di Santa Sofia.

In Cina come altrove le suore canossiane, di San Vincenzo o di altri ordini di vita attiva si spesero sovente fino alla fine in opere di carità, evangelizzazione e testimonianza che non mancarono d’impressionare gli europei e segnatamente le monache di Santa Sofia.

Le diverse forme di vita religiosa a cui si dedicarono le visitandine e le suore missionarie se furono all’opposto per i modi di vita, vennero d’altra parte percepite come complementari da entrambe le parti: “Mais ces saints âmes [le missionarie], dans leur humilité, se tiennent pour des instruments forts inepts dans la vigne du Seigneur, elles n’espèrent le succes de leurs oeuvres que des prières d’autrui, surtout des Ordres Contemplatifs, et elles aiment le leur attribuer entièrement. Comme elles veulent bien attacher tant de prix à celles que nous leur avons promises, nous croyons aussi de leur donner de la consolation en implorant en leur faveur les prières bien autrement ferventes de toutes Vos Charités. Pussions-nous aider efficacement ces infatigables ouvrières évangéliques et nos zèles missionnaires, répétant par nos petites immolations quotidiennes [...] *Cor Jesu sacratissimus da mihi anima*”⁵³.

La partecipazione al processo di apertura, si potrebbe dire allo slancio rinnovato *ad gentes* che fu la cifra distintiva della Chiesa ottocentesca, ebbe quindi diversi aspetti che si completarono vicendevolmente: quello attivo (svolto da missionari uomini e donne) e

⁵² Ivi, *Circolare* Milano, 16 maggio 1886.

⁵³ Ivi, *Circolare* Milano, 16 maggio 1886.

quello contemplativo. Di quest'ultimo in particolare fu incaricata anche la Visitazione milanese che si aprì al mondo pur restando in clausura.

Un rapporto più stretto e di cui si hanno maggiori notizie fu quello intrattenuto dalla Visitazione milanese con il sacerdote Biagio Verri e la Pia opera del riscatto fondata da Niccolò Olivieri che venne riconosciuta ufficialmente da Pio IX nel 1847⁵⁴. Lo studio delle carte conservate presso l'archivio visitandino restituisce un'immagine piuttosto nitida di tale *liaison* non solo spirituale, ma che si declinò per un lungo periodo nell'attiva ricerca di fondi da inviare a Marsiglia o nei luoghi di volta in volta indicati da Verri nel corso dei suoi viaggi tra Europa e Africa.

⁵⁴ Per qualche informazione relativa alla Pia opera del riscatto si veda la bibliografia proposta in fondo alla voce di Pizzorusso G., *Olivieri Niccolò Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 259-261; Vismara P., *Un prete ambrosiano e la redenzione degli schiavi d'Africa: Biagio Verri (1819-1884)*, in *Spicilegium mediolanense. Studi in onore di Mons. Bruno Maria Bosatra*, in «Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana» 29 (2011), pp. 443-452; Benasso G., *Niccolò Olivieri da Voltaggio (1792-1864). Missionario in Egitto*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1990; Traverso L., *Niccolò Olivieri e il riscatto delle schiave africane (storia di un eroe della carità)*, s.e., Firenze 1916; Campanella C.-A., *Il sacerdote Niccolò Giambattista Olivieri*, in «Annali cattolici» II (1865), pp. 24-28.

Si ricordano inoltre alcune delle *Relazioni sulla Pia Opera* scritte da Olivieri tra il 1846 e il 1859 a Genova di cui alcuni numeri sono reperibili on-line.

L'Opera del riscatto beneficiò di diverse indulgenze che vennero progressivamente estese anche ai suoi benefattori.

Nell'archivio del monastero di Milano sono inoltre disponibili alcune di queste relazioni a stampa: *Ottava relazione dei progressi della Pia Opera del riscatto delle fanciulle more*, Genova 1854; *Neuvième relation sur l'Oeuvre Pie pour le rachat des jeunes négresses*, Genova 1857 (in questa relazione è contenuta anche la *vita di Amne jeune ethiopienne morte chez les Dames de la Visitation à Pignerol* che testimonia la presenza di una *moretta* presso quel monastero). Sono conservate anche alcune *vite* di fanciulle riscattate e collocate in vari monasteri d'Europa: *Cenni biografici di Maria Giuseppina Cataldi etiopie riscattata dal defunto don Nicolò Olivieri*; *Notice sur une jeune négresse. Extrait de lettre circulaire du I^{er} monastère d'Annecy datée 28 décembre 1875*; *Intorno alla vita di Saida fanciulla etiopie* (relativa all'accoglienza di alcune bambine nel monastero della Visitazione di Soresina);

Nelle *Memorie di religione morale e letteratura* (vol. VII, 1848, pp. 110-127) venne pubblicata una di queste *Relazioni* al termine della quale fu posto l'elenco dei benefattori dell'Opera suddiviso per stati, nella parte dedicata al Lombardo Veneto il primo istituto religioso ringraziato fu la Visitazione di Milano con le sue educande. Più in generale è possibile notare come i monasteri visitandini d'area italiana e francese abbiano collaborato sistematicamente con Olivieri, mostrando una profonda sintonia di vedute e la capacità di diffondere efficacemente le notizie relative all'Opera pia.

La nascita e lo sviluppo dell'associazione dedita al riscatto di bambini d'ambo i sessi ridotti in schiavitù è da collocare nel quadro del pontificato di Gregorio XVI, particolarmente sensibile alle istanze missionarie e parimenti al problema della tratta degli schiavi. La condanna di quest'ultima è contenuta nell'enciclica *In Supremo Apostolatus* pubblicata il 3 dicembre 1839.

Il primo punto d'interesse è costituito dal fatto che la Visitazione di Milano sembra aver ricoperto un importante ruolo di mediazione e di punto di raccolta, in termini di aiuti economici e informazioni, per una vasta area geografica che si potrebbe identificare con la zona del Lombardo-Veneto e, in seguito, con l'Italia del nord ("Ora deve restare nelle mani della S.V.M. Revd. a il denaro ch'ebbe dalle monache Campostrine di Verona, e se n'ebbe da altre parti, come da Cremona e da Brescia, e forse da Monza, ancor non lo sappiamo, ma nel caso favorisca ella significarcelo, mandando in pari tempo quel denaro che le resta al Signor Parodi, senza dilazione")⁵⁵.

L'importanza del monastero milanese può essere ben giustificata dalla sua favorevole posizione centrale, nel cuore di una città rilevante sul piano politico, economico e culturale.

La documentazione disponibile presso l'archivio di Santa Sofia, sebbene non particolarmente cospicua, mostra d'altra parte la forte connessione tra la città, il monastero e l'Opera pia. Alla guida di quest'ultima, a partire dagli anni '50 dell'Ottocento subentrò don Biagio Verri già stretto collaboratore di padre Olivieri insieme a Maddalena Bisio, detta Nena, sua lontana parente⁵⁶.

L'Opera del riscatto chiuse definitivamente la propria attività negli anni '80 del XIX secolo dopo la morte di Verri sopraggiunta nell'ottobre 1884 al Cottolengo di Torino. Alla sua cessazione concorsero vari fattori tra il quali le crescenti critiche al modo di operare sino a quel momento utilizzato da Olivieri e Verri, vale a dire l'acquisto di bambine schiave sui mercati africani e il loro trasferimento in Europa. La sempre maggior richiesta di "merce umana" indusse un aumento della domanda e, di

⁵⁵ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, lettera di Biagio verri alla Visitazione-Marsiglia 14 ottobre 1864.

⁵⁶ Maddalena Bisio nacque a Fiacone, in Piemonte, nel 1791 e morì a Charpenne, vicino a Lione nell'ottobre 1867. La donna seguì padre Olivieri in molti dei suoi viaggi tra l'Europa e l'Africa oltre a compierne diversi lei sola, per accompagnare gruppi di morette raccolte sui mercati africani e inviate nei monasteri del Vecchio Continente. La sua dedizione alla causa dell'Opera pia fu assoluta ed è interessante osservare come, a fronte dell'esiguità di mezzi e di persone effettivamente implicati nell'organizzazione dell'Opera, quest'ultima abbia però avuto il successo che si conosce. Si può dire che la Bisio e Verri furono, insieme a Olivieri, gli unici che si occuparono praticamente dei trasferimenti delle bambine riscattate e della raccolta dei fondi, viaggiando a lungo e faticosamente per tutta Europa.

Qualche notizia biografica sulla donna è disponibile in Benasso G., *Nicòlò Olivieri da Voltaggio*, pp. 27 e ss.

conseguenza, le razzie di predoni nei villaggi divennero ancora più frequenti, generando un circolo vizioso a cui partecipò involontariamente anche l'Opera del riscatto⁵⁷.

Lo stesso Olivieri, d'altra parte, aveva cercato di ridimensionare la frequenza e la consistenza dei viaggi di bambine riscattate verso l'Europa anche grazie alla creazione del Collegio delle morette del Cairo gestito dalle suore francescane⁵⁸. Alla morte di

⁵⁷ Traverso L., *Niccolò Olivieri*, p. 296: "L'Opera del riscatto, così come la ideò e la condusse l'Olivieri, coi suoi acquisti sui mercati d'Egitto, colle sue importazioni in Europa, e colla distribuzione di moretti e morette per le nostre provincie, è finita. Già l'essere venuto meno la combinazione coi padri Trinitarii insidiò la sua perpetuità; poi le fece assai male la crescente ostilità del governo Turco, e quella ipocrita dei Consoli che per dare addosso al commercio degli schiavi cominciano a prendersela coi Missionari cattolici che li mettono in libertà. Il Missionario non bazzica anch'egli sui mercati e non isnocciola denari per aver degli schiavi? Dunque lo si consideri nel numero dei disumani e lo si multi come un *gellaba* [coloro che trattavano l'acquisto degli schiavi]; così per parere inflessibili e legali si diventa ingiusti e crudeli". Le vibranti parole di Traverso mostrano chiaramente quali furono le accuse rivolte all'Opera del riscatto non senza qualche fondamento; d'altra parte è necessario tener conto anche del quadro storico mutato e dei difficili decenni di fine secolo che fecero da sfondo alla chiusura dell'Opera di Oliveri. Lo stesso Traverso sembra voler ricondurre la fine dell'Opera a un diverso motivo: "La sua terribilità. Un'opera che parte dall'Europa, prosegue in Africa e torna a completarsi in Europa; che a raggiungere scopi grandiosi non ha che mezzi incerti, e che non possiede un centesimo mentre divora capitali; un'opera che non istà se non a patto di audacie e di lotte continue, che vive sul sacrificio e sul disinteresse dei suoi capitani; quest'opera non può essere che il prodotto di cuori straordinarii; or le eccezioni son fuor del normale, e l'eroismo non è merce di tutti i giorni", (*ibidem*).

⁵⁸ Si ricorda, inoltre, l'opera svolta a Napoli da Ludovico da Casoria amico di Olivieri e suo seguace nell'opera di redenzione ed evangelizzazione dei popoli africani. A partire dal 1854 Da Casoria aprì le porte del Collegio della Palma (Napoli) a due *moretti* perché fossero educati, in seguito (1859) fondò un istituto simile, ma destinato a bambine o ragazze more in difficoltà, impegnandosi insieme a Comboni anche nella missione di Assuan gestita da *Propaganda fide* e scelta come punto di partenza per la diffusione del Vangelo in Africa. Sul personaggio si veda almeno: Veneziani S., *Ludovico da Casoria*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXVI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2006, pp. 410-412.

Nell'archivio del monastero della Visitazione di Milano sono conservate alcune brevi relazioni manoscritte degli anni '80 dell'Ottocento grazie alle quali è possibile seguire succintamente lo sviluppo degli eventi successivi alla morte di Verri: "Il Monastero delle Religiose Missionarie Francescane esiste in Cairo d'Egitto sin dall'anno 1859 ed il loro scopo era l'istruzione della gioventù, quando nel 1860 il molto Reverendo Sacerdote e Missionario don Giambattista Nicolò Olivieri le affidò per mezzo di don Biagio Verri il riscatto e l'educazione delle morette. Alla morte dell'Olivieri ne prese tutta la cura il Missionario D. Biagio Verri che più tardi vi unì l'Opera dei bambini esposti dandovi il nome di Ceto Angelico, mandando per l'una e per l'altra opera continuamente elemosine che riceveva dai benefattori d'Europa. Dall'anno 1860 all'anno 1884, epoca della morte di D. Biagio vennero riscattati tra morette e Ceto Angelico 2159. Dopo la morte del sud.to Missionario Verri con gran rincrescimento, furono costrette di abbandonare il riscatto delle morette non avendo più nessun benefattore che venisse in loro aiuto, ma non così poterono fare per ciò che riguardava il Ceto Angelico, avendo dovuto continuare quest'opera tutta a carico loro, benché sopraffatte da un buon numero di orfanelli egiziani [...]. Dalla morte di D. Biagio Verri fino a tutt'oggi giorno 11 febbraio 1888 ne furono gettate alla loro porta fino al numero di 92 [...] quando poi le bambine sono d'età d'essere slattate, vengono

Verri non vi fu dunque un diretto continuatore dell'Opera che trovò tuttavia prosecuzione nei viaggi di Comboni e negli istituti di Napoli appositamente aperti per accogliere bambini riscattati, non si deve dimenticare inoltre il grande numero di *morette* condotte in Europa nel corso dei diversi viaggi compiuti dai due missionari e ancora viventi nei monasteri femminili ove erano state sistemate.

Come evidenziato in precedenza la Visitazione di Milano non ospitò stabilmente *morette*, diversamente da quanto avvenne in molti altri monasteri visitandini italiani e francesi, il compito cui si dedicò fu principalmente amministrativo e sociale. Svolsse infatti un'importante funzione di collettore di fondi destinati al sostegno dell'Opera pia e a tale specifico scopo venne probabilmente destinata dagli stessi padri Olivieri e Verri. Stando alla corrispondenza rinvenuta presso l'archivio milanese si comprende come i rapporti intrattenuti con i due missionari, in particolare con Biagio Verri, fossero frequenti e il contenuto delle lettere riguarda nella quasi totalità dei casi la richiesta o l'invio del denaro raccolto attraverso le elemosine⁵⁹.

Non sono rari, inoltre gli accenni a precisi personaggi che collaborarono con i missionari, come per esempio a Giuseppa Ranzani o al banchiere marsigliese Olivieri la cui omonimia non corrispose ad alcun rapporto di parentela, e le sollecitazioni a trovare al più presto denaro per condurre a termine l'acquisto di un certo numero di *morette* già individuate⁶⁰.

ritirate ed annoverate nel loro orfanotrofio, i maschi poi vengono consegnati a qualche buona famiglia, pagando loro una pensione [...]. Le Religiose Francescane però non hanno depresso il pensiero del riscatto delle morette, ma attendono che il Signore illumini qualche generoso benefattore affinché venga loro in aiuto poiché le forze delle suddette sono troppo misere per un'impresa tanto grande. In questo Istituto francescano primeggia la lingua italiana, essendo diretto da suore italiane, però si ricevono relazioni, lettere ed altro manoscritto sì in italiano che in francese e se abbisognano schiarimenti, dettagli ecc. rivolgersi alle Religiose Missionarie Francescane”.

⁵⁹ Le lettere indirizzate alla superiora del monastero milanese di Santa Sofia datano a partire dal maggio 1864 e giungono sino agli anni '80 del XIX secolo, poco prima della morte dello stesso Verri e in concomitanza con lo sviluppo della causa di beatificazione di Nicolò Olivieri.

⁶⁰ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, lettera di Verri alla Visitazione-15 febbraio 1865, Marsiglia: “Ora penso che qualche elemosina avrà ricevuto dalla Dame Inglesi di Lodi, perché scrissi colà anche ad altri, e son sicuro che qualche cosa avranno offerto. Al ricever però di questa mia favorisca spedire a Genova quanto ha, perché ricevo oggi stesso lettera dall'Egitto d'un debito di mille franchi e più che m'invitano a soddisfare. I preziosi acquisti [le *morette*] che col divino aiuto già si son fatti dal passato novembre in qua sommano a dieci, ma ora se non m'arrivano mezzi devo sospendere, perciò continuo a pregare affinché il Signore

Nella maggior parte dei casi Verri avvertiva le monache delle elemosine che avrebbero ricevuto, indicando inoltre il luogo a cui inviarle (“Ora Le significo che qualche cosa riceverà anche da qualche RR. Padre Oblato del Seminario di Milano, come anche dalle monache di Santa Prassede, e forse qualche cosa verrà anche da Monza, perché la necessità mi fa battere da per tutto, e quando avrà radunato qualche somma discreta favorisca spedirla al Sig. Parodi”)⁶¹.

Le case religiose dell’area lombarda e, specialmente milanese, vennero spesso in contatto con le visitandine di Santa Sofia per consegnare il denaro raccolto.

Verri ebbe sempre una grande attenzione per tutti i benefattori dell’Opera pia, giungendo talvolta a rimproverare la superiora della Visitazione per il fatto di non sapergli indicare con certezza il nome di coloro che avevano procurato le offerte, laici o religiosi che fossero⁶².

Le lettere del sacerdote mostrano una sorta di schema che sembra ripetersi pur nelle differenti occasioni e necessità: i ringraziamenti nei confronti degli offerenti, una breve descrizione delle successive tappe dei suoi viaggi, la richiesta di preghiere e l’incitamento a raccogliere quanto più denaro possibile furono i punti cardine quasi di ogni lettera conservata (“Attualmente sto per condurre una ben interessante Morettina alle lor Sorelle di Dijon, avendone da poco condotte altre due alle Visitandine di Brindas nel Puy e a Clermont-Ferrand e sì dell’una che dell’altra n’ebbi già le più consolanti notizie. E oggi sono in questo paese circondato da due, che furono rigenerate nel S. Battesimo giovedì scorso, e spirano veramente un’aria di Paradiso. Pregammo con esse per tutti i Benefattori tra i quali la C. V. tiene una sì gran parte. Voglia

ispiri ad anime generose di venirmi in aiuto”. Il contributo fornito dalle Dame Inglesi di Lodi figura in diverse altre lettere.

⁶¹ Ivi, lettera di Verri alla Visitazione-20 maggio 1865, Marsiglia.

⁶² Ivi, lettera di Verri alla Visitazione-1 ottobre 1866, Cournon (Francia): “Le accludo un biglietto di ringraziamento per certa Sig.ra Costanza de Azzi che probabilmente dovrebbe essere alla testa di qualche stabilimento, ma al presente non posso accertare e dalla letterina che mi fu qui trasmessa da Monsieur Olivieri non lo posso arguire: ma Ella facerà la carità d’informarsene o presso le Canossiane, o le Fatebenesorelle, o le Orsole- Marcelline e ne verrà in chiaro e poi per mia norma favorisca darmene cenno che ne farò memoria per l’avvenire. Potrebbe essere anche alla Guastalla”.

Nell’*Annuario della Istruzione Pubblica del Regno d’Italia per 1867-1868*, (Tipografia Eredi Botta, Firenze 1868, p. 510), il nome di Costanza de Azzi compare in qualità di superiora del Collegio della Guastalla di Milano “Destinato all’educazione gratuita di ragazze milanesi di nobile casato e di poche fortune. I posti sono conferiti dall’Amministrazione del Collegio. L’età per l’ammissione è quella di non meno di sette anni e non più di dodici”.

anch'ella pregare per me sì miserabile e per quelle innocenti creature [...]. P.s. La prego di non dimenticare di significarmi la provenienza delle elemosine. Fra il termine di pochi giorni spero ricevere qualcosa anche dalle Sorelle di Alzano”)⁶³.

Il collegamento con diversi altri istituti religiosi, con sacerdoti e in alcuni casi anche con laici della città mostra nuovamente la forte struttura di sostegno di cui poté godere l'impegno missionario ottocentesco in ambito lombardo⁶⁴.

Il monastero di Santa Sofia fu dunque al centro di questa rete alla cui tessitura collaborò attivamente, aiutato in questo dal forte radicamento cittadino e dagli stretti rapporti con gli altri monasteri dell'ordine (lo stesso Verri sottolinea a più riprese la capacità della Visitazione milanese di catalizzare aiuti di vario tipo: “Spero che Le arriverà ancora altro denaro frutto com'Ella mi fa sperare benissimo della protezione del nostro caro e venerato Padre [...] come anche delle efficaci insinuazioni che faranno le Salesiane di Santa Sofia a quelle pie persone che conoscono”)⁶⁵.

⁶³ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, lettera di Verri alla Visitazione-15 febbraio 1865, Marsiglia.

⁶⁴ Tra i vari ordini religiosi legati all'opera di Verri figurano anche i barnabiti. Nella lettera inviata a Milano nel maggio 1865 da Marsiglia, il missionario informa la superiora di essere in attesa di una certa somma da parte di padre Gaspari, prevosto di S. Barnaba, il denaro promesso gli era indispensabile “giacché deve sapere che mi si è raddoppiata la famiglia per l'arrivo di altre 9 morette la scorsa settimana e così ne ho qui 17; ed ora non appena abbia saldato le spese fatte per questa stessa spedizione, bisogna per necessità che mi metta in giro per andare a collocare le figliuole” (ivi). Poco oltre chiede alla stessa religiosa di verificare se don Giuseppe Pozzi, di Sant'Alessandro abbia ricevuto il suo messaggio relativo alla celebrazione di alcune messe per le quali Verri si era impegnato.

Le offerte provenivano inoltre anche da singole persone, spesso laici di ambo i sessi, e la loro consistenza era variabile; in ogni caso Verri insistette sempre per conoscere precisamente i nomi di tutti coloro che a vario titolo s'interessarono delle *morette* e nei casi d'incertezza pregò la superiora di Santa Sofia d'indagare. Non escludo, inoltre, che la grande attenzione posta ai ringraziamenti fosse un modo per compilare una sorta di “catalogo” dei benefattori a cui far ricorso ogni qualvolta si fosse presentata l'occasione. La necessità costante e crescente di avere denaro disponibile fu una delle cifre distintive dell'Opera del riscatto che vide scorrere fiumi di soldi da un continente all'altro per strappare a una sorte terribile di schiavitù un gran numero di bambine, giovani donne e alcuni ragazzini. Avere un elenco preciso di tutti gli offerenti avrebbe reso più facile e capillare la raccolta, oltre a creare un legame diretto tra la causa benefica e i suoi sostenitori. Tra i donatori laici si ricordano, a titolo d'esempio, i marchesi Rocca Saporiti che versarono 100 franchi nel giugno 1870 e la marchesa Camilla Cavriani Dalverme che intorno al 1874 offrì l'ingente somma di 230 franchi.

Tra coloro che versarono denaro figurano anche il priore della Certosa di Pavia e il Seminario di San Pietro Martire.

⁶⁵ Ivi, lettera di Verri alla Visitazione-5 gennaio 1865, Marsiglia. Le “efficaci insinuazioni” corrisposero, evidentemente, alla grande quantità di contatti e legami che vennero allacciati e indirizzati al sostegno missionario.

Un ulteriore prova di questo intrecciarsi di vari piani che ebbe come baricentro Santa Sofia è costituito dal legame che Verri mantenne sino alla morte con gli associati della Società dedicata a San Francesco di Sales a cui fu iscritto a partire dal 1846: all'interno del carteggio non mancano i ringraziamenti agli iscritti per il soccorso economico prestato; il missionario venne inoltre costantemente aggiornato circa i decessi dei sodali per ciascuno dei quali celebrò una messa di suffragio⁶⁶.

Il raggio d'azione e d'influenza della Visitazione si estese dunque anche alla parte laica della società milanese del XIX secolo e la partecipazione di quest'ultima si concretizzò in elemosine talvolta consistenti.

Nella *circolare* dell'aprile 1856 è registrato a Santa Sofia il passaggio di Nicolò Oliveri accompagnato da alcune *morette*: “Nous n'avons pas la satisfaction de posséder les précieux dépôts, que Monsieur l'Abbé Olivieri confia à plusieurs de nos chères maisons; cependant nous ne manquons pas de contribuer, autant que notre petitesse le permet, à augmenter le nombre des hereuses conquêtes de ce digne et zélé Ministre du Seigneur. Lorsqu'il est à Milan il vient parfois nous voir avec une troupe de ses petites negresses; celà cause bien de la joie à nos demoiselles, qui y prennent le plus vif intérêt”⁶⁷. La documentazione d'archivio non restituisce notizie relative ad altre visite di

Si noti, inoltre, il regime di collaborazione alla pari tra le monache e don Biagio Verri. La direzione dell'Opera pia afferiva evidentemente al sacerdote, ma nella gestione della raccolta dei fondi è possibile riscontrare una certa delega di autonomia al monastero milanese pur subordinato alle indicazioni di Verri.

La documentazione disponibile permette inoltre di tracciare una linea di collegamento tra Verri e don Gaetano Fumagalli (di cui si è parlato più diffusamente nei capitoli precedenti) che svolse un'importante funzione di ponte tra molti monasteri visitandini d'area italiana. Vi sono infatti alcuni accenni alla reciproca conoscenza dei due sacerdoti intorno agli anni '70 dell'Ottocento.

⁶⁶ Archivio del Monastero della Visitazione di Milano. Le lettere nelle quali si fa cenno alla celebrazione di messe per i defunti sono diverse. Si ricordano, ad esempio, le lettere da Marsiglia del 18 maggio 1867 (“Ho preso nota dei confratelli e consorziati defunti per debito suffragi. Ho ricevuto anche il Catalogo a parte degli ascritti dell'Addolorata in S. Sepolcro”); da Verona del 22 gennaio 1870 (“La ringrazio della lista dei nostri associati defunti che mi darò la pena di suffragare, e la pregherei di far sapere a chi dirige la Confraternita della Madonna del Rosario in S. Simpliciano ch'io ho adempito a tempo debito al mio obbligo delle tre messe per lo scorso anno 1869. Come egualmente ho soddisfatto per la nostra Compagnia in S. Sepolcro e alla nostra in S. Sofia”); da Annonay del 16 giugno 1870 (“La ringrazio dell'elenco favoritomi dei nostri cari confratelli defunti, tra i quali vi trovai i nomi di due miei antichi Superiori, i Sig. Vergani e Bordoni”) e diverse altre ancora.

Come è possibile rilevare dalle citazioni Verri s'interessò di diversi pii sodalizi della città dai quali riceveva notizie costanti e a cui non escludo fosse ugualmente associato.

⁶⁷ Ivi, *Circolare* Milano, 9 aprile 1856.

Olivieri alla Visitazione di Milano e anche Biagio Verri, che pure transitò diverse volte dalla città, non sembra essersi intrattenuto in modo particolare con le monache e le educande dell'istituto con il quale, d'altra parte, i rapporti furono certo intensi e frequenti, ma per lo più epistolari e di tipo organizzativo-economico⁶⁸.

⁶⁸ Le lettere degli anni a cavaliere tra il 1870 e il 1871 (e gli anni a venire) mostrano una provenienza per lo più italiana, segno del fatto che Verri in quell'arco di tempo compì un lungo viaggio nella penisola per collocare morette (come avvenne alla Visitazione di Pinerolo, Salò, Pisa, Modena, Verona, Piacenza, Sommasca e altri monasteri di vari ordini) e raccogliere fondi. A più riprese il missionario annuncia alla superiora di Santa Sofia il suo passaggio da Milano come imminente, ma non mi è stato possibile trovare effettivi riscontri di tali suoi incontri; in diversi casi inoltre lo stesso Verri nella lettera successiva spiegò le ragioni per le quali non gli sarebbe stato possibile transitare da Milano e chiedendo, allo stesso tempo, d'inviare le offerte raccolte a Marsiglia.

Il 29 giugno 1872, da Pavia, scrisse alla superiora milanese di trovar "Prima necessario pel collocamento d'una moretta a Torino di passare prima colà, e di là passar quindi a Milano; quindi prego la C. V. a consegnare alle mani della R.da Madre Grassi, Superiora delle Canossiane di Pavia (che è in giornata di passaggio a Milano) le lettere ch'Ella avrà ricevuto"; da Marsiglia, il 9 aprile 1874 auspicava di "PoterLe [alla superiora] fare entro quest'anno una visita, ma il quando l'ignoro perché ancora non mi sono giunte le morette"; venuto a conoscenza dell'avvenuta morte di monsignor Piattelli, il 23 maggio 1876 scrisse da Marsiglia che ben volentieri avrebbe voluto conoscere i dettagli del trapasso, ma che ancora sperava di poterli sentire di persona in un prossimo suo passaggio da Milano; nuovamente, nel gennaio 1877 annunciò una sua visita ai monasteri visitandini di Arona e Milano e nel giugno dello stesso anno si scusò con la superiora di non essersi ancora congratulato per la sua rielezione, ma avrebbe voluto farlo nel corso di una visita personale che non gli fu d'altronde possibile effettuare; il 3 gennaio 1880 scrive che "Spero per altro fra non molto potermi mettere in cammino per collocare due Morette dalle nostre parti e allora avrò il bene di ossequiare la C. V. a Dio piacendo in parlatorio"; il 31 luglio dello stesso anno dovette rinunciare alla visita milanese per dirigersi verso Susa dove cercò di collocare una donna africana con la sua bambina.

Nell'agosto 1882 Verri scrisse a Milano informando la superiora che "La nostra collaboratrice suor Giuseppa Ranzani giungerà probabilmente da Savona lunedì prossimo per provvedere al collocamento di tre Morette che aveva destinato per Verona, ma che il Signore destinò ancora alle nostre cure e così la Giuseppa accudirà a questa faccenda, mentre io ne ho altre 9 da collocare avendo anche l'aiuto d'altre due Francescane del Cairo", (ivi, lettera Verri a Milano-25 agosto 1882, Marsiglia).

Non mi è stato possibile verificare l'effettiva presenza di Biagio Verri alla Visitazione in corrispondenza di nessuna di queste date preannunciate (fatto salvo, naturalmente, per le visite disdette con certezza in anticipo). Ipotizzo che, almeno qualche volta, il missionario abbia trascorso qualche giorno a Milano e che abbia quindi avuto modo di contattare e forse di vedere personalmente le monache di Santa Sofia.

L'incertezza relativa ai suoi passaggi procurò talvolta qualche problema alla superiora della Visitazione che in una lettera del 4 agosto 1871 si sentì rimproverare per non aver dato ordine alla monaca economo d'inviare il denaro a Marsiglia: "Le dica [alla monaca economo] per sua norma che quando non ha ragion di credere ch'io possa essere di passaggio a Milano e non sappia dove possa trovarmi, non sbaglierà a spedirmele [le offerte raccolte] qui a Marsiglia al noto indirizzo del Sig. Banchiere Olivieri, perché quando io pure fossi assente, tosto o tardi le riceverei per mezzo suo col quale tengo sempre aperta corrispondenza, ma tenersele seco così lungamente non lo faccia più a meno che non sapesse essere di poco o nessun conto". Poco oltre

Attraverso il carteggio è possibile inoltre seguire don Verri nel corso dei suoi viaggi per distribuire le *morette* nei vari monasteri europei, le notizie relative alle bambine collocate con successo sono frequenti e piuttosto puntuali⁶⁹.

Spesso il rapporto delle fanciulle con il missionario continuò anche dopo la separazione in forma epistolare o, in alcuni casi, anche personale quando Verri visitò a più riprese lo stesso monastero⁷⁰.

però il tono della lettera si distende e nella conclusione sembra quasi scusarsi per la durezza delle parole usate in precedenza: “Non intendo di cagionare il menomo aggravio né la minima pena ad alcuno e in ispecie alla nostra buona suora cooperatrice summenzionata, che se qualche volta sbaglia non posso attribuirlo che alla sua troppa delicatezza”, (Archivio del Monastero della Visitazione di Milano).

⁶⁹ Ivi, lettere di Biagio Verri alla Visitazione.

Da Marsiglia, il 10 marzo 1865, Verri annuncia l'imbarco dal Cairo di otto bambine per il cui collocamento in Europa chiede di pregare assiduamente; nel maggio dello stesso anno ne arrivarono altre nove; il 6 luglio annuncia di aver collocato a Lione undici bambine; altre due trovarono posto nei monasteri di Valence e St. Étienne (18 luglio 1865); in agosto Verri compì un ulteriore viaggio in Francia dove toccò diversi monasteri della Visitazione, lasciandovi diverse *morette*: “Dacché le scrissi feci un altro giro in Francia, avendo trovato di collocare altre cinque morette e in questo viaggio vidi le loro sorelle di Montlouel e Bourg-en-bresse [...] qui pure la Divina Provvidenza dispose che vi restasse un'altra piccola morettina di molte buone speranze. Vidi in seguito le Salesiane di Maçon e di Dijon e nel retrocedere vidi quelle di Avignon, avendo lasciato in quella città due morette alle Dame del Buon Pastore. Fra pochi giorni, a Dio piacendo, imprenderò un altro giro per collocare pure in Francia per quelle che ancor mi restano e sono otto”; la lettera del 23 aprile 1868 venne scritta a Milano e informa le visitandine dell'imminente partenza dalla città con un nutrito gruppo di bambine, undici in tutto, per distribuirle; il 22 gennaio 1870 da Verona, spiega di aver lasciato una *moretta* alla Visitazione di Salò; il 13 ottobre 1873 comunica di aver lasciato due bambine in monasteri della Visitazione francesi, una vicino a Grenoble e un'altra a Limoges.

Nicolò Olivieri non volle mai affidare le bambine riscattate presso famiglie private, pur di buona reputazione. Il timore che si potessero creare le condizioni per un atteggiamento di subordinazione (o di sfruttamento servile) prevalse sempre sulle effettive difficoltà di trovare posti disponibili nelle diverse case religiose e tale principio fu condiviso anche da Biagio Verri. Si ricorda, a proposito, una lettera di Olivieri scritta a Milano il 19 gennaio 1857: avendo saputo che una delle *morette* affidate al monastero del Buon Pastore di Grenoble era stata trasferita presso la casa di una dama per alleggerire l'istituto religioso del suo mantenimento, il missionario dispose l'immediato ritorno della bambina al convento e partì subito dopo aver impostato la lettera per assicurarsi che la situazione originaria venisse ripristinata.

⁷⁰ Molte delle *morette* portate in Europa morirono poco dopo il loro arrivo sia a causa delle pessime condizioni fisiche nelle quali si trovavano al momento del riscatto, sia per le difficoltà incontrate nell'acclimatarsi. Coloro che sopravvissero più a lungo vennero per lo più avviate alla vocazione religiosa e rimasero nei monasteri che le avevano accolte. La corrispondenza di alcune di esse con Verri mostra un rapporto di grande fiducia e di figliolanza spirituale che non mancò di mettere in luce gli ostacoli insorti da entrambe le parti (le *morette* e le monache che le ospitarono) nel corso della loro convivenza. A questo proposito è interessante ricordare la lettera di Verri del 26 giugno 1881, scritta da Savona, nella quale chiede di pregare per una *moretta* morta da pochi giorni che “per l'innanzi ci aveva dato un po' del da fare”, (ivi).

Presso l'archivio di Santa Sofia sono conservate alcune copie di lettere che Verri indirizzò ad alcune monache del monastero della Visitazione di Soresina: *Copia fedele di alcune lettere del*

Tutta la corrispondenza e, più in generale, l'Opera pia di Olivieri e Verri venne posta sotto la costante protezione del Sacro Cuore e di Margherita Maria Alacocque, il cui culto nel corso dell'Ottocento conobbe una grande diffusione. La maggior parte delle lettere termina con un richiamo a questa devozione spesso collegata a quella mariana, mostrando nuovamente la grande sintonia spirituale tra la Visitazione e l'impeto missionario dei due sacerdoti.

La proposta salesiana caratterizzata dalla *dolcezza* e dalla comprensione si legò facilmente alle linee di fondo su cui poggiò l'Opera del riscatto: la necessità di soccorrere l'infanzia abbandonata e maltrattata, la spinta verso la redenzione dei popoli non ancora evangelizzati, la lotta alla schiavitù e il conseguente atteggiamento di comprensione dei problemi che il trasferimento da un continente all'altro irrimediabilmente provocava. Questi furono alcuni dei motivi che permisero la nascita di un legame solido e duraturo tra l'Opera pia e l'ordine della Visitazione in particolare⁷¹.

Servo di Dio D. Biagio Verri. Gli autografi si trovano presso il Monastero della Visitazione di Soresina (Marsiglia, 12 gennaio 1874-a Pia Carolina; 7 settembre 1874-a Pia di Maria Immacolata; Marsiglia, 24 aprile 1878-a Pia; Marsiglia, 20 settembre 1878-a Pia di Maria Immacolata; Linz, 21 aprile 1879-a Pia; Savona, 3 luglio 1880-a Maria); Lettere del Venerato Padre Biagio Verri Missionario Apostolo delle Morette che si conservano in questo Monastero della Visitazione di Soresina (Savona, 5 aprile 1882-a Maria Giuseppina; Marsiglia, 27 agosto 1882-a Giuseppina; Marsiglia, 21 luglio 1883-alla Superiora; Marsiglia, 18 ottobre 1883-a Maria Giuseppina Nicoletta Zafferano; Marsiglia, 27 aprile 1884-a Maria Giuseppina).

In queste lettere, indirizzate per lo più a Pia (o Maria Pia), una *moretta* accolta presso la Visitazione di Soresina, sono contenute esortazioni e consigli per la fanciulla affinché potesse condurre al meglio la sua nuova vita religiosa. I richiami più frequenti furono relativi alla moderazione della chiacchiera inutile o alla mortificazione dell'amor proprio. Non sono purtroppo disponibili le lettere che Verri ricevette dalla ragazza (o dalla superiora del monastero ove risiedeva e che forse scrisse al missionario per tenerlo aggiornato circa i progressi nella fede del "prezioso acquisto" africano), ma dalle risposte di Verri s'intuisce un rapporto di profonda fiducia e di affetto.

Nella lettera inviata da Linz (in compagnia probabilmente di Giuseppa Ranzani) rispose a Pia che gli aveva comunicata la sua prossima vestizione monastica a Soresina facendole affettuosi complimenti e confortandola nella decisione presa informandola che "il Cuor di Gesù Amorosissimo vi ha voluto in numero di tre a vestire le medesime sante divise in quest'epoca da un canto sì triste e d'un altro sì meravigliosa. La prima è a Padova e vestiva il 3 del p. p. aprile col nome di Sr. Maria Dositea la seconda è a Periguenoux in Francia col nome di Sr. Marie Anne Joseph che vestì il giorno stesso della festa del Sacro Cuore spirato 4 giugno spirato, e la terza è Sr. N.N. che ha di più il vantaggio di aver a canto e sempre sott'occhio anche il buon esempio d'una sua sorella anziana", (ivi).

⁷¹ Come rilevato in altro capitolo, alcuni monasteri della Visitazione italiani accolsero *morette*; le *vite* di costoro mostrano, al di là del tono abitualmente agiografico, alcune "fessure" attraverso le quali s'intuiscono le difficoltà incontrate dalle religiose nell'accogliere queste bambine provenienti da paesi molto lontani, stremate e che nulla sembravano conoscere del

Alla durezza dei maltrattamenti subiti dalle fanciulle si cercò di rispondere con la dimostrazione di una religiosità comprensiva e connotata da dolcezza spirituale che ebbe i suoi punti focali nella valorizzazione del battesimo e nella centralità dell'eucarestia. La sottolineatura di questi aspetti fece nascere in diverse ragazze riscattate un atteggiamento di “santa avidità” non del tutto scevro da alcuni eccessi, ma anche questi ultimi non oltrepassarono, se non sporadicamente, i limiti consentiti dall'obbedienza e dalla regola.

A quanto illustrato sinora è utile aggiungere, per ragioni di completezza, che Biagio Verri funse anche da collegamento tra i monasteri della Visitazione di Montevideo e le case di Milano e Genova. In più di un caso le *circolari* provenienti dall'America del sud giunsero a Santa Sofia tramite il missionario che le aveva a sua volta ricevute presumibilmente dal monastero visitandino di Marsiglia⁷².

Un altro momento che vide la collaborazione tra l'opera di Verri e la Visitazione milanese fu l'avvio del processo di beatificazione di Nicolò Olivieri iniziato nel 1896 a Genova e a Marsiglia, ma che venne ripreso, dopo una lunga fase di stallo, solamente nel 1981.

Olivieri morì a Marsiglia il 24 ottobre 1864 e nella lettera che Verri indirizzò a Milano il 13 novembre raccontò di aver ricevuto la benedizione papale e l'incoraggiamento a proseguire nell'Opera pia da parte del cardinal Patrizi, protettore della stessa⁷³.

Pochi giorni dopo la sua morte il corpo venne riesumato, collocato in una doppia cassa di piombo munita di sigilli e trasferito a Genova dove giunse, accompagnato da alcune religiose di San Giuseppe, il 9 dicembre 1864. La salma rimase in custodia presso il municipio genovese sino a marzo quando vennero celebrati i funerali nella basilica di

vivere “normale”. La buona riuscita di tali “adozioni” non sembra d'altra parte essere stata un'eccezione, anche se non mancarono i casi difficili o poco gestibili.

⁷² Archivio del Monastero della Visitazione di Milano, lettera di Biagio Verri 18 agosto 1879, Marsiglia.

⁷³ Costantino Patrizi nacque a Siena nel settembre 1798 e morì a Roma il 17 dicembre 1876. Ricoprì varie cariche tra cui la segreteria del Sant'Ufficio (Canonici C., *Patrizi Naro Costantini*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXXI, voce on-line da www.treccani.it, consultata il 25 settembre 2015).

La lettera di Patrizi è conservata nell'Archivio del Monastero della Visitazione di Milano. Il prelado sostenne personalmente l'Opera del riscatto con alcune donazioni di denaro, oltre a favorire la partecipazione dell'Opera di propagazione della fede al mantenimento del Collegio del Cairo (ivi, lettere 11 luglio 1865; 3 settembre 1868).

Santa Maria di Carignano per volere del banchiere genovese Olivieri, nel corso della cerimonia funebre venne pronunciata un'orazione (*Nei funerali [...] li XVI di marzo MDCCCLXV al sacerdote Nicolò G. B. Olivieri fondatore della Pia Opera del riscatto delle Morette. Orazione del canonico Antonio Campanella*) di cui una copia venne spedita a Milano dallo stesso Verri⁷⁴.

Nel giugno 1882 da Marsiglia, Verri annunciò l'imminente apertura della causa di beatificazione del predecessore ("Le do intanto la felice novella dell'aprimiento dei processi per la causa del Nostro Ven.to Padre Olivieri in questa diocesi, essendo giunte le carte da Roma a questo Vice-postulatore e voglio sperare che in breve ciò si faccia anche a Milano. Intanto Ella potrebbe dirmi se ha qualche suora in comunità che possa attestare qualche cosa di notevole sul conto dello stesso Servo di Dio")⁷⁵. A partire da questo momento le offerte raccolte dall'ampia rete di contatti di Santa Sofia vennero in parte destinate al sostegno e alla prosecuzione del processo di Olivieri, ma non solo.

Vennero progressivamente riunite anche testimonianze di monache visitandine che potevano attestare di aver ottenuto una grazia, una guarigione o un miracolo dal sacerdote missionario⁷⁶. La causa di beatificazione, ripresa negli anni '80 del XX secolo, del missionario non è ancora conclusa.

⁷⁴ Ivi, *Carteggio Biagio Verri e altro*.

⁷⁵ Ivi, lettera di Verri a Milano-10 giugno 1882, Marsiglia.

Nell'archivio milanese è conservata anche l'autorizzazione che la superiora del primo monastero della Visitazione di Marsiglia diede a una delle sue monache affinché potesse testimoniare personalmente al processo di beatificazione di Olivieri (*Autorisation accordée par notre T. H. Mère Marie Gabrielle Guichard a notre Soeur Marie Benoîte de déposer comme témoin dans le procès de béatification du Venere Père Olivieri 19 avril 1887. Nicolas Jean Baptiste Olivieri fils de Ms. Louis Olivieri et de Catherine Bisio, nè a Voltaggio près de Génes en 1791 mort à Marseille en odoeur de sainteté le 25 octobre 1864, à l'âge de 73 ans*).

⁷⁶ Ivi. Lo stesso Verri testimoniò in prima persona davanti al tribunale ecclesiastico e raccontò la sua esperienza in una lettera per la superiora di Santa Sofia (Marsiglia, 4 febbraio 1885): "Ringrazio il M. R. Confessore Don Bordoni di essersi assunto l'incarico di parlare a don Rosci per i processi del Rev. P. Olivieri. Io intanto feci qui la mia povera seduta in tribunale allo stesso oggetto mercoledì scorso e dopodomani, a Dio piacendo, sarà la seconda e così in appresso dovrò continuare chi sa fin quando i mercoledì successivi [...]. P.s. amerei due righe dal loro ottimo P. Confessore D. Bordoni in merito alla succennata questione e se fosse possibile anche dal R. Rosci Giuseppe, antico amico. Veda se si può ottenere qualche fondo anche per la causa stessa del P. Olivieri".

L'apertura della causa di beatificazione venne tentata anche a Milano e a tale effetto s'interessarono due sacerdoti particolarmente vicini al monastero visitandino di Santa Sofia (Bordoni e Rosci) entrambi nominati da Verri in qualità di amici o, per lo meno, di buoni conoscenti. Questo elemento aggiunge, a mio avviso, un altro tassello al quadro generale sin qui esaminato.

Al termine di questo *excursus* relativo agli aspetti più propriamente missionari e ottocenteschi della Visitazione di Santa Sofia è possibile fare alcune considerazioni che confermano, d'altra parte, quanto rilevato nel corso del lavoro.

Il primo elemento di rilievo è costituito dalla molteplicità di spunti, personaggi ed eventi che ruotarono attorno al monastero visitandino milanese lungo tutto il corso del XIX secolo e che in diversi casi videro in Santa Sofia il punto d'incontro.

La generale enfasi e il crescente entusiasmo missionario che caratterizzarono la Chiesa romana del periodo toccarono anche la diocesi di Milano e non lasciarono indifferenti le monache visitandine. La partecipazione al processo di apertura e rinnovamento da parte di queste ultime avvenne sempre nel pieno rispetto della regola, in perfetta consonanza con gli orientamenti ecclesiastici superiori e inserite nel cuore di un quadro politico-religioso in costante e difficile evoluzione.

Presso l'archivio di Santa Sofia è conservato un fascicolo contrassegnato come: *Lettre relatant des grâces obtenues par l'intercession du V. Père Olivieri 1881 ou 1882.*

Dalle carte conservate presso l'archivio non sembra, d'altra parte, che vi siano testimonianze dirette di monache miracolate presso Santa Sofia.

Bibliografia

- AA.VV., *Angelo Ramazzotti attualità del fondatore del PIME. Convegno storico-missionario. Centro Missionario PIME 5 novembre 2014 Milano*, in «Quaderni infor-pime» 82 (settembre 2015)
- AA.VV., *Annuario della Istruzione Pubblica del Regno d'Italia per 1867-1868*, Tipografia Eredi Botta, Firenze 1868
- AA.VV., *Cenni biografici di Monsignor Eugenio Biffi*, PIME, Milano 1939
- AA.VV., *Enciclopedia dei personaggi*, De' Agostini, Novara 2000
- AA.VV., *Il simulacro e il santuario di Maria Bambina, Stella maris*, Milano 1959
- AA.VV., *Le Missioni Estere di Angelo Ramazzotti radici storiche e spirituali*, EMI, Bologna 2002
- AA.VV., *Palladino Giuseppe*, in *La musica. Dizionario con biografie*, vol. II, s.e., s.l. 1971, p. 443
- AA.VV., *Sassi Giovanni Battista*, in *Dizionario enciclopedico Bolaffi dei pittori e degli incisori italiani dall'XI al XX secolo*, vol. X, Giulio Bolaffi Editore, Torino 1975, p. 451
- AA.VV., *Verri Biagio*, in *Enciclopedia biografica. I grandi del cattolicesimo*, vol. II, Gini P.-Roschini G. (a cura di), ELI, Roma 1958, p. 472
- AA.VV., *Villoresi Luigi Maria*, in *Enciclopedia biografica. I grandi del cattolicesimo*, vol. II, Gini P.-Roschini G. (a cura di), ELI, Roma 1958, p. 472
- Aggregazione alla Guardia d'onore ed alla Pia Unione del Sacro Cuore di Gesù, canonicamente stabilite nella chiesa di S. Chiara delle religiose della Visitazione di Torino*, Tipografia Giulio Speirani e Figli, Torino 1888
- Agostini F., *La chiesa padovana nell'Ottocento*, in Gios P. (a cura di), *Diocesi di Padova*, Gregoriana Libreria Editrice, Padova 1996, pp. 297-386
- Aiello L., *Il mondo della clausura a Milano: consistenza e modalità di accesso*, in «Archivio storico lombardo», CXXII (1996), pp. 85-106
- Althan A., *Altan Ottavio*, in *Memorie biografiche della terra di San Vito al Tagliamento*, Picotti, Venezia 1832, pp. 66-67
- Ambrosi B., *Vita, viaggi e predicazione dell'apostolo S. Pietro*, Parma, in «La Civiltà Cattolica», 28 (1877), p. 330
- Angius V., *Sulle famiglie nobili della monarchia di Savoia [...]*, vol. III, Fontana e Isardi, Torino 1853
- «*Annuario statistico della Provincia di Milano per l'anno 1859*», 1 (1859), pp. 374-375

- Apeciti E., *La Chiesa di Milano nell'Ottocento modello ecclesiologicalo e realtà della diocesi in cui ebbe origine il P.I.M.E.*, in «Quaderni infor-pime» 66 (giugno 2011)
- Arese F., *Patrizi, nobili e ricchi borghesi nel dipartimento d'Olona secondo il fisco della I Repubblica Cisalpina (1797-1799)*, in «Archivio storico lombardo», 101 (1975), pp. 93-159
- Aristizabal T. (S.J.), *Biffi misionero y obispo*, s.e., s.l., 1996
- A. Sp. Sancto Rev. P., *Life of Father Ignatius of Saint Paul Passionist [...]*, James Duffy, Dublin 1866
- Associazione Dimore Storiche Italiane Sezione Toscana, *Le dimore di Pistoia e della Valdinievole. L'arte di abitare tra ville e residenze urbane*, Alinea Editrice, Firenze 2004
- Associazione Storico-Archeologica della Riviera del Garda-Comune di Salò-Assessorato alla cultura (a cura di), *La riviera di Salò nel Settecento. Atti del convegno "I trecento anni del Monastero della Visitazione (1712-2012)". La vita intorno al monastero. Salò e la Riviera nel Settecento, Salò 6 ottobre 2012*, Grafica 5, Salò 2013
- Aubert R., *Storia della Chiesa. Il pontificato di Pio IX (1846-1878). Parte prima*, voll. XXI/1-2, Editrice S.A.I.E., Torino 1976
- Aubert R.-ed altri, *Liberalismo e integralismo. Tra stati nazionali e diffusione missionaria 1830-1870. Risorgimento italiano-Movimenti cattolici-Ultramontanismo*, in Jedin H. (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. VIII/2, Jaca Book, Milano 1977
- Bagatti-Valsecchi F.-Calvi F.-ed altri, *Famiglie notabili Milanese. Cenni storici e genealogici*, vol. I-IV, Forni, Bologna 1969 (ristampa anastatica dell'edizione di Milano 1875-1885)
- Balboni R., *Monastero della Visitazione Santa Maria*, Moncalieri (Torino), Noire, Torino 1989
- Baldini A.-E., *Botero et Lucinge: les racines de la Raison d'État*, in Zark Y-C. (a cura di), *Raison et déraison d'État*, Presses Universitaires de France, Parigi 1994, pp. 67-99
- Balthasar A., *Histoire de l'église Notre-Dame-des-Victoires de Paris et de l'archiconfrérie du très Saint et Immaculé Coeur de Marie [...]*, Ambroise Bray, Parigi 1855
- Barbarisi G. (a cura di), *L'amabil rito: società e cultura nella Milano di Parini*, vol. I, Istituto Editoriale Universitario, Bologna 2000
- Barbieri E., *Chiesa e cultura nell'Italia dell'Ottocento*, EDB, Bologna 2009
- Barbieri G., *Oblati dei SS. Ambrogio e Carlo*, in *Helvetia Sacra*, vol. VIII-1, Helbing & Lichtenhahn, Basilea-Francoforte sul Meno 1994, pp. 69-106
- Barbieri G., *Un prete del Settecento lombardo. Padre G. M. Martinelli*, NED, Milano 1982
- Barelli S., *Gli opuscoli in prosa della Biblioteca Salita dei Frati di Lugano 1538-1850. Inventario e studio critico*, Edizioni Casagrande, Bellinzona 1998
- Bartoli S., *Sorelle in Cristo. Ordini e congregazioni femminili in diocesi di Novara*, in Vaccaro L.-Tuniz D. (a cura di), *Diocesi di Novara*, Editrice la Scuola, Brescia 2007, pp. 473-488

- Baudet-Drillat G., *Le Visitandine francesi*, in Delumeau J. (a cura di), *Cristianità e cristianizzazione. Un itinerario storico*, Casale Monferrato 1983, pp. 248-270
- Becchia A.-Vital-Durand F., *Édifier l'État: politique et culture en Savoie au temps de Christine de France*, LLSETI, Chambéry-Université de Savoie Mont Blanc 2014
- Becchi E.-Ferrari M. (a cura di), *Formare alle professioni. Sacerdoti, principi, educatori*, Franco Angeli, Milano 2009
- Bellini E., *Arona e il suo Monastero della Visitazione Santa Maria*, Tipografia dell'Addolorata, Varese 1921
- Belloni Sonzogni A.-ed altri., *Il Rifugio Lurani. Milano 1885-1985*, Levi, Milano 1985
- Beltrami S., *L'Opera della Propagazione della fede nelle Diocesi della Lombardia e del Veneto. Estratto dal volume: «L'Opera della Propagazione della Fede in Italia»*, Pontificia Unione Missionaria del Clero, s.l. 1961
- Benasso G., *Nicolò Olivieri da Voltaggio (1792-1864) missionario in Egitto*, Edizioni dell'orso, Torino 1990
- Benati G.-Roda A.-M., *Il Duomo di Milano. Dizionario storico, artistico e religioso*, NED, Milano 2001
- Bendiscioli M., *La pietà specialmente nel laicato sulla scorta dei manuali di devozione diffusi nell'Italia settentrionale*, in AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878). Atti del quarto convegno di Storia della Chiesa La Mendola 31 agosto-5 settembre 1971. Relazioni II*, Vita e Pensiero, Milano 1973
- Benedetti M. (a cura di), *Storia del cristianesimo. II L'età medievale (secoli VIII-XV)*, Carocci, Roma 2015
- Benvenuti Papi A.-Giannarelli E. (a cura di), *Bambini santi. Rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, Rosembreg & Sellier, Torino 1991
- Benzoni G.-Pegrari M., *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini. Atti del Convegno di studi promosso dal Comune di Brescia in collaborazione con la Fondazione Giorgio Cini di Venezia (Venezia-Brescia, 2-5 dicembre 1980)*, Morcelliana, Brescia 1982
- Bernareggi A. (a cura di), *Il Monastero della Visitazione in Alzano Maggiore. Ricordo del Secondo Centenario della Fondazione 1737-1937*, S.E.S.A., Bergamo 1937-XV
- Bernos M., *Femmes et gens d'Église dans la France classique XVII-XVIII siècle*, Paris, 2003
- Beylard H., *Grou, Jean Nicolas*, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, pp. 1825-1826
- Betri M.-L.-Brambilla E. (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Marsilio, Venezia 2004

- Bianchi A., *Istruzione religiosa ed educazione femminile a Brescia e nel bresciano*, in Toscani X. (a cura di), *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, vol. II-*L'età moderna*, Brescia 2007, pp. 281-297
- Bianchi A., *La scuola di Lodi e nel lodigiano durante la Repubblica cisalpina (1706-1802)*, in Samarati L. (a cura di), *Napoleone e la Lombardia nel triennio giacobino (1796-1799). Atti del convegno storico*, Edizione "Archivio storico lodigiano", Lodi 1997
- Bianchi A. (a cura di), *L'istruzione in Italia tra Sette e Ottocento. Da Milano a Napoli: casi regionali e tendenze nazionali. I-Studi*, Editrice La Scuola, Brescia 2012
- Bianchi A., *L'istruzione secondaria tra barocco ed età dei lumi. Il collegio di San Giovanni alle Vigne di Lodi e l'esperienza pedagogica dei Barnabiti*, Vita e Pensiero, Milano 1993
- Bianchi A., *Scuola e Lumi in Italia nell'età delle riforme (1750-1780). La modernizzazione dei piani degli studi nei collegi degli ordini religiosi*, Editrice La Scuola, Brescia 1996
- Bianchi P.-Gentile L.-C., *L'affermarsi della corte sabauda: dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia tra tardo Medio Evo e prima età moderna*, Zamorani, Torino 2006
- Bianchini P. (a cura di), *Morte e resurrezione di un ordine religioso. Le strategie culturali ed educative della Compagnia di Gesù durante la soppressione (1759-1814)*, Vita e Pensiero, Milano 2006
- Biffi S., *Sui riformatorj pei giovani*, in *Memorie del Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere. Classe di lettere e scienze morali e politiche*, vol. XI, dalla Tipografia Bernardoni, Milano 1870, pp. 1-189
- Bionaz M.-S., *Un monastero intramontano: la Visitazione di Santa Maria di Aosta (1631-1720)*, Bibliothèque de l'Archivum Augustanum, Aoste 2003.
- Blanchard A.-Michel H. (a cura di), *La vie religieuse dans la France méridionale à l'époque moderne. Actes du colloque organisé par le Centre d'histoire moderne en 1990*, Paul Valéry, Montpellier 1992
- Bleiberg G., *Agreda sor Maria de*, in Id. (a cura di), *Diccionario de historia de España*, vol. I, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid 1968, pp. 60-61
- Bocciarelli C., *Per un'ipotesi su Bernardo Maria Quarantini: la chiesa di S. Francesca Romana a Milano*, in Rossi M.-Rovetta A. (a cura di), *Studi di Storia dell'arte in onore di Maria Luisa Gatti Perer*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 369-379
- Boffito G. (a cura di), *Scrittori barnabiti [...]. Biografia, bibliografia, iconografia [...]*, voll. I-IV, Olschi Editore, Firenze 1933-1937
- Boffito G., *Fumagalli Paolo*, in *Scrittori barnabiti [...]*, vol. II, Olschki, Firenze 1933, pp. 98-99

- Boffito G., *Michelangelo Griffini*, in *Scrittori barnabiti [...]*, vol. II, Olschki, Firenze 1933, pp. 287-292
- Boffito G., *Vandoni Francesco*, in *Scrittori barnabiti [...]*, vol. IV, Olschki, Firenze 1937, pp. 122-124
- Bolognesi S.-Falcioni A. (a cura di), *La vita di Padre Pasquale Tosi (1835-1898)*, Bruno Ghigi, Rimini 2011
- Bona C., *Le "Amicizie": società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Deputazione subalpina di storia patria, Torino 1962
- Bona C., *La testimonianza delle "Amicizie Cristiane"*, Lanteriana, Roma 1980
- Bona C., *Le prime forme di cooperazione missionaria in Italia*, in *La cooperazione missionaria in Italia. Atti della terza settimana di studi missionari, Milano 10-14 settembre 1962*, Vita e Pensiero, Milano 1963, pp. 45-54
- Bona Castellotti M.-Bressan E.-Fornasieri C.-Vismara P. (a cura di), *Cultura, religione e trasformazione sociale. Milano e la Lombardia dalle riforme all'Unità*, Franco Angeli, Milano 2001
- Boni G., *La chiesa della Visitazione S. Maria Hospitae ed il monastero delle Salesiane*, in *Chiese ed ex conventi di Soresina*, Tipografia Rossi, Soresina 1928
- Bonvin B., *Lacordaire, Jandel: la restauration de l'ordre Dominicain en France après la Révolution écartelée entre deux visions du monde [...]*, Éditions du Cerf, Parigi 1989
- Borello B., *Odescalchi Erba Benedetto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 156-158
- Bossi S., *Visitandine*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. VI, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1993, pp. 3979-3980
- Bouclier C., *Des alliées précieux des Serviens: les Bailly et les Murinais*, in Ferretti G. (a cura di), *De l'ombre à la lumière. Les Serviens et la monachie de France XVI^e et XVII^e siècle*, L'Harmattan, Parigi 2014, pp. 171-185
- Bouflet J.-Boutry P., *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine*, Marietti 1820, Genova 1999
- Brambilla E., *Giuseppinismo, tolleranza e libertà religiosa in un progetto di legge sul matrimonio di Giovanni Bovara (1802-1806)*, in Levati S.-Meriggi M. (a cura di), *Con la ragione e col cuore. Studi dedicati a Carlo Capra*, Franco Angeli, Milano 2008
- Brambilla E., *Sociabilità e relazioni femminili nell'Europa moderna. Temi e saggi*, Arcangeli L.-Levati S. (a cura di), Franco Angeli, Milano 2013
- Brambilla G., *Il Pontificio Istituto delle Missioni Estere e le sue missioni. Memorie*, vol. V-*Hong Kong*, Tipografia delle missioni, Milano 1944

- Braun P., *Die Visitandinnen in der Schweiz*, in *Helvetia Sacra*, vol. IV-6, Helbing & Lichtenhan, Basilea-Francoforte sul Meno 2003, pp. 313-384
- Brazzale P., *Monastero della Visitazione S. Maria di Padova*, Tipografia Veneta, Conselve 1989
- Bressan E., *Giuseppe Benedetto Cottolengo e don Carlo Gnocchi. Un modello di Santità sociale*, in *Studi in memoria di Cesare Mozzarelli*, vol. II, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 1409-1421
- Briganti M.-C., *Fra realtà e rappresentazione. L'immaginario simbolico e i percorsi di istruzione femminile nel Settecento italiano*, Aracne, Roma 2005
- Brissoletti Bandera S.-Bona Castellotti M., *Pittura a Milano dal Seicento al Neoclassicismo*, Cariplo, Milano 1999
- Bruera E., *Gli inizi del monastero della Visitazione di Pinerolo (1634-1696): esperienze religiose femminili in età moderna*, Tesi di laurea discussa presso l'Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e filosofia, Corso di Laurea in Lettere Moderne, a.a. 1997-1998
- Bruera E., *Il Monastero della Visitazione*, in Bernardi A.-Marchiando Pacchiola M.-Merlo G.-Pazè P. (a cura di), *Il Settecento religioso nel pinerolese. Atti del convegno di studi 7-8 maggio 1999*, Museo Diocesano, Pinerolo 2001, pp. 301-337
- Brustolon A. (OMV), *Diffusione della Congregazione degli Oblati di Maria Vergine al di fuori del Piemonte. Traccia e documenti dalla Restaurazione all'Unità d'Italia*, Edizioni Lanteri, Torino 1995
- Buccellato G., *Alla presenza di Dio. Ruolo dell'orazione mentale nel carisma di fondazione di San Giovanni Bosco*, EPUG, Roma 2004
- Burns, M.-P., *Aux origines de la Visitation: la vraie pensée de saint François de Sales*, in *Le religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours. Actes du Deuxième Colloque International du C.E.R.C.O.R., Poitiers, 29 Septembre-2 Octobre 1988*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 1994, pp. 659-670
- Burns M.-P. (a cura di), *Correspondance. Jeanne Françoise Fremiot de Chantal. Édition critique établie et annotée [...]*, Cerf-Centre d'études franco-italien des Universités de Turin et de Savoie, Parigi-Chambery 1986-1996
- Buzzi F., *Il Collegio dei Dottori e gli studi all'Ambrosiana nel Settecento*, in Buzzi F.-Ballarini M.-Coppa-ed altri (a cura di), *Storia dell'Ambrosiana. Il Settecento*, Cariplo, Milano 2000, pp. 55-112
- Cabibbo S., *Il Libro serrado di Maria d'Agreda. Per un'analisi della cultura biblica femminile nella Spagna del Seicento*, in *La Bibbia nell'interpretazione delle donne. Atti del Convegno di Studi del Centro Adelaide Pignatelli (Istituto Universitario "Suor Orsola Benincasa") con la*

- collaborazione della Fondazione Ezio Franceschini. Napoli, 27-28 maggio 1999, Sismel Edizioni del Galluzzo, Tavarnuzze-Firenze 2002, pp. 85-105
- Cabibbo S., *Una "dama niña y hermosa" nella nuova Spagna. Maria d'Agreda fra gli Indios*, in Zarri G. (a cura di), *Ordini religiosi, santità e culti: prospettive di ricerca tra Europa e Marica Latina. Atti del Seminario di Roma 21-22 giugno 2001*, Congedo Editore, Galantina 2003, pp. 109-127
- Cabibbo S., *Una profetessa alla corte di Spagna. Il caso di Maria d'Agreda fra Sei e Settecento*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 1 (2003), pp. 87-110
- Cabrini R., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria in Soresina*, Grafiche Rossi Srl, Soresina 1994
- Cabrini R., *Le vicende di Soresina, dall'invasione francese (1796) alla fondazione della Latteria Soresinese (1900)*, in Cabrini R.-Guazzoni V. (a cura di), *Soresina. Ottocento e Novecento*, Bolis Poligrafiche, Bergamo 2002, pp. 9-154
- Caffiero M., *Dalla trasgressione all'obbedienza. Donne e profezia tra Settecento e Ottocento*, in Valerio A. (a cura di), *Donna, potere e profezia*, M. D'Auria Editore, Napoli 1995, pp. 163-194
- Caffiero M.-Venzo M.-I. (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita. Atti del Convegno Roma, 23-24 marzo 2004*, Viella, Roma 2007
- Cagliaroli P., *Vita di Sua Eccellenza Reverendissima Monsignore Angelo Ramazzotti patriarca di Venezia*, Rovigo 1862
- Caminada C., *Don Biagio Verri. Il missionario degli schiavi*, Ufficio Missionario Diocesano, Milano 1946
- Campanella C.-A., *Il sacerdote Nicolò Giambattista Olivieri*, in «Annali cattolici» II (1865), pp. 24-28
- Camps A., *Studies in Asian Mission History 1956-1998*, BRILL, Leiden 2000
- Cannone D., *L'evangelizzazione della provincia cinese del Ho-Nan nella seconda metà del XIX secolo*, PIME, Napoli 1987
- Canonici C., *Patrizi Naro Costantini*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXXI, voce on-line da www.treccani.it, consultata il 25 settembre 2015
- Cantù F., *I linguaggi del potere in età barocca*, vol. I-Politica e religione, Viella, Roma 2009
- Capefigue M., *La vénérable mère sainte Françoise de Chantal, fondatrice des Dames de la Visitation (Visitandines)*, Amyot, Paris 1865
- Capozzi M., *S. Giovanna Francesca de Chantal. III centenario della sua preziosa morte*, s. e., Milano 1941

- Capra C., *Gli italiani prima dell'Italia. Un lungo Settecento, dalla fine della Controriforma a Napoleone*, Carocci, Roma 2014
- Caprioli A.-Rimoldi A.-Vaccaro L. (a cura di), *Diocesi di Cremona*, Editrice La Scuola, Brescia 1998
- Cariani M.-Brenna C., *Barnabiti*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1987, pp. 351-355
- Carpani R.-Cascetta A.-Zardin D. (a cura di), *La cultura della rappresentazione nella Milano del Settecento. Discontinuità e permanenze. Atti delle giornate di studio 26-28 novembre 2009*, 2 voll., in «Studia Borromaica», 24 (2010)
- Casalis G., *Salesiane*, in *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna [...]*, vol. XXI, presso Gaetano Maspero librajo e G. Marzorati Tipografo, Torino 1851, pp. 619-621
- Casati G., *Gemelli Francesco*, in *Dizionario degli scrittori d'Italia (dalle origini fino ai viventi)*, vol. III, Romolo Ghirlanda editore s.d.
- Cascetta A.-Carpani R. (a cura di), *La scena della gloria. Drammaturgia e spettacolo a Milano in età spagnola*, Vita e Pensiero, Milano 1995
- Cascetta A.-Zanlonghi G., *Il teatro a Milano nel Settecento*, vol. I-I contesti, Vita e Pensiero, Milano 2008
- Cassetti M.-Giordano G.-Cerutti A.-Bertagna U. (a cura di), *Storia e architettura di antichi conventi, monasteri e abbazie della città di Vercelli. Mostra documentaria*, Pubblicazioni dell'Archivio di Stato di Vercelli, Vercelli 1976
- Castiglioni C., *La Chiesa milanese durante il Seicento*, La famiglia meneghina, Milano 1948
- Castiglioni C., *Soppressione di enti religiosi in Milano nel sec. XVIII*, in «Archivio storico lombardo», 75-76 (1948-1949), pp. 248-253
- Ceci G. -S., *Marcellino I e II*, in «Napoli nobilissima. Rivista di topografia ed arte napoletana», 4 (1895), pp. 99-103; 122-124
- Ceci L., *Mazza Nicola*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2008, pp. 493-496
- Celi A., *La Visitation d'Aoste. Histoire d'un monastère valdôtain et de la politique de son époque (1631-1642)*, Aosta, Le Château Edizioni, 1999
- Celli G., *L'orizzonte più vasto. 250 anni del Monastero della Visitazione di Massa Cozzile*, Il Cenacolo, Firenze 1964
- Ceva Grimaldi F., *Monastero di San Francesco di Sales all'Infrascata*, in *Della Città di Napoli dal tempo della sua fondazione sino al presente [...]*, Stamperia e calcografia Via Freddo Pignasecca 15, Napoli 1857, pp. 466-471

- Charbonnier J., *L'attività della Società delle missioni estere di Parigi*, in Giovagnoli A.-Giunipiero E. (a cura di), *Chiesa cattolica e mondo cinese: tra colonialismo ed evangelizzazione, 1840-1911*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2005, pp. 121-140
- Chelini J.-Branthomme H., *Le vie di Dio: il pellegrinaggio nel mondo moderno dalla fine del Medioevo ai nostri giorni*, Jaca Book, Milano 2004
- Chiesi G., *Bellinzona Ducale. Ceto dirigente e politica finanziaria nel Quattrocento*, Edizioni Casagrande, Bellinzona 1988
- Chini G., *Appunti di cronaca (1732-1812) sul cessato monastero delle suore della Visitazione dette anche salesiane in Rovereto raccolti e coordinati da Giuseppe Chini*, Tipografia Ugo Grandi & Co., Rovereto 1904
- Cibrario L., *Notizie genealogiche di famiglie nobili degli antichi stati della Monarchia di Savoia cui si premette la tragica storia di Jacopo Valperga di Masino*, Tipografia Eredi Botta, Torino 1866
- Claretta G., *Storia della Reggenza di Cristina di Francia Duchessa di Savoia con annotazioni e documenti inediti*, vol. II, Stabilimento Civelli, Torino 1869
- Cocconi U., *Preti patrioti parmensi durante l'Unità d'Italia: pensiero e azione di don Cristoforo Gallinari prete patriota (1792-1977)*, s.e., Parma 2011
- Coco-Grasso L., *Monistero di San Francesco di Sales*, in *Del successivo progresso del cattolicesimo in Sicilia per mezzo degli ordini religiosi e claustrali. Memorie storico-critiche-archeologico sacre [...]*, Stamperia Barcellona, Palermo 1847, pp. 155-156
- Codignola E., *Ferrari Guido*, in Ribera A. (a cura di), *Pedagogisti ed educatori*, in *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana*, Istituto Editoriale Italiano Tosi B.-C., Roma 1959, p. 353
- Codignola E., *Salerio Carlo*, in Ribera A. (a cura di), *Pedagogisti ed educatori*, in *Enciclopedia biografica e biobibliografica italiana*, Istituto Editoriale Italiano Tosi, Roma-Milano 1959, p. 353
- Cognoli V., *I protagonisti della missione d'Oceania 1852-1856. Biografie dei primi missionari del Pime nelle isole del Pacifico*, Ufficio Storico del PIME, Roma 2007
- Colombo D., *PIME. Documenti di fondazione*, EMI, Bologna 2000
- Colombo E., *Morozzo della Rocca, Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 165-168
- Colombo G., *Vandoni Francesco*, in *Profili biografici di insigni barnabiti*, Wilmant, Lodi 1871, pp. 269-272

- Colpo M., *Gradual dispersion de las provincias*, in AA. VV., *Italia*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. III, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, p. 2102
- Cominetti A.-E.-Vezzini R., *Soresina e le sue chiese. Visitazione di Santa Maria al monastero delle salesiane*, Edizione il galleggiante, Cappella Cantone 2008
- Commerci N., *Corso di Diritto amministrativo per lo Regno delle Due Sicilie*, vol. I, s.e., Napoli 1836, p. 266, in De Seta G.-M., *La casa del nonno: ipermetropia della memoria*, Enter, Cerignola 2011, p. 56
- Comparato V.-I., *Caccia, Federico*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1972, pp. 753-755
- Contini A.-Scattigno A., *Carte di donne: per un censimento della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, voll. I-II, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2005-2007
- Corona I., *Maria Bambina, la piccola taumaturga. Alle origini del culto delle grazie che continuano. Il primo libro con le preghiere per i miracoli*, Feletto, Tavagnacco 2012
- Corradi I., *Il monastero della Visitazione di Massa. Origine e sviluppo della comunità salesiana a del complesso architettonico*, in *Memorie del chiostro. Vita monastica femminile in Valdinievole in età contemporanea e moderna. Atti della I giornata di studi Massa e Cozzile, 29 gennaio 2005*, Edizioni Vannini, Lucca 2006, pp. 99-164
- Cortesi Bosco F., *Lorenzo Lotto: gli affreschi dell'oratorio Suardi a Trescore*, Skira, Milano 1997
- Costantini M., *Foggini Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XLVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997, pp. 442-449
- Cremonini C., *Ritratto politico cerimoniale con figure. Carlo Borromeo Arese e Giovanni Tapia servitore e gentiluomo*, Bulzoni editore, Roma 2004.
- Cremonini C. (a cura di), *Teatro genealogico delle famiglie nobili milanesi. Manoscritti 11500 e 11501 della Biblioteca Nacional di Madrid*, voll. I-II, Gianluigi Acari Editore, Mantova 2003
- D'Agostino B., *Chiesa e politica unitaria nell'Ottocento meridionale*, Il villaggio, Termoli 1986
- D'Amato A., *La devozione a Maria nell'ordine Domenicano*, Studio domenicano, Parma 1984
- Darricau R. *Margherita Maria Alacocque*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VIII, Città Nuova Editrice, Roma 1967, pp. 804-809
- De Giorgi F., *Forme devozionali, forme simboliche, forme politiche: la devozione al S. Cuore*, Herder, Roma 1994
- De Giorgi F., *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, Il Mulino, Bologna 1995

- De Giorgi F., *Cattolici ed educazione tra Restaurazione e Risorgimento. Ordini religiosi, antigesuitismo e pedagogia nei processi di modernizzazione*, I.S.U. Università Cattolica, Milano 1999
- De Guibert J., *La spiritualità della Compagnia di Gesù. Saggio storico*, Città Nuova Editrice, Roma 1992
- De Lignerolles P.-Meynard J.-P., *Storia della spiritualità cristiana*, Gribaudi, Milano 2005
- De Luca G., *Luigi Maria Grignion de Montfort. Saggio biografico*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1985
- Dell'Oro G., *Il Regio Economato. Il controllo statale sul clero nella Lombardia asburgica e nei domini sabaudi*, Franco Angeli, Milano 2007
- Delumeau J. (a cura di), *La mort des pays de cocagne. Comportements collectifs de la renaissance à l'âge classique*, Publications de la Sorbonne, Parigi 1976, pp. 189-205
- Delumeau J., *Le pêché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII^e-XVIII^e siècles*, Fayard, Parigi 1983
- Delumeau J., *Regard à l'intérieur d'une congrégation féminine: les Visitandines française (1667-1767)*, in *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*, Fayard, Parigi 1981, pp. 231-242
- De Maddalena A.-Rotelli E.-Barbarisi G. (a cura di), *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, vol. II, Il Mulino, Bologna 1982
- De Rosa G., *Sant'Alfonso e il secolo dei lumi*, in Id., *Tempo religioso e tempo storico. Saggi e note di storia sociale e religiosa dal medioevo all'età contemporanea*, vol. II, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1994, pp. 113-115
- De Rosa G.-Gregory T. (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa-II L'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1994
- De Rosa G.-Agostini F., *Vita religiosa e cultura in Lombardia e nel Veneto in età napoleonica*, Laterza, Roma-Bari 1990
- De Ruggero S.-M.-Colciago V.-M., *Menologio dei Barnabiti dal 1539 al 1976*, Edizioni dei Padri Barnabiti, Roma 1977
- De Sales F., *Introduzione alla vita devota*, SEI, Torino 1994
- De Spirito A., *Lettera a una visitandina*, in Id. (a cura di), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, Ancora Editrice, Milano 1999, pp. 167-106
- De Spirito A., *Lettera di Sant'Alfonso a una visitandina*, in «Spicilegium Historicum Congregationi SS.mi Redemptoris», 47 (1999), pp. 7-49
- De Spirito A., *Nobildonne, sante e diavoli in convento*, in «Studium», 89 (1993), pp. 603-636

- De Spirito A., *Una ignorata sorella e una nipote di Ferdinando Galiani Visitandine nel Monastero di San Giorgio del Sannio*, in *Atti dell'Accademia Pontaniana*, vol. LIX, Giannini editore, Napoli 2011, pp. 65-74
- De Spirito A., *Una visitandina del Settecento divulgatrice dell'istituto alfonsiano in Europa*, in «*Spicilegium Historicum Congregationis SS.mi Redemptoris*», 49 (2001), fascicolo 2, pp. 439-455
- Devos R., *L'origine sociale des visitandines d'Annecy aux XVII^e et XVIII^e siècle: vie religieuse, féminine et société*, Académie Salésienne, Annecy 1973
- Devos R., *Le testament spirituel de Sante Jeanne Françoise de Chantal et l'affaire du visiteur apostolique*, in «*Revue d'histoire de la spiritualité*», 48 (1972), pp. 453-476
- Devos R.-De Spirito A.-Rocca G., *Visitandine (Ordine della Visitazione)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. X, Edizioni Paoline, Roma 2003, pp. 160-181
- Dhôtel J.-C., *Les Jésuites de France. Chemins actuels d'une tradition sans rivage*, Desclée de Brouwer, Paris 1987
- Di Agresti G., *La Madonna e l'Ordine Domenicano*, Presbyterium, Padova 1959
- Di Crollanza G.-B., *Dizionario storico blasonico [...]*, vol. II, Forni, Bologna 1888
- Di Filippo C., *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 Seicento*», vol. 14 (2007), pp. 77-94
- Di Fiore G., *La legazione Mezzabarba in Cina (1720-1721)*, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1989
- Di Marzo G. (a cura di), *Biblioteca storica e letteraria di Sicilia. Diari della Città di Palermo dal secolo XVI al XIX*, vol. VII, Luigi Pedone Lauriel Editore, Palermo 1871
- Di Marzo G. (a cura di), *Biblioteca storica e letteraria di Sicilia. Diari della Città di Palermo [...]*, vol. IX, Luigi Pedone Lauriel Editore, Palermo 1871
- Di Marzo-Ferro G., *Monistero di S. Francesco di Sales, e il Real educandario delle nobili zitelle*, in Id., *Guida istruttiva per Palermo e suoi dintorni riprodotta su quella del Cav. D. Gaspare Palermo [...]*, Tipografia di Pietro Pensante, Palermo 1858, pp. 746-751
- Dinet D., *Les religieuses des diocèses d'Auxerres, Langres et Dijon: vie contemplative et action séculière (XVII^e-XVIII^e siècles)*, in *Le religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours. Actes du Deuxième Colloque International du C.E.R.C.O.R., Poitiers, 29 Septembre-2 Octobre 1988*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 1994, pp. 851-870.
- Disanto A., *Origine e sviluppo della devozione a San Luigi Gonzaga a Cerignola*, Belviso, Cerignola 2011

Dolz M., *Uno studio sulla devozione al Bambin Gesù dal punto di vista storico, teologico e iconografico. Le rappresentazioni di Gesù Bambino dalle radici della devozione (i Padri della Chiesa, il culto della grotta di Betlemme, i Vangeli apocrifi dell'infanzia) ai nostri tempi (Teresina di Lisieux, Faustina Kowalska, Edith Stein, Josemaria Escrivà)*, Mondadori, Milano 2011

Dompnier B., *Des anges et des signes. Littérature de dévotion à l'ange gardien et images des anges au XVII^e siècle*, in Demerson G.-Dompnier B.-ed altri (a cura di), *Les signes de Dieu aux XV^e et XVII^e siècles*, Faculté des Lettres et des Sciences humaines de l'Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand 1993, pp. 211-223

Dompnier B., *Eléments de conclusion pour l'époque moderne*, in Derwich M. (a cura di), *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et Temps modernes. Actes du Premier Colloque International du L.A.R.H.C.O.R., Wrocław-Książ, 30 novembre-4 décembre 1994*, vol II, Institut d'histoire de l'Université de Wrocław, Wrocław 1995, pp. 769-782

Dompnier B., *I linguaggi della convinzione religiosa. Una storia culturale della Riforma cattolica*, Bulzoni editore, Roma 2013

Dompnier B., *Les principes de la vie communautaire chez les Visitandines. Tradition et nouveauté dans un orde féminin de la Réforme catholique*, in Derwich M. (a cura di), *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et Temps modernes. Actes du Premier Colloque International du L.A.R.H.C.O.R., Wrocław-Książ, 30 novembre-4 décembre 1994*, vol I, Institut d'histoire de l'Université de Wrocław, Wrocław 1995, pp. 331-448

Dompnier B.-Chopard M.-H. (a cura di), *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne: actes du colloques de Marseille E.H.E.S.S. 2 et 3 avril 1997*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand 2000

Dompnier B., *Les religieux et saint Joseph dans la France de la première moitié du XVII^e siècle*, in «Siècle. Cahier du CHEC», 16 (2003), pp. 57-75

Dompnier B.-Julia D. (a cura di), *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles. Actes di colloque d'Annecy, 3-5 juin 1999*, Publication de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2001

Dompnier B., *Thérèse d'Avila et la dévotion française à saint Joseph du XVII^e siècle*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 90 (2004), pp. 175-190

Dordoni A., *I libri di devozione dell'Ottocento (con particolare riferimento alla produzione milanese): proposte per una lettura critica*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», vol. 1 (1994), pp. 59-101

Dordoni A., *Un maestro di spirito nel Piemonte tra Sei e Settecento. Il padre Sebastiano Valfrè dell'Oratorio di Torino*, Vita e Pensiero, Milano 1992

- Dreyfus P., *Sainte-Marie-d'en-Haut*, s.e., Grenoble 1959
- Duvignacq-Glessgen M.-A., *L'Ordre de la Visitation à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Cerf, Parigi 1994
- Fabbri G., *Casaretto Pietro Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1978, pp. 185-186
- Fantoni M., *La corte del Granduca. Forma e simboli del potere mediceo fra Cinque e Seicento*, Bulzoni Editore, Roma 1994
- Fazzini G., *Angelo Ramazzotti. Attualità del fondatore del Pime*, PIMedit, Milano 2014
- Ferrero della Marmora A., *Le vicende di Carlo di Simiane marchese di Livorno e poi di Pianezza tra il 1672 e il 1706 [...]*, presso i fratelli Bocca librai di S. M., Torino 1862
- Ferretti G. (a cura di), *De Paris à Turin. Christine de France duchesse de Savoie*, L'Harmattan, Parigi 2014
- Figlie della Visitazione Santa-Maria, *Lo spirito interiore delle religiose della Visitazione Santa-Maria*, La Scuola, Brescia 1961
- Fiocco P. M.-Armanini L., *Aveva il Ciel destinato... Il monastero a Darfo. Materiali e metodi: una interazione possibile*, Imprimerie Editrice, Padova 2000
- Fiorentino C.-M., *Marinoni Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2008, pp. 547-548
- Flumiani M.-A., *La soppressione degli istituti religiosi femminili-Milano 1797-1799*, in «Archivio storico lombardo», 54 (1927), pp. 555-583
- Foà N., *Biffi Eugenio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. X, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1968, pp. 377-378
- Franceschini M.-G., *Alle porte della città. Il monastero della Visitazione di Santa Maria di Salò*, Supplemento a «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie III, a. XVII, n. 1-2, 2012
- Frigerio P.-Pisoni P.-G., *Le rive del verbano*, Alberti libraio editore, Intra 1976, pp. 252-267
- Froeschlé M.-H.-Devos R. (a cura di), *Les confréries, l'Eglise et la cité. Cartographie des confréries du Sud-Est. Actes du colloques de Marseille École des Hautes Etudes en Sciences sociales 22-23 mai 1985*, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, Grenoble 1988
- Frugoni C., *La morte propria, la morte degli altri*, in Delumeau J.-Bolgiani F. (a cura di), *Storia vissuta del popolo cristiano*, SEI, Torino 1985, pp. 349- 366
- Fumagalli P.-F., *Oblati dei SS. Ambrogio e Carlo*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. IV, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1990, pp. 2490-2492
- Gaiotti de Biase P., *Vissuto religioso e secolarizzazione. Le donne nella "rivoluzione più lunga"*, Edizioni Studium, Roma 2006

- Galanti G.-M., *Scritti sulla Calabria*, Placanica A. (a cura di), Di Mauro editore, Cava dei Tirreni 1993
- Galeani Napione G.-F., *Del modo di riordinare la Regia Università degli Studi*, Bianchi P. (a cura di), Deputazione Subalpina di Storia Patria, Torino 1993
- Gatti Perer M. L., *Nuovi documenti per il Monastero della Visitazione di Milano*, estratto da «Arte lombarda» IX, I semestre 1964
- Gauchat P., *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi [...]*, vol. IV, Il Messaggero di S. Antonio, Padova 1958
- Gauthier R., *Joseph, Saint*, in *Dictionnaire de Spiritualité [...]*, Viller M. (a cura di), vol. VIII, Beauchesne, Paris 1974, coll. 1313-1321
- Gazzaneo L., *Il pontificato di Pio IX nella cultura dell'Ottocento e nello scenario del Risorgimento*, Pellegrini, Cosenza 2000
- Gecchele M., *La riforma dell'istruzione nello stato di Milano*, in Id., *Fedeli sudditi e buoni cristiani. La "rivoluzione" scolastica di fine Settecento tra la Lombardia austriaca e la Serenissima*, Casa Editrice Mazziana, Verona 2000, pp. 145-244
- Gencarelli E., *Archinto, Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1961, pp. 767-768.
- Gerhards A., *Dictionnaire historique des ordres religieux*, Fayard, Paris 1998
- Gerhards A., *Visitandines (religieuses de la Visitation de Marie)*, in *Dictionnaire historique des ordres religieux*, Fayard, Poitiers 1998, pp. 601-602
- Gheddo P., *PIME: 150 anni di missione (1850-2000)*, EMI Bologna 2000
- Ghilardi A., *Giovan Battista Sassi e la Pala del Rosario di Sale Marasino*, in Frisoni F.-Burlotti A. (a cura di), *Storia ed arte nella chiesa di San Zenone a sale Marasino*, FdP Editore, Marone 2007, pp. 113-134
- Giachi G., *Gonzaga Luis (Luigi, Aluigi)*, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, pp. 1779-1780
- Giombi S., *Predicazione e storia della chiesa milanese tra XVII e XVIII secolo*, in «Studia Borromaica» 13 (1999), pp. 33-56
- Giucci G., *Storia della vita e del pontificato di Pio VII*, vol. I, Tipografia di Chiassi G., Roma 1857
- Goose L., *Margherita Maria Alacocque*, in *Dizionario dei Santi. Storia, letteratura, arte e musica*, Bruno Mondadori, Milano 2000, pp. 305-307
- Goerla G., *Gli inizi del monastero della Visitazione in Milano*, Scuola Tipografica Salesiana, Milano 1912

- Gournay R. de, *Notice sur le couvent de Ste Marie d'en Haut à Grenoble*, s.e., s.l., s.d.
- Graziotti S., *Scritture monastiche femminili di area viterbese dei secoli XVII-XVIII*, Editoriale Umbra, Perugia 2010
- Grell C. (a cura di), *L'éducation des jeunes filles nobles en Europe XVII^e-XVIII^e siècles*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Parigi 2004
- Greppi E., *La famiglia del conte Antonio Greppi nell'Ottocento*, in «Archivio storico lombardo», 122 (1996), pp. 353-401
- Grignion de Montfort L.-M., *Trattato della vera devozione a Maria*, Città Nuova, Roma 2000
- Griseri G., *Ghilardi Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, pp. 732-734
- Groppi A., *La malinconia di Lucrezia Barberini D'Este*, in Cantù F. (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca*, vol. II, *Donne e sfera pubblica*, Viella, Roma 2009
- Gubitta E., *G. B. Tagliasacchi: grazia e maestria nello scenario pittorico borghigiano*, Mattioli, Fidenza 1885
- Guenou J., *Società per le Missioni Estere di Parigi*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VIII, Edizioni Paoline, Milano 1988, pp. 1654-1661
- Guerrier A., *De la réforme cistercienne à la congrégation moderne: le cas de Bernardines au XVII^e siècle*, in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux. Actes du Premier Colloque du C.E.R.C.O.M. Saint-Étienne 16-18 septembre 1985*, Publications Université Jean Monnet, Saint-Étienne 1991, pp. 747-779
- Guicciardi E., *Il principe generale di cavalleria Antonio Gaetano Gallio Trivulzio e un fatto d'arme nella prima guerra di successione alla monarchia delle Spagne (ottobre-novembre 1701) in Lombardia*, in *Studi in memoria di Leopoldo Marchetti*, Direzione dei musei del Risorgimento, Milano 1969, pp. 181-214
- Guidicini G., *Cose notabili della città di Bologna ossia storia cronologica de' suoi stabili sacri, pubblici e privati*, vol. II, Stabilimento Tipografico Monti, Bologna 1869
- Gulli Grigioni E., *Un canestro pieno di cuori. Ricontestualizzazione di un tema iconografico presente nell'immaginetta devozionale del XVIII secolo*, Longo, Ravenna 1990
- Gulli Grigioni E., *I cuori della Madonna. Il simbolo del cuore in oggetti e immagini della devozione mariana dal Seicento alla prima metà del Novecento*, Essegi, Ravenna 1997
- Gulli Grigioni E., *Schola Cordis. Amore sacro e profano, devozioni, pellegrinaggi, preghiera, attraverso il simbolismo del cuore in immagini e oggetti europei. Secoli XVII-XX prima metà*, Edizioni Essegi, Ravenna 2000

- Henneau M.- Vismara P.-ed altri (a cura di), *Pour Annecy et pour le monde. L'ordre de la Visitation (1610-2010). Actes du colloque International d'Annecy (1^{er}-3 juin 2012)*, Silvana Editoriale-Archives départementales de l'Haute Savoie, Cinisello Balsamo-Annecy 2011
- Henneau M., *Vivre et écrire son histoire en clôture: de la relecture du passé à l'édification du présent (XVII^e-XVIII^e siècles)*, in Pellegrin N. (a cura di), *Histoire d'historiennes*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2006, pp. 47-66
- Hurel D.-O. (a cura di), *Érudition et commerce épistolaire. Jean Mabillon et la tradition monastique*, Librairie philosophique J. Vrin, Parigi 2003
- Imperatori U.-E., *Dizionario di italiani all'estero dal secolo XIII sino ad oggi*, L'emigrante, Genova 1956
- Jaciów K. E., *La spiritualità delle Suore Missionarie della Consolata. Origine storico-spirituale-Sviluppo-Rilettura alla luce della teologia spirituale contemporanea*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004
- Jean P.-A., *La scrittura delle mistiche: affermazione o annullamento del soggetto?*, in Iuso A. (a cura di), *Scritture di donne. Uno sguardo europeo*, Biblioteca Città di Arezzo-Protagon editori toscani, Arezzo 1999, pp. 23-32
- Koch F.-R., *I contabili dell'aldilà. La devozione alle anime del Purgatorio nella Roma postunitaria*, Rosenberg & Sellier, Torino 1992
- Labate P., *Cartagena de Indias. Missione speciale. L'esperienza di Eugenio Biffi in terra colombiana da missionario (1856-1862) e da vescovo (1882-1896)*, Ufficio Storico del PIME, Roma 2011
- Laboa J.-M., *La Chiesa e la modernità. I-L'Ottocento*, Jaca Book, Milano 2003
- Launay A., *Mémorial de la Société de Missions-Étrangères*, vol. II, Séminaire de Missions Étrangères, s.l. 1916
- Launay A., *Histoire générale de la Société des Missions-Étrangères*, voll. I-III, Missions Étrangères de Paris-Les Indes Savantes, Parigi 2003
- Lavenia V. (a cura di), *Storia del cristianesimo. III L'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Carocci, Roma 2015
- Lazarini P., *La Visitazione di S. Maria di Lucca*, Tipografia S. Marco, Lucca 1976
- Le Brun J., *Le pur amour de Platon à Lacan*, Éditions du Seuil, Parigi 2002
- Le Brun J., *Mutations de la notion de martyr au XVII^e siècle d'après les biographies spirituelles féminines*, in *Sainteté et martyr dans les religions du livre*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1989, pp. 77-90
- Le Goff J., *La nascita del Purgatorio*, Einaudi, Torino 1991

- Linqvist B., *Padre Paolo Fumagalli con l'università in vista. Una pagina di storia della Chiesa Cattolica svedese*, in «Barnabiti studi», 17 (2000), pp. 395-416
- Longhin A. G., *Il secondo Monastero della Visitazione e il cuore di S. Francesco di Sales nell'ultimo secolo*, Treviso, Cooperativa Trevisana, 1916
- Lovison F.-M. (a cura di), *I Barnabiti nel Risorgimento. Atti del Convegno, Roma, 14-15 gennaio 2011*, in «Barnabiti Studi» 28 (2011)
- Lozza A., *Il pacifico stratega: Simeone Volonteri vescovo missionario*, PIME, Milano 1956
- Lupi M., *Per una storia sociale della religiosità a Roma. La catechesi parrocchiale negli ultimi anni dello stato pontificio*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 55/I (2001), pp. 59-108
- Macca V., *Giovanna Fremyot de Chantal*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di) vol. IV, Edizioni Paoline, Roma 1977, coll. 1200-1209
- Majo A., *Caprara Montecuccoli, Giovanni Battista (1733-1809)*, in *Dizionario della chiesa ambrosiana*, vol. II, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1988, pp. 677-678
- Majo A., *Caccia, Federico (1635-1699)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1987, p. 545
- Majo A., *Carità e assistenza nella Chiesa ambrosiana*, NED, Milano 1986
- Majo A., *Storia della Chiesa ambrosiana*, vol. III-*Dalla Riforma cattolica a Gaetano Gaysruck*, NED, Milano 1983
- Majo A., *Storia della Chiesa ambrosiana*, vol IV-*Dal secondo Ottocento al Cardinal A. C. Ferrari*, NED, Milano 1984
- Majorana B., *Governo del corpo, governo dell'anima: attori e spettatori del teatro italiano*, in Prodi P. (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società in età moderna*, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 437-490
- Malena A., *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003
- Marazzi M.-Crockett J.-Denaro L., *Volonteri-Viaggio di missionari, cartografi e antropologi*, PIME, Milano 2006
- Marcocchi M., *Fermenti di spiritualità in Lombardia tra Sette e Ottocento*, in Bona Castellotti M.-Bressan E.-Fornasieri C.-Vismara P. (a cura di), *Cultura, religione e trasformazione sociale. Milano e la Lombardia dalle riforme all'Unità*, Franco Angeli, Milano 2001, pp. 15-38
- Marcocchi M., *Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli "stati di vita"*, in Pissavino P.-Signorotto G. (a cura di), *Lombardia borromaica. Lombardia spagnola 1554-1659*, Bulzoni, Roma 1995, pp. 845-894

- Marcocchi M., *Colonialismo, cristianesimo e culture extraeuropee: l'Istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale (1659)*, Jaca Book, Milano 1981
- Marcora C., *Archinti, Giuseppe (1651-1712)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. I, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1987, p. 204
- Beza M.-F., *Cenni sulla vita della giovinetta africana Amna, accolta nel Venerando monastero della Visitazione di Pinerolo ed ivi morta nell'aprile 1856*, Tipografia San Vincenzo, Saluzzo 1892
- Mariani C., *I monasteri femminili a Milano ai tempi dell'arcivescovo Archinto (1702-1710)*, in Capra C.-Donati C. (a cura di), *Milano nella storia dell'età moderna*, Franco Angeli, Milano 1997, pp. 215-226.
- Mariano F., *Lo spazio del sacro. Chiese barocche tra '600 e '700 nella provincia di Macerata*, Fondazione Cassa di Risparmio della Provincia di Macerata, Macerata 2009
- Marquis J.-M., *L'ordre de la Visitation en Italie aux XVII^e et XVIII^e siècles: les avatars d'un plan-type et la fortune de quelques thèmes salésiens*, in Chomer G.-Pérez M.-F. (a cura di), *Lyon et l'Italie. Six études d'histoire de l'art*, Editions de centre national de la recherche scientifique, Parigi 1984, pp. 15-74
- Marshall T.-W.-M., *Christian Missions: their agents, their method, and their results*, vol. II, Burns and Lambert-Goemaere, Londra-Bruxelles 1862
- Martin P., *Une religion des livres (1640-1850)*, CERF, Parigi 2003
- Martina G., *Italia, soppressioni liberali*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VIII, Edizioni Paoline, Roma 1988, pp. 1872-1876
- Martina G., *Gli istituti religiosi in Italia dalla Restaurazione alla fine dell'800*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. V, Edizioni Paoline, Roma 1978, pp. 217-233
- Martina G., *Gregorio XVI, papa*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2002, pp. 229-242
- Martina M., *Pio IX (1867-1878)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990
- Mascotti A., *Maria Bambina: storia e riflessioni teologiche su una devozione*, Queriniana, Brescia 1986
- Massari Falconieri M.-B., *Un'oasi dello Spirito. 1713-2013 tre secoli di storia*, s.e., Milano 2013
- Matteucci B., *Monastero della Visitazione in Pistoia. Nel 250° anno della fondazione*, s.e., Pistoia 1987

- Mazzetti S., *Griffini Michel'Angelo*, in *Repertorio di tutti i professori antichi e moderni della famosa Università e del celebre Istituto delle scienze di Bologna*, Forni editore, ristampa anastatica, Bologna 1988, p. 165
- Mazzone U., *Oppizzoni, Carlo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 384-388
- Melchiorri R.- G., *Santa Maria dell'Umiltà; Santa Maria della Visitazione e San Francesco di Sales alla Longara*, in *Guida metodica di Roma e suoi contorni [...]*, Presso Giovanni Gallarini Libraio Editore, Roma 1868, pp. 381-382; 461
- Menozzi D., *Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politicizzazione del culto nella Chiesa ottocentesca*, in Fattorini E. (a cura di), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Rosenberg & Sellier, Torino 1997, pp. 161-194
- Menozzi D., *La devozione a San Giuseppe e il papato contemporaneo: alla ricerca di dimensioni politiche e sociali del culto*, in «Archivio italiano per la storia della pietà», 17 (2004), pp. 341-369
- Menozzi D., *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Viella, Roma 2001
- Menozzi D., *Un patrono per la Chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto a San Giuseppe*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 2 (2005), pp. 39-68
- Messbarger R., *The century of women. Representations of Women in Eighteenth-Century Italiana Public Discourse*, University of Toronto, Toronto-Buffalo-Londra 2002
- Messori G.-D., *Il Monastero della Visitazione di Santa Maria di Modena e il suo archivio: quattro secoli di storia*, in Angiolini E. (a cura di), *Vite consacrate. Gli archivi delle organizzazioni religiose femminili. Atti dei convegni di Spezzano (20 settembre 2006) e di Ravenna (28 settembre 2006)*, Mucchi Editore, Modena 2007, pp. 97-112
- Metzler J., *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della Chiesa nei secoli XIX e XX*, San Paolo, Torino 2002
- Metzler J. (a cura di), *Storia della Chiesa. Dalle missioni alle Chiese locali (1846-1965)*, vol. XXIV, Edizioni Paoline, Milano 1990
- Mezzadonna M., *Un Vescovo sempre moderno "Santo da Altare" Servo di Dio Mons. Angelo Ramazzotti (1800-1861)*, Ufficio Storico del PIME, Roma 2014
- Michelini V., *I barnabiti. Chierici Regolari di San Paolo. Alle radici della Congregazione*, s.e., Milano 1983
- Michelini V., *Le Amicizie: testimonianze storiche di rinascita cattolica*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1977

Modica Vasta M. (a cura di), *Esperienza religiosa e scritture femminili tra medioevo ed età moderna*, Bonanno, Acireale 1992

Monastero della Visitazione di Massa Cozzile (a cura di), *Un lembo privilegiato della Val di Nievole. Piccola guida storica di Massa Cozzile e del santuario e monastero*, s.e., Massa Cozzile 1929

Monastero della Visitazione di Modena, *Il Monastero della Visitazione di S. Maria in Modena*, Tipografia Argentarium, Trento 1981

Monastero della Visitazione di Palermo, *La Visitazione di Palermo 1731-1981. 250° anniversario della Fondazione*, Scuola Grafica Salesiana, Palermo 1981

Monastero della Visitazione di Palermo, *La fondazione della Visitazione S. M. in Palermo: pagine di storia e fede*, Centro studi Cammarata-Lussografica, Caltanissetta 2006

Monastero della Visitazione di Palermo, *Monastero della Visitazione di Palermo dalla fondazione 1731 ad oggi*, Boccone del Povero, Palermo 1992

Monastero della Visitazione di Palermo, *La Visitazione di Palermo: una comunità in cammino*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta 2010

Monastero della Visitazione di Pescia, *Era tutta luce. Breve storia del glorioso monastero della Visitazione*, Tipografia A. Bolzonella, Padova 1967.

Monastero della Visitazione Santa Maria di Sanremo, *Monastero della Visitazione di Santa Maria di Sanremo: notizie storiche del monastero e degli antichi paramenti sacri*, Monastero della Visitazione, Sanremo 2000

Monastero della Visitazione Santa Maria di Sanremo, *Monastero della Visitazione di Sanremo*, Graficolor, Arma di Taggia 2010

Monastero della Visitazione Santa Maria Genova-Quinto (a cura di), *Sentinelle dell'invisibile. Radici nascoste nella terra della Chiesa*, Monastero della Visitazione, Genova 2009

Monastero Visitazione di Pisa, *Suor Maria Marta Chambon della Visitazione di Chambéry. Le Sante Piaghe di N. S. G. C.*, s.e., Pisa 1924

Monastero Visitazione di San Remo, *Luce sulla città dei fiori. A ricordo del 3° Centenario della Fondazione del Monastero della Visitazione Santa Maria in San Remo 1666-1966*, Tipografia G. Alzani, Pinerolo 1966

Mondin B., *Pio IX*, in *Dizionario enciclopedico dei papi. Storia ed insegnamenti*, Città Nuova Editrice, Roma 1995, pp. 452-472

Monsagrati G., *Fransoni, Giacomo Filippo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. L, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1998, pp. 254-256

Montanari D., *Gregorio Barbarigo a Bergamo, (1657-1664). Prassi di governo e missione pastorale*, Glossa, Milano 1997

- Monti A., *Il 1848 e le Cinque Giornate di Milano dalle memorie inedite dei combattenti sulle barricate*, Frilli, Genova 2004
- Morandini M.-C., *Scuola e nazione. Maestri e istruzione popolare nella costruzione dello Stato unitario (1848-1861)*, Vita e Pensiero, Milano 2003
- Moroni G., *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, vol. LII, dalla Tipografia Emiliana, Venezia 1851
- Moroni G., *Visitazione della Beata vergine a S. Elisabetta*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. CI, dalla Tipografia Emiliana, Venezia 1860, pp. 139-145
- Moroni G., *Visitazione della Madonna o Salesiane*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, vol. CI, dalla Tipografia Emiliana, Venezia 1860, pp. 145-160
- Mosino F., *Annali del monastero della Visitazione di Reggio Calabria*, s.e., Torino 1995
- Motte M., *Jaricot, Pauline-Marie*, in Anderson G.-H. (a cura di), *Biographical Dictionary of Christians Missions*, Grands Rapids-Eerdmans, Michigan-Cambridge U.K. 1998, p. 329
- Moussay G.-Appavou B., *Répertoire des membres de la société des Missions étrangères 1659-2004*, Archives des Missions Étrangères, Parigi 2004
- Mozzarelli C., *Oltre le riforme. Riflessioni sulla attuale storiografia lombarda sul Settecento*, in «Archivio storico lombardo», 124-125 (1998-1999), pp. 649-665
- Muoni D., *Collezione d'autografi di famiglie sovrane: celebrità politiche, militari [...]*, Francesco Colombo librajo editore, Milano 1859
- Muratori L.-A., *Della regolata devozione dei cristiani*, Stella P. (a cura di), Edizioni Paoline, Milano 1990
- Mussini V., *La Chiesa della Visitazione di Torino: architettura e decorazione tra Sei e Settecento*, Tesi di dottorato discussa presso l'Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e filosofia, relatore Prof. Dardanello G., a.a. 2007/2008
- Napoletano P., *Sacri Cuori, Sacro Cuore di Gesù, Sacro Cuore di Maria*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. VIII, Edizioni Paoline, Roma 1988, coll. 258-300
- Naselli C.-A., *VIII. Le soppressioni napoleoniche (1800-14)*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. V, Edizioni Paoline, Roma 1978, coll. 211-217
- Negruzzo S., *Confraternite e vita di pietà*, in Toscani X. (a cura di), *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia. II. L'età moderna*, La Scuola, Brescia, 2007, pp. 203-234

- Negruzzo S., *Ordini religiosi e missioni popolari*, in Toscani X. (a cura di), *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia. II. L'età moderna*, La Scuola, Brescia, 2007, pp. 175-202
- Niccoli O., *La vita religiosa nell'Italia moderna. Secoli XV-XVIII*, Carocci, Roma 2008
- Niccoli O., *Vedere con gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle immagini*, Laterza, Roma-Bari 2011
- Novi Chavarria E., *L'educazione delle donne tra Controriforma e riforme*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche - L'educazione femminile tra Cinque e Seicento», vol. 14 (2007), pp. 17-28
- Olivieri C., *Metodi educativi e linee pedagogiche nell'educandato di Alzano Lombardo*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», vol. 9 (2002), pp. 337-363.
- Orlandi G., *Quando e perché i redentoristi si stabilirono nel ducato austro-estense. I religiosi nella diocesi di Modena tra '700 e '800*, in «Spicilegium Historicum Congregationis SS.mi Redemptoris», 41 (1993), fasc. I, pp. 3-88
- Ossola C.-Ciliberti S.-Jori G., *Gli angeli custodi: storia e figure dell'amico vero. Trattati barocchi scelti e introdotti da Carlo Ossola [...]*, Einaudi, Torino 2004
- Pagano E., *Il comune di Milano nell'età napoleonica (1800-1814)*, Vita e Pensiero, Milano 1994
- Pagano E., *Un'istituzione assai longeva. L'educandato femminile nel monastero di San Carlo in Como (secoli XVII-XIX)*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche - L'educazione femminile tra Cinque e Seicento», vol. 14 (2007), pp. 119-140
- Paglia V., *La morte confortata: riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1982
- Palese S.-Boaga E.-de Luca F.-Ingrosso L., *Guida degli archivi capitolari d'Italia*, vol. II, Ministero per i beni e le attività culturali. Direzione generale per gli archivi, Roma 2003
- Panizza M., *L'Austria e gli studi superiori ecclesiastici nella diocesi di Milano durante l'ultimo trentennio del secolo XVIII*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», 3 (1956), pp. 167-221
- Pantò G., *L'istituzione monastica e il paesaggio urbano*, in Ead. (a cura di), *Il Monastero della Visitazione a Vercelli. Archeologia e storia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso 1996, pp. 75-110
- Parenti M., *Querini, Angelo Maria*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti*, vol. XXVIII, Rizzoli, Milano 1935, p. 625
- Patrignani G.-A., *P. Agostino Provana di Collegno*, in Id., *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù [...] raccolte dal MDXXXVIII al MDCCXXVIII [...]*, vol. I, coi tipi della Civiltà Cattolica, Roma 1859, pp. 397-398

- Pazzaglia L. (a cura di), *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione e Unificazione*, Editrice La Scuola, Brescia 1994
- Pedrini A., *Don Bosco e la Visitazione. Ricerca storico-ascetica*, s.e., Roma 1988
- Pedrini A., *Francesco di Sales (santo)*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Ancilli E. (a cura di), vol. II, Città Nuova Editrice, Roma 1990, pp. 1047-1058
- Pedrini A., *Giovanna Francesca Fremyot de Chantal (santa)*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Ancilli E. (a cura di), vol. II, Città Nuova Editrice, Roma 1990, pp. 1121-1125
- Penone D., *Vincenzo Jandel*, in *I Domenicani nei secoli. Panorama storico dell'ordine dei Frati predicatori*, ESD, Bologna 1998, pp. 399-402 cambia pagine nel testo
- Picasso G., *Tra umanesimo e "devotio". Studi di storia monastica*, s.e., Milano, 1999
- Picaud G.-Foisselon J., *À tout coeur. L'art pour le Sacré Coeur à la Visitation*, s.e., Parigi-Moulins 2013
- Pignatelli G., *Caprara Montecuccoli, Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1976, pp. 180-186
- Pignatelli G., *Biraghi Luigi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. X, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1968, pp. 565-567
- Pirovano A., *Gonzaga, Luigi, santo (1568-1591)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. III, Majo A. (a cura di), NED, Milano, pp. 1497-1499
- Piseri M., *I Lumi e l'«onesto cittadino». Scuola e istruzione popolare nella Lombardia teresiana*, Editrice La Scuola, Brescia 2004
- Pizzorusso G., *Olivieri, Nicolò Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 259-261
- Pizzorusso G., «*Ecco recise queste piante*». *La crisi del Collegio Urbano di Propaganda Fide tra Repubblica Romana e dominazione napoleonica (1798-1817)*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 11 (2006), pp. 125-140
- Polenghi S., *La scuola degli Asburgo. Pedagogia e formazione degli insegnanti tra il Danubio e il Po (1773-1918)*, SEI, Torino 2012
- Poli A., *Architettura visitandina in Lombardia*, in «Arte lombarda», 101 (1992/2), pp. 59-66
- Ponzoni C., *Le chiese di Milano. Opera storico-artistica ornata da circa 1000 illustrazioni*, Arti grafiche milanesi, Milano 1930, pp. 403-404
- Prakasakayo T., *The Catholic Church in Sri Lanka: the British period. Original documents [...]*, vol. II, in «The Ceylon Historical Journal», 1995, s. p.
- Premoli O.-M., *Storia dei barnabiti dal 1700 al 1825*, Società tipografica Manuzio, Roma 1925
- Prestini R., *Il Monastero di Santa Croce in Brescia. Note per un regesto storico-artistico*, Opera Pavoniana, Brescia 1990

- Prosser I., *Le Salesiane della Visitazione di Rovereto. Cronistoria di un monastero femminile soppresso, spogliato e distrutto*, Edizioni Iosiride, Rovereto 2011
- Prudhomme C., *Missioni cristiane e colonialismo*, Jaca Book, Milano 2007
- Pupi A., *Rosminiani e tomisti in età umbertina*, in *Cultura e società in Italia nell'età umbertina. Problemi e ricerche. Centro di ricerca "Letteratura e cultura dell'Italia unita". Atti del primo Convegno, Milano 11-15 settembre 1978*, Vita e Pensiero, Milano 1981, pp. 95-162
- Rafanelli F., *Il Monastero della Visitazione: uno scrigno di storia e arte a Pistoia*, Settegiorni, Pistoia 2013
- Ragona E., *Il Monastero di San Carlo a Como (sec. XVII-XX)*, Tesi di laurea in Lettere moderne, discussa presso l'Università degli Studi di Milano, Facoltà di Lettere e moderne, relatore Prof.ssa Paola Vismara, correlatore Prof.ssa Claudia Di Filippo, aa. 1998-1999
- Rapley E., *The Dévotes. Women and the religious vocations in Seventeenth-Century France*, in «French Historical Studies», vol. 18 (3)-Spring 1994, pp. 613-631.
- Raponi N., *Gallarati Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1998, pp. 513-514
- Religiose della Visitazione di Santa Maria di Lucca, *Educandato delle religiose della Visitazione S. Maria di Lucca: prospetto*, Tipografia S. Paolino, Lucca 1879
- Renda U.-Operti P., *Tarra Giulio*, in *Dizionario storico della letteratura italiana*, Paravia, Torino 1959, p. 386
- Renner L.-L., *Tosi Paschal*, in *Diccionario Histórico, de la Compañía de Jesús*, O'Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. IV, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, pp. 3827-3828
- Renzo L., *Il culto della Madonna del Rosario nelle chiese di Cosenza, Rossano, Cariati, Cassano, Lungro e S. Marco*, in Volpe F. (a cura di), *Bartolo Longo e il suo tempo. Atti del Convegno storico promosso dalla Delegazione Pontificia per il Santuario di Pompei sotto l'alto patronato del Presidente della repubblica (Pompei 24-28 maggio 1982). II Comunicazioni*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1983, pp. 355-374
- Ricuperati G., *Lo stato sabauda nel Settecento. Dal trionfo delle burocrazie alla crisi d'antico regime*, UTET, Torino 2001
- Ricuperati G., *Borromeo Arese, Carlo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1971, pp. 81-84
- Rideau G., *Vie régulière et ouverture au monde aux XVII^e et XVIII^e siècles: la Visitation Sainte Marie d'Orléans*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», vol. 52-4 (2005), pp. 24-49
- Ritzler R.-Sefrin P., *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi [...]*, vol. V, Edizioni "Il Messaggero", Padova 1952

- Riva E., *Vicino alla fonte di tutte le grazie. I rapporti tra la Corte di Vienna e la famiglia di Antonio Greppi nella seconda metà del Settecento*, in «Archivio storico lombardo», 124-125 (1998-1999), pp. 355-403
- Rizzi A., *Comboni Daniele*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1982, pp. 537-541
- Rocca G., *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, Città Nuova, Roma, 1992
- Rocca G., *Gesuiti, gesuitesse e l'educazione femminile*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche - L'educazione femminile tra Cinque e Seicento», vol. 14 (2007), pp. 65-74
- Romanato G., *L'Africa nera tra Cristianesimo e Islam. L'esperienza di Daniele Comboni (1831-1881)*, Corbaccio editore, Milano 2003
- Romani V., *“Opere per società” nel Settecento italiano con saggio di liste dei sottoscrittori (1729-1767)*, Vecchiarelli editore, Roma 1992
- Romano G., *Torino 1675-1699: strategie e conflitti del barocco*, Cassa di risparmio di Torino, Torino 1993
- Romeo G., *Carpegna, Gaspare*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1977, pp. 589-591
- Ronchi F., *L'Associazione San Francesco di Sales a Milano. 1734-1970*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», Milano, 31 (2013) pp. 183-222
- Ronchi F., *La Societas di San Francesco di Sales*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», 23 (2005), pp. 57-59
- Ronco S., *Madama Cristina. Cristina di Borbone duchessa di Savoia*, Edizioni del Capricorno, Torino 2005
- Rosa G., *Alcune notizie inerenti la Duchessa Maria beatrice d'Este regina d'Inghilterra*, Monastero della Visitazione di S. Maria di Baggiovara (Modena) (a cura di), s.e., s.l., s.d.
- Rosa M., *Il giansenismo nell'Italia del Settecento. Dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Carocci, Roma 2014
- Rosa M., *Pietà mariana e devozione del Rosario nell'Italia del Cinque e Seicento*, in Id., *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, De Donato, Bari 1976, pp. 218-243
- Rosa M., *Prospero Lambertini tra «regolata devozione» e mistica visionaria*, in Zarri G. (a cura di), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pp. 521-550
- Rosa M., *Settecento religioso. Politica della ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia 1999

- Rosi M., *Taparelli D'Azeglio Cesare*, in *Dizionario del Risorgimento nazionale. Dalle origini a Roma capitale. Fatti e persone*, vol. IV, Vallardi, Milano 1937, p. 389
- Ruggeri F., *Sassi, Giuseppe Antonio (1675-1751)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, vol. V, Majo A. (a cura di), NED, Milano 1992, pp. 3225-3226
- Rurale F., *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*, Bulzoni, Roma 1992
- Rurale F., *Storia e apologia della Compagnia del Gesù: l'ingresso in San Fedele a Milano (1567)*, estr. da «Nuova Rivista storica», 71-Fasc. I-II (1987)
- S.a., *Vita della Madre Maria Maddalena Ponnet prima superiora della Visitazione di Lyon Vassieux (traduzione dal francese)*, s.l., 1929
- S.a., *Vita della piissima sorella Giovanna Benigna Gojos religiosa conversa della Visitazione Santa Maria, morta in odore di santità nel monastero di Torino il 5 novembre 1692 [...]*, presso Pietro di G. Marietti, Torino 1869
- S.a., *Facendo la solenne professione il giorno 21 agosto 1860 nel monastero della Visitazione di Padova la due sorelle Giustina Luigia e Maria Agnese Contin-Salvatico che il 26 giugno 1853 abiurato il giudaismo in questa cattedrale aveano solennemente ricevuto il santo battesimo*, tipografia del Seminario, s.l., s.d.
- S.a., *Memorie del Monastero della Visitazione S. Maria in Salò nell'anno duecentosettantacinquesimo 1712-1987*, Tipolitografia Queriniana, Brescia 1988
- S.a., *Monastero della Visitazione. Note storiche. San Vito al Tagliamento*, Stampa Ellerani, S. Vito al Tagliamento 1990
- S.a., *Sentinelle dell'invisibile: radici nascoste nella terra Podernone-Concordia. Monastero della Visitazione San Vito al Tagliamento 1708-23 settembre 2008*, Ellerani, San Vito al Tagliamento 2008
- S.a., *Cenni sulla vita del Sacerdote Biagio Verri missionario apostolico e continuatore dell'Opera del riscatto delle morette iniziata dal venerabile sacerdote Olivieri*, Tip. A. Ricci, Savona 1887
- Sabatier G. (a cura di), *Claude François Ménéstrier. Les Jésuites et le monde des images*, PUG, Grenoble 2009
- Sala A., *Dissertazione ottava. Degli ordini regolari o cavallereschi e Religiose Congregazioni esistenti in Milano ai tempi di San Carlo che ebbero con lui relazioni speciali*, in Id., *Biografia di San Carlo Borromeo [...]*, Boniardi Pogliani, Milano 1858, pp. 249-423
- Sani F., *Testi di autori francesi in uso presso alcuni educandati dell'età napoleonica*, in *L'istruzione in Italia tra Sette e Ottocento. Lombardia-Veneto-Umbria. I Studi*, Bianchi A.-Toscani X.-ed altri (a cura di), Brescia 2007, pp. 568-598

- Sani R., *Educazione e istituzioni scolastiche nell'Italia moderna (secoli XV-XIX)*, Pubblicazioni dell'I.S.U. Università Cattolica, Milano 1999
- Sarti T., *Il Parlamento subalpino e nazionale: profili e cenni biografici di tutti i deputati e senatori eletti e creati dal 1848 al 1890 (legislature 16)*, Tipografia editrice dell'industria, Terni 1890
- Scarabelli G., *Una sinfonia di carità: profilo biografico della Beata Maria Domenica Brun Barbantini*, Editrice Velar, Bergamo 2001
- Scazzoso M., *Istruzione professionale e società nella Lombardia austriaca*, Vita e Pensiero, Milano 1994
- Schimdl C., *Fioroni Giovanni Andrea*, in *Dizionario universale dei musicisti*, vol. I, Sonzogno, Milano 1937, p. 445
- Schwendewein H., *Francesco di Sales, Santo*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Pelliccia G.-Rocca G. (a cura di), vol. IV, Edizioni Paoline, Roma 1977, pp. 530-533
- Scurati G., *Vita del Sacerdote don Gaetano Favini Missionario Apostolico in Hong-Kong*, Tipografia Cagnola, Lodi 1874
- Seregini G., *La cultura milanese nel Settecento*, in *L'età delle riforme (1706-1796)*, in *Storia di Milano*, vol. XII, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1959, pp. 567-641
- Serouet P., *François de Sales (saint)*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique [...]*, vol. V, Beauchesne, Parigi 1964, pp. 1058-1098
- Signorelli B.-Uscello P. (a cura di), *La Compagnia di Gesù nella Provincia di Torino dagli anni di Emanuele Filiberto a quelli di Carlo Alberto*, Società Piemontese di Archeologia e belle arti, Torino 1998
- Signorotto G., *La vita religiosa a Milano durante il periodo rivoluzionario*, in Lerou P.-Darteville R. (a cura di), *Pratiques religieuses, mentalité et spiritualité dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820). Actes du colloques. Chantilly 27-29 novembre 1986*, Brepols, Parigi 1988, pp. 123-130
- Sommervogel C., *Appiani Paul Antoine*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. I, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1890, coll. 476-478
- Sommervogel C., *Appiano Jean-Baptiste*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. I, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1890, coll. 478-479
- Sommervogel C., *Gallarati, Jean Ambroise*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1892, col. 1120
- Sommervogel C., *Provana, Joseph Antoine*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VI, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1895, col. 1248

- Sommervogel C., *Maccassoli Marc Antoine*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. V, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1894, col. 241
- Sommervogel C., *Vigitello Joseph Marie*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VIII, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1898, coll. 744-745
- Sommervogel G., *Ambrosi Charles*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. I, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1890, col. 276
- Sommervogel G., *Gemelli François*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1892, coll. 1307-1309
- Sommervogel G., *Ravizza Charles Frédéric*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VI, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1895, coll. 1507-1508
- Sommervogel G., *Rota André*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VII, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1896, col. 207
- Sommervogel G., *Ferrari Gui*, in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. III, Schepens-Picard, Bruxelles-Parigi 1892, coll. 670-676
- Sora D., *La Visitazione tra Lombardia e Francia: i casi di Milano e Grenoble. Linee di ricerca*, in Zardin D. (a cura di), *Lombardia ed Europa incroci di storia e cultura*, Vita e Pensiero, Milano 2014, pp. 257-273
- Sora D., *La Congregazione dei Preti Secolari di san Filippo Neri (XVI-XVIII)*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», 32 (2014), pp. 45-60
- Spartà S., *Anche i preti hanno fatto l'Unità d'Italia: 1794-1870*, Bastogi, Foggia 2010
- Spinelli R., *Giovan Battista Foggini: architetto primario della casa serenissima dei Medici, 1652-1725*, Ente Cassa di Risparmio di Firenze, Firenze 2003, pp. 307-310
- Spiriti A., *Per San Filippo Neri: arte e architettura a Milano fra Sei e Settecento*, in «Arte lombarda», 117 (1996/2), pp. 45-51
- Spreti V., *Enciclopedia storico nobiliare [...]*, vol. VIII, Forni, Bologna 1935, p. 446
- Stanghellini Bernardini M., *Modi e forme di monacazione nella terra e giurisdizione di Pescia prima e dopo il concilio di Trento*, in Prosperi A. (a cura di), *Il monastero benedettino di San Michele di Pescia nell'età tridentina. Atti del convegno interdisciplinare Pescia 24 settembre 1994*, Benedetti, Pescia 1995, pp. 37-54
- Statuti dell'Associazione San Francesco di Sales eretta in Torino nella chiesa delle religiose della Visitazione (Santa Chiara) col sommario delle indulgenze concesse [...]*, tipografia Fratelli Canonica, Torino 1892
- Statuti dell'Associazione di S. Francesco di Sales eretta nella chiesa del monastero della Visitazione S. Maria di Padova*, Tipografia Seminario, Padova 1926

- Statuti dell'Associazione di S. Francesco di Sales eretta nella chiesa della Visitazione di Maria SS. In Bologna [...]*, Mareggiani, Bologna 1862
- Stella P., *Delle Lanze Carlo Vittorio Amedeo Ignazio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXXVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1990, pp. 38-43
- Stella P., *Diessbach, Nikolaus Joseph Albert*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXXIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1991, pp. 791-794
- Stella P., *Il Libro religioso in Italia. Studi e ricerche*, Lupi M. (a cura di), Viella, Roma 2008
- Storrs C., *Le politiche statali: lo stato sabauda, Pinerolo e la Chiesa 1690-1748*, in Bernardi A.-Marchiando Pacchiola M.-Merlo G.-Pazè P. (a cura di), *Il Settecento religioso nel pinerolese. Atti del convegno di studi 7-8 maggio 1999*, Museo Diocesano, Pinerolo 2001, pp. 23-47
- Tarabotti A., *Lettere familiari e di complimento. Edizione critica*, Kennedy Ray M.-Westwater L.-L. (a cura di), Rosenberg & Sellier, Torino 2005
- Tavani M., *San Luigi Gonzaga della Compagnia di Gesù esemplare e protettore della gioventù studiosa*, Tipografia dell'Immacolata Concezione, Modena s.d.
- Terraccia F., *Gli educandati monastici nella Diocesi di Milano nella seconda metà del XVIII secolo*, in Bianchi A.-Toscani X.-ed altri (a cura di), *L'istruzione in Italia tra Sette e Ottocento. Lombardia-Veneto-Umbria. I Studi*, Brescia 2007, pp. 492-522
- Terraccia F., *In attesa di una scelta. Destini femminili ed educandati monastici nella Diocesi di Milano in età moderna*, Viella, Roma 2012
- Terraccia F., *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 Seicento», vol. 14 (2007), pp. 95-118.
- Terraccia F., *Per uno studio degli educandati monastici nella Diocesi di Milano. Tipologia delle fonti*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche» 11 (2004), pp. 383-406
- Terraroli V.-Zani C.-Corna Pellegrini A., *I chiostrì di Brescia. Storia, arte e architettura nei monasteri della città*, Banca Credito Agrario Bresciano, Brescia 1989, pp. 90-91
- Terraroli V., *L'oratorio Suardi a Trescore: gli affreschi di Lorenzo Lotto*, Skira, Milano 1998
- Tessano A., *Alle Reverende Madri del Monastero della Visitazione in Venezia. Salve Regina per soprano e contralto (o tenore e basso) concertata a piano ed organo-harmonium di A. Tessaria. Riduzione dell'autore per piccola orchestra [...]*, s.e., s.l., s.d.
- Tessarini A., *Del dottore San Francesco di Sales: orazione recitata nel monastero della Visitazione S. Maria di Padova il 28 gennaio 1878 [...]*, Tipografia Naratovich, Venezia 1878

- Tettoni L.-Saladini F., *Tavole genealogiche della Famiglia Bossi*, in *Teatro araldico ovvero raccolta generale delle armi ed insegne gentilizie delle più illustri e nobili casate [...]*, vol. VIII, Wilmant e figli, Lodi 1847, tav. II, s.p.
- Tolomelli D., *L'architecture des fondations de l'Italie du nord*, in Henneau M.-E.-ed altri (a cura di), *Pour Annecy et pour le monde: l'ordre de la Visitation (1610-2010). Actes du Colloques international d'Annecy 1^{er}-3 juin 2010*, Silvana editoriale-Archives départementales de l'Haute Savoie, Cinisello Balsamo-Annecy 2011, pp. 185-193
- Torcellan G.-F. Barbarigo, *Giovanni Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. VI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1964, pp. 64-66.
- Torcellan G.-F., *Badoer Giovanni Alberto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. V, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1963, pp. 119-120
- Tortorelli G. (a cura di), *Educare la nobiltà. Atti del Convegno nazionale di studi, Perugia, Palazzo Sorbello, 18-19 giugno 2004*, Pendragon, Bologna 2005
- Tosi P. (S. J.), *L'Alaska e i suoi primi esploratori*, in «La Civiltà Cattolica» (1926), s.p.
- Tragella G.-B., *Le missioni estere di Milano nel quadro degli avvenimenti contemporanei*, voll.I-III, PIME, Milano 1950-1963
- Trampus A., *I gesuiti e l'Illuminismo. Politica e religione in Austria e nell'Europa centrale (1773-1798)*, Olschki, Firenze 2000
- Traniello F., *Avignone Giovanni Battista*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. IV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1962, pp. 679-681
- Traverso L., *Nicolò Olivieri e il riscatto delle schiave africane (storia d'un eroe della carità)*, s.e., Firenze 1916
- Trebiliani M.-L., *Santità femminile e società a Lucca nell'Ottocento*, in Boesch Gajano S.-Sebastiani L. (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Japadre, L'Aquila 1984, pp. 957-995
- Sebastiani L., *I monasteri milanesi nel periodo teresiano. Aspetti economici*, in *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, De Maddalena A.-Rotelli E.-Barbarisi G. (a cura di), vol. I, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 205-220
- Troccoli-Chini M., *L'arcidiocesi di Milano (fino al 1884)*, in *Helvetia Sacra*, vol. I-6, Helbing & Lichtenhan, Basilea-Francoforte sul Meno 1989, pp. 301-350
- Turtas R., *Gemelli Francesco*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid, 2001, p. 1594
- Uboldi L., *Un apostolo di due continenti: Monsignor Eugenio Biffi*, PIME, Milano 1947

- Vandoni F., *Panegirici in onore di S. Francesco di Sales e di Santa Giovanna Francesca di Chantal recitati nella Chiesa di Santa Sofia in Milano dal P. Francesco Vandoni*, Boniardi-Pogliani, Milano 1854
- Varry D., "Les bibliothèques monastiques en 1789", in Krumenacker Y. (a cura di), *Religieux et religieuses pendant la Révolution (1770-1820). Actes du Colloques de la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lyon (15-17 septembre 1992)*, vol. I, Profac, Lione 1995, pp. 121-141
- Venegoni E., *L'apostolo delle morette, ovvero il padre d. Biagio Verri. Brevi appunti*, Tipografia Vallassinese, Asso 1887
- Veneziani S., *Ludovico da Casoria*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXVI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2006, pp. 410-412.
- Vier J., *Saint Grignion-de-Montfort 1673-1713*, in *La poésie bretonne d'expression française*, s.e., s.l., s.d., p. 705
- Vigilino Davico M., *I monasteri della Visitazione in Torino. Sedi di un ordine e vicende di una città*, Scuola Grafica Salesiana, Torino 1981
- Visitazione di Santa Maria di Pinerolo, "Qui un giorno vi saranno le mie figlie". *Cenni storici del monastero della Visitazione Santa Maria di pinerolo (1634-1970)*, Editrice Alzani, Pinerolo, 1971
- Vismara Chiappa P., *Educazione religiosa e educazione "politica". La funzione del catechismo nella Lombardia settecentesca*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 1 (1994), pp. 37-58
- Vismara Chiappa P., *Il buon cristiano. Dibattiti e contese sul catechismo nella Lombardia di fine Settecento*, La nuova Italia, Firenze 1984
- Vismara P., *Forme di devozione e vita religiosa tra continuità e rinnovamento*, in Cascetta A.-Zanlonghi G. (a cura di), *Il teatro nel Settecento a Milano*, vol. I-I *Contesti*, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 55-70
- Vismara P., *Il sacerdozio come "professione"*, in Bedetti M.-Betri M.-L. (a cura di), «Una strana gioia di vivere» a Grado Giovanni Merlo, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2010, pp. 229-238
- Vismara P., *Il volto religioso di Milano nel primo Settecento*, in Bona Castellotti M.-Bressan E.,-Vismara P. (a cura di), *Politica, vita religiosa e carità. Milano nel primo Settecento*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 129-156
- Vismara P., *Settecento religioso milanese: un secolo salesiano*, in Merlo G. (a cura di), *Lombardia monastica e religiosa. Per Maria Bettelli*, Biblioteca Francescana, Milano 2001, pp. 485-529

- Vismara P., *Un monastero nella città: la Visitazione di Milano tra tardo Settecento e Ottocento*, in «Archivio storico lombardo» 138 (2011), pp. 213-237.
- Vismara P., *Un prete ambrosiano e la redenzione degli schiavi d'Africa. Studi in onore di Mons. Bruno Maria Bosatra*, in «Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana», 29 (2011), pp. 443-452
- Vittani G., *L'insegnamento pubblico delle lingue straniere moderne a Milano durante la prima dominazione austriaca. Appunti dall'Archivio di Stato di Milano*, in «Archivio storico lombardo», 39 (1912), pp. 123-143
- Vive Jesu. Compendi delle vite di 19 suore del Monastero della Visitazione di Offagna*, Tipografia Quercetti, Osimo 1881
- Vovelle G. et M., *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire XV^e-XX^e siècles*, Colin, Paris 1970
- Wandruszka A., *Milano e Vienna nel Settecento e nell'Ottocento: considerazioni storiografiche*, in «Archivio storico lombardo», 101 (1975), pp. 16-25
- Wiltgen R.-M., *The founding of the Roman Catholic Church in Melanesia and Micronesia, 1850-1875*, Princeton Theological Monograph Series 84, Eugene (Oregon) 2008
- Witek J.-W., *Provana, Antonio Francesco Giuseppe*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. IV, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, pp. 3246-3247
- Yvelines-Conseil Général, *Les Damoiselles de Saint Cyr: maison royale d'éducation (1686-1793)*, Archives départementales des Yvelines-Somogy éditions d'art, Versailles-Parigi 1999
- Zanardi A., *Il monastero della Visitazione Santa Maria in Padova. Memorie (1839-1939)*, Padova 1939
- Zanetti D.-E., *La demografia del patriziato milanese*, Università di Pavia, Pavia 1972
- Zanfredini M., *Ferrari Guido*, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, O' Neill C.-E.-Domínguez J.-M. (a cura di), vol. II, Institutum Historicum-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001, p. 1405
- Zanlonghi G., *Immagine e parola nel teatro gesuitico: testi e apparati per gli ingressi degli arcivescovi Cesare Monti e Federico Visconti*, in «Studia borromaica», 13 (1999), pp. 267-302
- Zanlonghi G., *Teatri di formazione. Actio, parola e immagine nella scena gesuitica del Sei-Settecento a Milano*, Vita e Pensiero, Milano 2002
- Zarri G.-Leturio N.-B. (a cura di), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc. XV-XVII. Memoria y comunidades femininas. España e Italia, siglos XV-XVII*, Firenze University Press-UNED, Firenze 2011

Zarri G., *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in Chittolini G.-Miccoli G. (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, in Romano R.-Vivanti C. (a cura di), *Storia d'Italia. Annali*, vol. IX, Einaudi, Torino 1986, pp. 359-434.

Zarri G.-Festa G. (a cura di), *Il velo, la penna e la parola. Le domenicane: storia istituzioni e scritture*, Nerbini, Firenze 2009

Zarri G.-Pomata G., *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco. Atti del convegno storico internazionale, Bologna, 8-10 dicembre 2000*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2005

Zavatti S., *Missionario ed esploratore dell'Alaska: Padre Paquale Tosi S.J.*, PIME, Milano 1950

Zonca E., *Le biblioteche cattoliche a Milano tra Otto e Novecento*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2013

Sitografia e banche dati

www.catholic-hierarchy.org

www.gallica.bnf.fr

www.internetculturale.it

www.ordinedellavisitazione.org

Fioroni Giovanni Andrea, Palladino Giuseppe da RISM, Répertoire International des Sources
Musicales

WBIS-World Biographical Information System online

Opere a stampa precedenti al 1850

AA.VV., *Cantata Sagra nel triduo che si solennizza nei giorni 28, 29 e 30 aprile 1752 dalle Religiose della Visitazione Santa Maria di Milano per novella Beata Giovanna Francesca Fremiot de Chantal loro fondatrice*, per Sirtori, Milano 1752

Almanacco imperiale reale per le provincie del Regno Lombardo-Veneto soggette al Governo di Milano per l'anno 1834, dall'I. R. Stamperia, Milano 1834, p. 264

Arcangeli A., *Vita del B. Alfonso Rodriguez coadiutore temporale formato della Compagnia di Gesù [...]*, Boulzaler stampatore, Roma 1825

Argelati P., *Gessaga Carolus Antonius*, in *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium, seu Acta [...] Praemittitur Clarissimi viri Josephi Antonii Saxii [...] Historia literario-typographica Mediolanensis ad anno 1465*, in aedibus Palatinus, Milano 1745, coll. 1773-1774

Arpaud M., *La Vie de Monseigneur D. Juste Guérin, religieux barnabite de la congrégation de Saint Paul [...]*, presso Le Cler J., s. l. 1678

Arrigoni G., *Locatelli, Paolo Maria*, in de Tipaldo E. (a cura di), *Biografia degli italiani illustri nelle scienze, lettere e arti [...]*, vol. VIII, dalla tipografia di Alvisopoli, Firenze 1841, pp. 188-189

Arrigoni G., *Notizie storiche della Valsassina e delle terre limitrofe dalla più remota alla presente età*, coi tipi di Pirola, Milano 1840

Asti A.-M., *Orazione panegirica di Sant'Ippolito martire recitata dal celebre Padre Antonio Maria Asti chierico regolare Teatino nell'Archipresbiterale Chiesa del Feudo di Gazoldo il 13 agosto dell'anno 1765 [...]*, per Moroni, Verona 1766

Bullettino delle leggi del Regno di Napoli anno 1811, da gennaio a tutto giugno, s.e., Napoli 1813, pp. 144-152

Cagnola A., *Esposizione topografica del viaggio israelitico nel deserto giustificata con analoghe illustrazioni [...] dedicata a Sua Eminenza Reverendissima il Signor Cardinale Zurla [...]*, dalla tipografia Orcesi, Lodi 1829

Capponi P.-A., *L'ordine della Visitazione sotto il patrocinio di un Dio sacramentato nella sua origine, ne' suoi progressi, e nel suo fine. Discorso panegirico composto, e recitato nella Chiesa delle reverende Madri della Visitazione di Roma, in occasione della solennità del secolo terminato del loro istituto, dalle medesime celebrata li 6 giugno dell'anno corrente, e dedicato all'Eccellenza del Signor Marchese di Prié [...]*, per Chracas presso San Marco al Corso, Roma 1710

Catalogo de' libri impressi nella Stamperia Calistina appresso Pietro Lancellotti a San Benedetto in Bergamo, 1749

- Chaugy F.-M., *Abregé de la vie de Saint Francois de Sales*, Librairie Catholique de Perisse Freres, Lyon 1843
- Chaugy F.-M., *Abregé de la vie du bienheureux François de Sales*, s.e., s.l., 1646
- Circolare*, 12 maggio 1774, *Massa Valdinievole*, in *Ménologie de la Visitation 1735-1779*, s.e., s.l., s.p.
- Claretta G., *Vita di Maria Francesca Elisabetta di Savoia-Nemours regina di Portogallo [...]*, tipografia Eredi Botta, Torino 1845
- Congregazione dell'Oratorio di Torino, *Vita del Venerabile Servo di dio P. Sebastiano Valfré della Congregazione dell'Oratorio di Torino [...]*, Vimercati Stampatore del S. Ufficio, Torino 1748
- Corsi R.-M., *Vita della Serva di Dio Suor Maria Margherita Livizzani religiosa [...] descritta dal m. r. fr. Raimondo Maria Corsi [...]*, presso Viviani, Firenze 1760
- Corsi R.-M., *Vita della Serva di Dio suor Maria Metilde Angelica Jacoponi monaca professa dell'istituto di S. Francesco di Sales morta il 5 dicembre 1753. Nel monastero della Visitazione di Pistoja descritta da Fra Raimondo Maria Corsi dell'ordine de' Predicatori lettore nel Collegio di San Marco di Firenze dedicata all'Illustrissimo signore Bernardino Martellini patrizio fiorentino*, presso Viviani, Firenze 1756
- Da S. Filippo A.-M., *Vita della venerabile Serva di Dio Virginia Alardi fondatrice del monastero in Arona [...] ad istanza e secondo le notizie avute dalla Rev. Madre Suor Maria Isabella Perega dell'istesso ordine e monastero. Dedicata alla Serenissima Reina dell'universo Maria sempre Vergine*, nelle stampe dell'Agnelli, Milano 1693
- De Liguori A., *La vera sposa di Gesù-Cristo, cioè la monaca santa per mezzo delle virtù proprie di una religiosa [...]. Utile non solo per le Religiose e i Religiosi, ma anche per li Secolari, mentre in essa trattasi della pratica delle Virtù Cristiane che spettano ad ogni stato di persone*, voll. I-II, Stamperia Remondini, Venezia 1761
- De Sales F., *Coustumier et Directoire pour les soeurs Religieuses de la Visitation de Sainte Marie*, Vincent de Coeursilly, en rue Tupin, à l'Enseigne de la fleur de Lis, Lione 1618
- De Sales F., *Coustumier et Directoire pour les Soeurs Religieuses de la Visitation de Sainte Marie*, s.e., Lione 1628
- De Sales F., *Delle opere di S. Francesco di Sales [...]*, vol. V, presso Pezzana, Venezia 1748
- De Sales F., *Vive Iesus. Coustumier et Directoire pour les soeurs religieuses de la Visitation Sainte Marie*, Sebastien Huré, ruë Saint Jacques, au Coeur-bon, Parigi 1637
- De Sales F., *Vive Iesus. Coustumier et Directoire pour les soeurs religieuses de la Visitation Sainte Marie*, François Muguët, Imprimeur et Librairie ordinarie du Roy, et de Monseigneur l'Archevesque, ruë de la Harpe, à l'Adoration de trois Rois, Parigi 1667

- De Tipaldo E., *Gemelli Francesco*, in *Biografia degli italiani illustri [...]*, vol. II, Alvisopoli, Venezia 1835, pp. 96-100
- Del Tufo G.-B., *Historia della Religione de' Padri Chierici Regolari. In cui si contiene la fondazione e progresso di lei infino à quest'anno MDCIX [...]*, appresso Facciotto G. e Paolini S., Roma 1609
- Gallarati G.-A., *Gli ordini della Divota Compagnia delle Dimesse disposte con brevità e chiarezza dal P. Ambrogio Gallarati della Compagnia di Gesù l'anno 1704 e ora per la prima volta dati alla luce*, s.e., s.l. 1747
- Gallizia P.-G., *Atti de' santi che fiorirono ne' dominj della Reale Casa di Savoia, tratti da un codice manoscritto del Canonico Pier Giacinto Gallizia di Giaveno*, voll. I-VII, regia Stamperia, Torino 1756-1757
- Gallizia P.-G., *Istoria della prodigiosa immagine della Santissima Vergine Maria di Moretta*, presso Zappata, Torino 1718
- Gallizia P.-G., *La vita di San Francesco di Sales Vescovo di Ginevra fondatore dell'ordine della Visitazione di Santa Maria*, presso Pezzana N., Venezia 1712
- Gallizia P.-G., *La vita di San Francesco di Sales vescovo e principe di Geneva, fondatore dell'ordine della Visitazione di Santa Maria [...]*, presso Pezzana G.-A., Venezia 1790 (VI ediz.)
- Gallizia P.-G., *Leggendario ossia raccolta delle vite de' santi e sante ricavate da varj scrittori recenti*, presso gli eredi Comino, Padova 1800
- Gallizia P.G., *Vita de' due Beati aviglianesi Antonio Le Coq monaco certosino e Cherubino Testa dell'ordine di Sant'Agostino*, presso Mairesse G., Torino 1724
- Gallizia P.-G., *Vita di San Massimo Vescovo di Torino [...]*, nella stampa di Mairesse all'insegna di Santa Teresa, Torino 1724
- Gemelli F., *Orazione in lode della S. Madre Fremiot de Chantal fondatrice dell'Ordine della Visitazione di S. Maria, recitata dal Rev. Padre Francesco Gemelli della Compagnia di Gesù nella celebrità di sua canonizzazione nella Chiesa della Visitazione di Milano, e da Francesco Corneliani Canonico ordinario della Metropolitana procuratasi e pubblicata a maggiore esaltamento e culto della Medesima Santa*, presso Montani G., Milano 1768
- Gessada C.-A., *Massime e insegnamenti spirituali cavati dalle opere di S. Francesco di Sales dal sacerdote Carlo Antonio Gessada proposti per soggetto di giornaliera meditazione agli ascritti nell'associazione sotto la protezione dello stesso Santo canonicamente eretta nella chiesa delle monache della Visitazione di Roma nell'anno 1806*, presso Lazzarini, Roma 1806
- Giannelli P., *Timballo*, in *Dizionario della musica sacra e profana*, vol. V, stamperia Picotti, Venezia 1830, pp. 82-83

Gioffredo P., *Storia delle Alpi Marittime*, vol. VI, dalla Stamperia Reale, Torino 1839

Giornata spirituale per facilitare la pratica del Direttorio ad uso delle religiose della Visitazione Santa Maria, e per le persone che vogliono vivere una vita veramente cristiana, presso la Società Tipografica, Modena 1817

Istruzioni per migliorare ne' monasteri e collegij di Lombardia l'educazione delle figlie di nobile e civile condizione, s.e., s.l., s.d.

L'apostolato di una contemplativa o ricordi di Suor Stanislao Maria Nuvoli Religiosa della Visitazione di Santa Maria di Torino, s.d., Milano

Latuada S., *San Pietro Cornaredo, Parrocchia*, in *Descrizione di Milano ornata con disegni in rame [...]*, vol. V, per Cairoli G., Milano 1751, p. 400

La voce della verità. Gazzetta dell'Italia centrale, anno V., n° 611-766, nella Tipografia camerale, Modena, n° 704, 6 febbraio 1836, p. 384

Lista delle Dame state nuovamente ascritte dall'Augustissima Imperatrice Madre Vedova Eleonora Maddalena Teresia nell'Augusto Ordine della Crociera alli 14 di settembre 1716, in *Avisi italiani, ordinarii, e straordinarii, dell'anno 1716*, vol. XXXIII, per Van Ghelen G., Vienna 1716, p. 161

Livizzani M., *Vita della Venerabil Madre Maria Vittoria Domitilla Tarini professa dell'ordine della Visitazione di S. Maria di Torino [...]* data alle stampe per opera della molto Reverenda Madre Maria Margherita Livizzani [...], da Albizzini A.-M. all'insegna del Sole, in Firenze 1742

Mazzucchelli G., *Appiano Paolo Antonio*, in *Gli Scrittori d'Italia cioè notizie storiche e critiche intorno alle vite [...]*, vol. I, parte II, Bossini G., Brescia 1753, pp. 884-885

Mazzucchelli G., *Appiano (Gio. Battista)*, in *Gli Scrittori d'Italia cioè notizie storiche e critiche intorno alle vite [...]*, vol. I, parte II, Bossini G., Brescia 1753, p. 884

Mazzucchelli G., *Borghetto*, in *Gli scrittori d'Italia cioè notizie storiche e critiche intorno alle vite [...]*, vol. II, parte III, Bossini G., Brescia 1762, p. 1731

Moreni D., *Bibliografia storico-ragionata della Toscana o sia Catalogo degli scrittori che hanno illustrata la storia delle città [...]* raccolto dal Sacerdote Domenico Moreni [...], vol. II, presso Ciardetti D., Firenze 1805

Morigi P., *Tesoro prezioso de' Milanesi nel quale si raccontano tutte le opere di carità cristiana e limosine che si fanno nella città di Milano [...]*, per Ferioli G., Milano 1599

Muratori L.-A., *Della regolata divozion de' Cristiani. Trattato di Lamindo Pritanio*, nella Stamperia di Albrizzi G., Venezia 1747

Muratori L.-A., *La Vita del Padre Paolo Segneri Juniore della Compagnia di Gesù descritta da Ludovico Antonio Muratori [...]. S'aggiungono alcune operette spirituali composte dal medesimo Religioso*, presso Recursi G.-B., Venezia 1743

Nibby A., *Santa Maria della Visitazione e San Francesco di Sales*, in *Roma nell'anno MDCCCXXXVIII descritta da Antonio Nibby [...]*, vol. I, Tipografia delle belle arti, Roma 1839, p. 525

Oldelli G.-A., *Guglielmetti Geronimo*, in *Dizionario storico-ragionato degli uomini illustri del Canton Ticino*, presso Veladini F., Lugano 1807, pp. 32-33

Olivier-Poli G., *Duquesne Arnaldo Bernardo d'Icard abate*, in *Continuazione al nuovo dizionario storico degli uomini che si sono renduti più celebri per talenti [...]*, vol. IV, presso Marotta e Vandspandoch, Napoli 1824, p. 25

Patrignani G.-A., *La Santa Infanzia di Gesù Bambino ne' Misteri della sua vita Santissima fino à dodici anni esposta in cantici e figure [...]* dedicata all'anime innamorate di Gesù Bambino, nella Stamperia di Moücke F., Firenze 1748

Piny P. A., *Retraite sur le pur Amour ou pur abandon à la Divine volonté par le Père Alexandre Piny, Docteur en theologie, de l'ordre des Frères Prêcheurs de la Province de Provence, affilié au Grand Convent et Collège de Saint Jacques*, Delaunay, Parigi 1684

Piolesesi E., *Vita del Sommo Pontefice Pio VII [...]*, vol. I. presso Bourliè F., Roma 1824

Proyart L.-B., *Vita di Madama Luisa di Francia carmelitana scalza [...]*, nella stamperia del giglio, Firenze 1803

Rapporto al Parlamento Nazionale sulla situazione del Ministero degli Affari interni delle Due Sicilie, letta dal Ministro nel giorno 23 ottobre 1820, s.e., Napoli

Regole di Sant'Agostino e costituzioni per le sorelle religiose della Visitazione di Santa Maria. Di nuovo corrette e stampate a norma dell'esemplare francese, presso Fulgoni A., Roma 1807

Riccardi A., *Dell'impero austriaco. LXXXIX. Santuario di Santa Maria di Absam tra Innsbruck e Hall nel Tirolo*, in *Storia dei Santuari più celebri di Maria Santissima sparsi nel mondo cristiano*, vol. III, presso Agnelli G., Milano 1840, pp. 149-152

Ristabilimento del Monastero delle Salesiane in Como, coll'autorizzazione di accettare qualsiasi donazione ed eredità, in *Atti del Governo. Parte prima dal 1 gennaio al 30 settembre 1815*, vol. 32, dalla Stamperia di Governo, Milano

Rossa M.-A., *Vita di Graziano Ponzone arciprete di Arona*, per Romero G., Nizza 1679

Rovelli G., *Storia di Como [...]*, vol. III, dalle Stampe di Ostinelli C.-A. Impressore Imperiale, Como 1803

Rovida C., *Orazione funebre per l'Eminentissimo cardinale Francesco Luigi Fontana Proposto generale della Congregazione di San Paolo [...]*, Pogliani, Milano 1822

Saccarelli C., *Vita di Santa Giovanna Francesca Fremiot de Chantal [...]*, nelle Stamperie de' Rossi nella strada al Seminario Romano, Roma 1767

S.a., *Compiuta esposizione degli avvenimenti in Lione delle monache della Visitazione B. V. volgarmente dette le Salesiane del loro viaggio in Italia e stabilimento in Mantova all'anno 1794 ora passate da Vienna a Venezia. Traduzione dal francese*, presso Trento G., Treviso 1801

S.a., *Distinto raguaglio della fondazione del nuovo monistero dell'Ordine della Visitazione in Alzano diocesi di Bergamo. Col diario del solenne trasporto delle tre monache fondatrici dal monistero d'Arona*, presso Poletti P., Venezia 1737

S.a., *Il lupo smascherato nel mordere il miracoloso San Luigi Gonzaga miseramente smascellato*, per Botagriffi G. e Compagni, Roma 1761

S.a., *Il Meleagro favola pastorale da rappresentarsi nel teatro di Pavia dedicata all'Altezza Serenissima di Anna Elisabetta di Lorena Principessa di Vaudem. Etc.*, per gli Eredi di Magri C.-F. stampatori, Pavia 1705

S.a., *La fondazione del monastero della Visitazione in Modena l'anno MDCLXXII azion sacra*, per Vincenzi G., Modena 1818

S.a., *Memorie intorno la fondazione del nuovo monasterio dell'Ordine della Visitazione in Pistoia città di Toscana*, Stamperia d'Atto Bracali, Pistoia 1750

S.a., *Memorie intorno la fondazione del nuovo monistero dell'ordine della Visitazione in Rovereto, diocesi di Trento*, presso Marchesani F.-A. Stampatore e Librajo, Rovereto 1749

S.a., *Nella solenne professione delle Reverende Maria Pierona Amedea e M. Claudia Giacomina sorelle Molinari nel ven. Monastero della Visitazione a S. M. della Sanità*, Tipografia Como da San Matteo, Genova 1834

S.a., *Nel transito di San Francesco di Sales orazione panegirica detta nella chiesa delle RR. MM. della Visitazione di Torino li 28 dicembre 1787*, presso Riolo G.-M., Torino 1788

Statuti dell'Associazione di San Francesco di Sales eretta nella chiesa della Visitazione in Roma [...], presso Lazzarini Stampatore, Roma 1806

S.a., *Notizie edificanti su le virtuose azioni della madre Angela Serafina Buzii fondatrice del Monistero dell'Ordine della Visitazione in San Giorgio della montagna [...]*, per Pignatelli A., Benevento 1762

S.a., *Notizie intorno le vite di Maria Annunziata giovane ligure e di Giuseppina Anna fanciulla etiopie*, Tipografia diretta da de Agostini P., Torino 1856

S.a., *Per la professione solenne da farsi nell'insigne monastero della Visitazione di Miasino il dì 14 gennaio 1787 dalla damigella Angelica Cerato in religione chiamata Suor Luigia Raffaella, sonetto*, nella Stamperia Reale, Torino 1787

S.a., *Raccolta di componimenti poetici nel prender l'abito religioso nel ven.o Monastero della Visitazione della città di Pistoja l'Illustrissima Signora Maria Rosa Bargigli co' nomi di suor Eleonora Teresa Fortunata Maddalena Benedetta*, nella stamperia di Viviani P.-G. da S. Maria in Campo, Firenze 1744

Scandella G., *Orazione panegirica per la Santa Giovanna Francesca Fremiot de Chantal [...] recitata dal sacerdote Gaetano Scandella [...] in occasione della festa centenaria della morte della medesima santa celebrata nella chiesa della Visitazione di Soresina l'anno 1841 [...]*, presso Bonfanti A., Milano 1842

Scifoni F. (a cura di), *Bayanne (il cardinale conte di)*, in *Dizionario biografico universale [...]*, vol. I, David Passigli Tipografo-editore, Firenze 1840, p. 343

Sonzogno L., *Vicende di Milano rammentate dai nomi delle sue contrade [...]*, presso l'editore Sonzogno, Milano 1835

Statuti dell'associazione di S. Francesco di Sales, eretta in Palermo nella chiesa della Visitazione sotto il titolo di S. Francesco di Sales. Con il sommario delle indulgenze concesse da n.s. papa regnante Clemente XII. E le massime del santo distribuite per ogni giorno dell'anno, nella stamperia del Reale Collegio Borbonico de' RR. Padri Teatini, per Gramignani, Palermo 1735

Statuti dell'Associazione San Francesco di Sales eretta in Torino nella chiesa della Visitazione [...], presso Zappata P.-G. e figliuolo stampatori arcivescovili, Torino 1734

Statuti dell'Associazione S. Francesco di Sales eretta nella Chiesa della Visitazione di Maria Santissima in Roma, colle suppliche e decreti della canonica erezione [...], accordate dalla Santità di N. S. Papa Pio VII, presso Lazzarini stampatore della R.C.A., Roma 1806

Statuto dell'educandato in San Marcellino diretto dalle religiose della Visitazione della Città di Napoli, Tipografia di Trani A., Napoli 1816

Stoisa Comoglio R., *La prima Madama Reale. La vita di Cristina di Francia duchessa di Savoia e regina di Cipro (1606-1663)*, Piazza, Torino 2003

Todero M.-F., *Varie maniere, colle quali Iddio riduce al perfetto suo amore un'anima. Opera spirituale della M. suor M. A. Floridaura della Visitazione, morta nel monastero di Santa Teresa di Verona con opinione di virtù [...]*, nella stamperia Conzatti, Padova 1773

Tola P., *Gemelli Francesco*, in *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna [...]*, vol. II, Tipografia Chirio e Mina, Torino 1838, pp. 282-286

Trebbiani A.-M., *Breve ragguaglio della vita ed azioni virtuose della Madre Anna Teresa Wicardel di Fleurì fondatrice del Monastero della Visitazione Santa Maria della città di Pescia [...]*, Salani G., Lucca 1755

Vecchiotti F., *Memorie istorico-critiche della Chiesa e de' Vescovi di Osimo raccolte ed illustrate da Monsignor Pompeo Compagnoni vescovo di detta Chiesa. Opera postuma [...]*, vol. IV, nella Stamperia di Zempel G. presso Monte Giordano, Roma 1783

Vertua G.-B., *Piano d'istruzione ad uso delle fanciulle educate nel Ven.o Monastero della Visitazione di S. Maria di Soresina operetta dell'abate d. Giovanni Battista Vertua*, presso Orena C. nella Stamperia Malatesta, Milano 1817

Vertua G.-B., *Esecuzione del piano d'istruzione proposto alle fanciulle educate nel Ven.o Monastero della Visitazione di S. Maria di Soresina. Operetta dell'abate d. Giovanni Battista Vertua*, da Feraboli G., Cremona 1818

Zaccaria F.-A., *Storia letteraria d'Italia [...]*, vol. III, nella Stamperia Poletti, Venezia 1752

Zucconi F., *Lezioni Sacre sopra la divina Scrittura [...]*, voll. I-V, presso Baglioni, Venezia 1720-1724

Fonti d'archivio e biblioteche

Archivio del Monastero della Visitazione di Milano

Cart. A.1.

fasc. A.1.1.1.-1566 *iscrizione che si trova sul muro del parlatorio interno e che prova come la casa fosse in antico di proprietà dell'ordine degli Umiliati*

fasc. A.1.1.2.-1574, 6 ottobre giorno di Santa Sofia. *Origine, stato e qualità della Pia Casa di Conserva di Santa Sofia istituita da S. Carlo Borromeo con relazione delle successive vicende sino al 1661*

fasc. A.1.1.3.-1577, 26 aprile. *Istrumento di vendita fatta dai RR. Padri Teatini ai signori Deputati del Venerando Luogo Pio delle Vergini di Santa Sofia. Case ed edifici in Porta Romana a della chiesa di S. Maria detta di S. Calimero a cui fa coerenza il giardino delle RR. MM. di Sant'Apollinare cogli annessi e connessi alias dell'Ordine degli Umiliati per il prezzo di imperiali lire. 20.000. Copia autentica rogata: dr. Francesco Carcano notaio di Milano*

fasc. A.1.1.4.-Erezione primaria

Busta A.1.2.-Benefattori Pia Casa di Santa Sofia

Fasc. A.1.2.1.-1596, 2 aprile, *Testamento della signora Isabella Caterina Vertua rogato Giuliano de Comite notaio di Milano, col quale dopo vari altri legati istituisce erede universale la Pia casa di S. Sofia di Milano. Copia autentica del rogito*

fasc. A.1.2.2.-1597, 6 agosto, *testamento della signora Caterina de Bosisio maritata al Sig. Giovanni Pietro Scotti rogato da Stefano Busti notaio di Milano. Dopo altri vari legati istituisce erede universale la Pia casa di S. Sofia ove la testatrice si era stabilita prima di morire. Istrumento autentico e una copia collazionata*

fasc. A.1.2.3.-1607-1608, *testamento 10 maggio 1607 rogato dr. De Comite Giuliano notaio di Milano e successivo codicillo 4 gennaio 1608, coi quali, dopo vari legati e disposizioni Maria Venerina istituisce erede universale la Pia casa di Santa Sofia di cui è governatrice*

fasc. A.1.2.4.-1614, 31 dicembre, *testamento della Sig. Margherita Cassina, col quale dopo varie disposizioni e legati, istituisce erede universale il conservatorio di S. Sofia di Milano, col carico di fare celebrare ogni anno in perpetuo un ufficio da morto nella loro chiesa. Copia autentica del testamento rogato Girolamo de' Angeli notaio di Milano*

fasc. A.1.2.5.-1675, 19 novembre, *istrumento di donazione da parte del rev. Canonico Carlo Benzoni di lire 2000 al Conservatorio*

Busta A.1.3.-Documenti vari riguardanti la Pia Casa di Santa Sofia

fasc. A.1.3.1.-1575-89, due istrumenti riguardanti la dotazione ed eredità di donna Teresa Parpaglioni

fasc. A.1.3.2.-Elenco di istrumenti notarili emessi in favore della Pia casa di Santa Sofia dal 1584 al 1614

fasc. A.1.3.3.-1666 aprile fabbrica e ristabilimento della chiesa della Pia casa di S. Sofia

fasc. A.1.3.4.-1678-1682, convenzione e ricevute di pagamento delle campane di S. Sofia

fasc. A.1.3.5.-1683, 11 settembre, rogito Federico Guerrini per prestito fatto dal sig. Giovanni Zanoni al Conservatorio di S. Sofia di imp. Lire 4000 per due anni all'interesse del 4 %

Busta A.1.4.-Compere e vendite fatte dalla Pia casa di Santa Sofia

fasc. A.1.4.1.-1605, 27 maggio istrumento di vendita da parte del monastero di S. Apollinare al Conservatorio di S. Sofia di una piccola estensione di terreno e muro divisorio per il prezzo di imp. Lire 335.18.6. rogito autentico Carlo Antonio Peri

fasc. A.1.4.2.-1638, 17 settembre, rogito Cristoforo Danierini col quale i RR. PP. Domenicani di S. Maria delle Grazie comperano la proprietà "Porro" Cascina Varesian riscattano il Restoro già ceduto al Conservatorio per imperiali lire 2.100 con. Imp. Lire 2.100. copia autentica dell'istrumento

fasc. A.1.4.3.-1607-1671, scritture e atti riguardanti ipoteche, controversie e vendita al monastero della Visitazione di Arona dei possedimenti del Conservatorio nel territorio di Veruno Novarese

Busta A.1.5.-Cause legali diverse Pia Casa di Santa Sofia

fasc. A.1.5.1.-1566, 13 maggio, citazione ecclesiastica con sentenza di condanna emanata da Mons. Niccolò Ormaneto Vicario generale di Milano

fasc. A.1.5.2.-1591, 3 agosto, Ordinazione fatta da Mons. Vicario generale della curia arcivescovile di Milano in causa di precetto intimato ad istanza del fisco ecclesiastico per l'interesse della chiesa di S. Sofia a Gio. Battista e Fabrizio Brianza di non aprire altre finestre o porte nella casa di loro proprietà situate di fronte alla chiesa e che si estende sino al naviglio

fasc. A.1.5.3.-1616-1624, Atti e scritture inerenti alla causa contro Angelo Dugnano e Ottavia Marinona per la casa di Piazza S. Pietro sul Dosso

fasc. A.1.5.4.-Causa della Pia casa di Santa Sofia contro il monastero di Sant'Apollinare riguardo alla costruzione di un muro in prossimità fra i due monasteri

Cart. A.2.

Busta A.1.6.-Cause legali e scritture riguardanti le doti delle stabilite nella Pia Casa di S. Sofia

fasc. A.1.6.1.-Atti e scritture attinenti la causa promossa dalla Pia casa di S. Sofia contro i fratelli Gerolamo e Agostino Ponti per ottenere l'incasso della dote dovuta di lire 1500 imp. Anna Elisabetta Ponti come convenuto col padre di essa Giuliano Ponti

fasc. A.1.6.2.-1617, 3 luglio, Istrumento di obbligazione fatta dai Sigg. deputati della Pia casa di S. Sofia a favore della Sig. Anna Modesta Crotta di pagare alla medesima imp. 50 ogni anno sua vita natural durante

fasc. A.1.6.3.-1655, 1 giugno, sistemazione della posizione Emilia Sacchi prima educanda con la pensione di l. 224 annue poi stabilita con dote di imp. 400

fasc. A.1.6.4.-1659, 1667 atti e scritture riguardanti la causa agitata dalla Pia casa di S. Sofia contro Pietro Antonio Retta per l'incasso di imp. lire 3000 dovute alla Pia Casa per la dote della figlia Apollonia ivi stabilita

fasc. A.1.6.5.-1697, 20 giugno, Istrumento di obbligazione fatta dal Sig. Cristoforo Paglia priore speciale del Conservatorio di S. Sofia di Milano a favore del sig. Cosma Alemanno

Busta A.1.7.-Cause legali per incasso crediti vari Pia Casa S. Sofia

fasc. A.1.7.1.-1616, 17, 18, Cause del Conservatorio contro Giacomo Filippo Vignati

fasc. A.1.7.2.-1640-43, atti e scritture attinenti una causa legale agitata dalla Pia casa di Santa Sofi contr sigg. Porro fratelli per ottenere il pagamento di un credito

fasc. A.1.7.3.-1667, 23 febbraio, Il conservatorio di S. Sofia procede legalmente contro i seguenti tre debitori minacciando il sequestro Giovanni Scapardini, Carlo Iacometi, Bartolomeo

fasc. A.1.7.5.-1678, atti e scritture riguardanti la causa promossa dal ven. Conservatorio di S. Sofia al sig. Podestà di Milano contro il sig. Carlo Varese per la restituzione del capitale di imp. Lire 2000 date a prestito

fasc. A.1.7.6.-1680, atti e scritture riguardanti la causa promossa dal ven. conservatorio di S. Sofia contro Federico Gobino per incasso di un credito

Busta A.1.8.-Soppressione Pia Casa

fasc. A.1.8.1.-1703, 16 febbraio indizione vendita casa del Conservatorio di S. Sofia e suoi beni

fasc. A.1.8.2.-Nomina procuratori

fasc. A.1.8.3.-1705, 26 gennaio, rogito Trincherio Oliva convocazione capitolo delle Stabilite nominato procuratore Giovanni Quadrio col compito di vendere i beni del conservatorio e liquidare creditori e restituzione doti alle stabilite previa permesso ecclesiastico

fasc. A.1.8.4.-1705, 28 gennaio, Inventario generale

fasc. A.1.8.5.-1705-6, Indizioni di vendita del Conservatorio e dei suoi beni senza però alcun esito o trattative

fasc. A.1.8.6.-1705-10, atti e scritture dirette ad autorità ecclesiastiche e civili riguardanti le divergenze sorte fra la maggioranza delle stabilite del conservatorio uscite o desiderose di uscire, propense alla soppressione e vendita dei beni del Conservatorio e il gruppo delle rimaste che si oppongono recisamente

Busta A.1.9.-Documenti vari della Pia Casa di S. Sofia nel periodo della soppressione

fasc. A.1.9.1.-1710, 19 ottobre, domanda di un gruppo di orsoline stabilite indirizzata alla Sacra Congregazione per ottenere la facoltà di passare in altro monastero di clausura per professarsi o rinnovarsi senza voti solenni per alcune in età di dispensa dai voti

fasc. A.1.9.2.-1710-11-12, Ricevute

fasc. A.1.9.3.-1711, 26 marzo, ricorso al vicario civile della curia per ottenere permesso di conferma alla vendita casa S. Eufemia

fasc. A.1.9.4.-Ricorso tasse, 1711, 18 giugno, ricorso per esenzione di tasse

fasc. A.1.9.5.-Procuratori Conservatorio

Cart. A.3.

Busta A.2.-Visitazione

fasc. A.2.1.-1710-11-12-13 25 Istrumenti riguardanti il pagamento fatto dal Rev. Don Gio. Battista Tonetta al gruppo delle stabilite uscite dal Conservatorio di S. Sofia per la restituzione delle proprie doti ed altri vari creditori del conservatorio e ciò pel motivo risultante nello istrumento di fondazione del monastero della Visitazione in data 13 luglio 1713 rogato Carlo Gerolamo Lampugnani

1711-1712-1713 documenti e rogiti preparatori per la stipulazione del documento di erezione e fondazione del monastero della Visitazione

Cart. A.4.

La Divina Provvidenza ammirabile nella fondazione del V. Monastero della Visitazione di S. Maria in S. Soffia di Milano fatta alli XII luglio MDCCXIII descritta da Giambattista Tonetta sacerdote oblato e padre spirituale dello stesso monastero [volume rilegato manoscritto]

Storia della fondazione del Monastero della Visitazione S. M. in Milano (il 13 luglio 1713) descritta dal Sac. Obl. Gio. Battista Tonetta [volume rilegato manoscritto]

fasc. A.2.2.2.- *Fondazione del Monastero della Visitazione S. Maria di Milano li 13 luglio 1713. N.6. [Storia della fondazione del Monastero della Visitazione di Santa Maria nella città di Milano, Opera della Divina Provvidenza, ammirevole nel principio e nel progresso di questa Casa eretta nel Conservatorio di Santa Soffia alli 13 luglio 1713. Ridotta in compendio per Annecy]*

fasc. A.2.2.3.-*Memorie varie*

Cart. A.5.

fasc. A.2.3.1.-*1713 13 luglio, Istrumento di erezione e fondazione del monastero della Visitazione fatta da Mons. Genesio Calchi, Vicario generale di Milano con autorità apostolica (decreto Sacra congregazione dei vescovi e regolari 12 maggio 1713). E ciò per l'acquisto del Conservatorio di Santa Sofia (soppresso con decreto 27 marzo 1710 della detta S. Congregazione) e di tutti i suoi beni, fatto a nome del Mon. della Visitazione dal Rev. D. Gio. Battista Tonetta, oblato mediante il pagamento di L. 121.595.19.1 a saldo dei debiti del conservatorio e pagamento delle doti delle stabilite. Copia autentica - rogito Dr. Carlo Gerolamo Lampugnani - notaio arcivescovile*

fasc. A.2.3.2.-*1713 14 luglio licenza ecclesiastica concessa al Rev. Don Giovanni Battista Tonetta fondatore della Visitazione, di poter entrare nel monastero stesso, ogni volta che vi sarà bisogno, per stabilire la regola e l'osservanza dell'Istituto e cioè pel periodo di sei mesi. Segue rinnovazione della licenza per altri sei mesi in data 13 febbraio 1714 e 14 settembre 1714*

fasc. A.2.3.3.-*Istromenti di liquidazione debiti e doti*

fasc. A.2.3.4.-*1704 Questua ordinata dal prefetto Dr. Giangaleazzo Visconti d'Aragona presso le parrocchie della città per favorire la fondazione di un monastero della Visitazione in Milano; 1707 rogito 12 dicembre Dr. Bernardo Fontana col quale viene assegnata la somma raccolta di imp. 1724 depositata presso la Congregazione del Patrimonio al monastero di S. Lucia con impegno di restituzione; 1723 20 gennaio, domanda della superiora a nome del monastero*

affinché venga consegnato al monastero stesso la somma raccolta in suo favore a suo tempo; 12 aprile risposta del tesoriere della città il quale informa come la somma fosse in mano al monastero di S. Lucia

fasc. A.2.3.5-1713-1724 Verballi delle riunioni tenutesi negli anni dal 1713 al 1724 dai Sigg. Protettori assegnati dall'Em.mo arcivescovo al monastero della Visitazione. Riguardano gl'impegni presi dalla Contessa Teresa Visconti di Modrone, non riconosciuti dal marito Nicolò

fasc. A.2.3.6-1733 scritte relative alle disposizioni di Sua Santità e dell'Ill. Senato di 1000 scudi da versarsi dal Regio Economato sopra i frutti dei benefici vacanti per la fabbrica del nuovo monastero

fasc. A.2.3.7-20 settembre 1749, posa della prima pietra del nuovo monastero della Visitazione fatta dal Card. Pozzobonelli

fasc. A.2.3.8-Origine e dotazione. Casa di residenza. Fabbrica del nuovo monastero 1741. Causa col monastero di Sant'Apollinare

Cart. A.6.-[A.2.3.] Governo Austriaco

Busta A.2.3.-Governo Austriaco dalla fondazione al 1796

fasc. A.2.3.9.-L'Imperatore Giuseppe II e la cessione di Sant'Apollinare

fasc. A.2.3.10.-Dalla fondazione al 1796, Governo austriaco, Ingerenze governative nella vita delle congregazioni religiose

Busta A.2.4.-Governo prima Repubblica Cisalpina, 14 maggio 1796-28 aprile 1799. Prima Repubblica Cisalpina: 1) 14 maggio 1796 entrata dell'esercito francese a Milano; 2) 15 maggio 1796 entrata di Napoleone; 3) 28 aprile 1799 ritorno degli austro-russi per 13 mesi

Busta A.2.5.-Governo austro-russo dei tredici mesi 28/4/1799-2/6/1800

Busta A.2.6.-Seconda Repubblica Cisalpina 2 giugno 1800-26 maggio 1805

Busta A.2.7.-Governo Regno d'Italia, Napoleone I 1805-1814

Busta A.2.8.-Governo austriaco, Regno Lombardo-Veneto 1814-1848

Busta A.2.9.-Governo nazionale, 22 marzo-5 agosto 1848

Cart. A.7.-Governò Austriaco-Regno Lombardo Veneto 1848-1856

Busta A.2.10-Governò Austriaco-Regno Lombardo Veneto 1848-1856

Memorie di religiose, educande e benefattrici seppellite nel monastero della Visitazione

Busta A.3.1-1859/1873. *Dall'unità nazionale (1859) alla legge di soppressione delle Congregazioni Religiose (1866) comprese le pratiche (esauritesi nel 1873) per la tassa straordinaria del 30% sui beni delle Congregazioni sopresse di cui alla legge del 15.8.1867*

Cart. B.3-Associati

fasc. B.1.10.1-*Documenti storici*

Cart. B.4.

Libro dei conti [Associazione San Francesco di Sales]

Arona, *Circolari-Vite*, 1722-1863

Como, *Circolari-Vite*, 1822-1874

Como, *Circolari-Vite*, 1877-1937

Milano, *Circolari-Vite*, 1716-1793

Milano, *Circolari-Vite*, 1798-1856

Milano, *Circolari-Vite*, 1856-1898

Milano, *Varie-Vite*, 1850-1882

Padova, *Circolari-Vite*, 1846-1876

Padova, *Circolari-Vite*, 1886-1935

Torino, *Circolari-Vite*, 1719-1852

Torino, *Circolari-Vite*, 1857-1876

Torino, *Circolari-Vite*, 1880-1905

Valence (Orthez), *Circolari-Vite*, 1730-1879

Cronaca 1577-1939

Ven. Servo di Dio Biagio Verri (morette e schiave) manoscritti Milano e Marsiglia – Indumenti da Marsiglia vedi armadio in S. Agostino

Archivio del Monastero della Visitazione di Pinerolo (TO)

Pinerolo, *Circolari-Vite*, vol. A

Pinerolo, *Circolari-Vite*, vol. A.15

Pinerolo, *Circolari-Vite*, vol. 39

Archivio storico diocesano di Milano (ASDMi)

ASDMi, *Archivio Spirituale*, Sez. XII, *Ordini religiosi e congregazioni*, vol. 56, *Monasteri femminili in generale*

ASDMi, *Archivio Spirituale*, Sez. XII, *Ordini religiosi e congregazioni*, vol. 58, *Monache 1760-68*

ASDMi, *Archivio Spirituale*, Sez. XII, *Ordini religiosi e congregazioni*, vol. 141, *Visitazione in S. Sofia*

ASDMi, *Archivio Spirituale*, Sez. XII, *Ordini religiosi e congregazioni*, vol. 142, *Visitazione in S. Sofia*

ASDMi, *Curia arcivescovile*, Sez. IX, *Carteggio ufficiale*, 1750-1751

ASDMi, *Curia arcivescovile*, Sez. IX, *Carteggio ufficiale*, 1788

Archivio di Stato di Milano (ASMi)

ASMi, Fondo *Culto* p. a., *Conventi-Monache, Comuni-Milano, S. Sofia Visitazione*, p. g. uffici, cart. 1936

ASMi, Fondo *Culto* p. a., *Conventi-Monache, Comuni-Milano, S. Sofia Visitazione*, p. g. uffici, cart. 1937

ASMi, Fondo *Culto* p. a., *Conventi-Monache, Comuni-Milano, S. Sofia Visitazione*, p. g. uffici, cart. 1938

ASMi, Fondo *Religione* p. a., *Como, Monastero S. Carlo-Crediti-Debiti*, cart. 3540

ASMi, Fondo *Religione* p. a., *Como, Monastero S. Carlo-Fondi*, cart. 3541

ASMi, Fondo *Religione* p. a., *Como, Monastero S. Carlo, OO. VV.*, cart. 3542

Archivio Visconti di Modrone-Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, Serie antiche, busta M 74/48, "Culto", Estratto di lettere di S. Francesco di Sales

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, Serie Eredità, I 194

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta 37, Modroni contessa Teresa, maritata Visconti conte Nicolò. Matrimonio, testamento, ventilazione. Anno 1720-1722. Testamento 9 gennaio 1720, morta 25 ottobre 1721, I 194

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta 38, Visconti Pirovano Modroni contessa D. Teresa. Legati 1723-1730, I 148

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta 43, Modroni Visconti Pirovano Teresa, Atti divisionali, Testamento 1720, Stampati, I 134

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta 44, Modroni Visconti Teresa, Testamento 1720, Audizione e liquidazione, 1736 al 1747, I 156

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta 46, Modroni Visconti Pirovano march. Teresa, Testamento 1720, Audizione e liquidazione, 1750 al 1793, I 159

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta M 27/3, Visconti-Divisioni, Rimandi d'archivio, 1766

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta M 27/36, Visconti-divisioni, Eredità paterna e materna di casa Visconti; note spese, 1768

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta M 42/25, Eredità Modrone Inventari, Continuazione dell'inventario dei crediti e dei debiti ritrovati nell'eredità della contessa Teresa Modrone Pirovano Visconti, 1724

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta M 42/33, Eredità Modrone, Inventari, Istromento di inventario dei beni mobili ed immobili e di alcuni crediti ritrovati nella eredità della contessa Teresa Visconti di Modrone Pirovano Visconti, 1721

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta M 74/48, Culto, Estratto di lettere di S. Francesco di Sales

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, busta M 121/20, Eredità Visconti, Memorie confidenziali di casa Visconti consegnate al signor Righetti, 1786

Fondo Archivio della famiglia Visconti di Modrone, eredità Visconti, busta M 126/37, Istromento di dichiarazione di protesta fatta dal marchese Alessandro Modrone e dal conte Filippo Visconti contro il testamento materno, 1743

Fondo *Archivio Opera Pia Visconti di Modrone*, 2.2. *Culto-Chiese-Monastero*, Busta 62
"Milano-S. Maria della Visitazione in S. Sofia"

Disegno 74, argomento: 20, *Milano, Culto, Chiesa S. Sofia, Pianta del nuovo tempio della Visitazione e annessi*, dimensioni: mm. 725 x 490. Segn. Milano Varie

Disegno 75, argomento: 20, *Milano, Culto, Chiesa S. Sofia, Pianta del nuovo tempio della Visitazione e annessi*, dimensioni: mm. 725 x 490. Segn. Milano Varie

Veneranda Biblioteca Ambrosiana

Archiepiscoporum Mediolanensium series Historico-chronologica Tomus Primus, Milano MDCCLV, In Regia Curia ex Aedibus Palatinus, collocazione: Milano E. 2 tomo I

Borrani, *Diario Milanese dell'Anno 1784, ossia racconto di notabili avvenimenti in Milano nel detto anno, del Prete dott. Giambattista Borrani milanese*, collocazione: N. 42 Suss 1784

Libri Mss, *Bibliothecae Ambrosianae selecti a Joseph Antonio Saxo*, collocazione: S.P. II 231

Luoghi citati da San Carlo Borromeo, collocazione: F. 193 inf. unità 2.

Sassi G.-A., *Esercizi per le monache*, collocazione: Trotti 382

Archivio storico della diocesi di Como (ASDC)-Fondazione Centro Studi "Nicolò Rusca", Como

ASDC, *Curia vescovile, Religiosi, Como, S. Carlo*, cart. 14

ASDC, *Curia vescovile, Religiosi, Como, S. Carlo (poi S. Maria) Visitandine*, cart. 15

Archivum Secretum Vaticanum (ASV), Città del Vaticano

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Episcop.*, 155

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Episcop.*, 158 (anno 1713)

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 52

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 54

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 57
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 112 (anno 1771)
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Registra Monial.*, 127

ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1710 marzo
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1710 aprile-maggio
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1710 settembre
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1713 gennaio-febbraio
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1713 maggio-giugno
ASV, *Congreg. Vescovi e Regolari, Positiones Monial.*, 1713 luglio-agosto

Biblioteca Universitaria di Pavia

Poesie dell'Onoratissima Suor Maria Emanuella Scotti Religiosa Salesiana al secolo Donna Emanuella figlia del Conte Carlo Scotti Gallarati, Boniardi Pogliani, Milano 1855, collocazione: 123. E. 24

Tratti edificanti della giovinetta Amalia Sormanni morta nel monastero della Visitazione Santa Maria di Milano il giorno 16 gennaio 1847, all'età di anni 11 e tre mesi dopo esservi dimorata un anno e alcuni giorni, Mazzoleni, Bergamo 1847, collocazione: MISC. 12.-T. 313. n. 2

Bibliothèque Municipale de Grenoble

Circolare, collocazione: B. 3697
Circolare, collocazione: B. 3700
Circolare, collocazione: B. 3701
Requête à l'Assemblée Nationale, collocazione: E. 10464
Réponse d'une religieuse de la Visitation à une Religieuse de même ordre, collocazione: F. 23365
Vita, collocazione: C. 1630
Vita, collocazione: MJ 2636
Anné Sainte des Religieuses de la Visitation de Sainte Marie, collocazione: O. 4763
Circolare, collocazione: O. 8635
Vita, collocazione: O. 16395
Vita, collocazione: O. 16396

Vita, collocazione: O. 16397
Vita, collocazione: O. 16398
Vita, collocazione: O. 16399
Vita, collocazione: O. 16400
Vita, collocazione: O. 16401
Circolare, collocazione: O. 16402
Circolare, collocazione: O. 16409
Circolare, collocazione: O. 16410
Vita, collocazione: O. 16435
Vita, collocazione: O. 16436
Vita, collocazione, O. 16437
Memoire, collocazione: R. 1535
Circolare, collocazione: V. 1147
Circolare, collocazione: V. 1239
Circolare, collocazione: V. 1274
Instructions pour les Confrères du Sacré Coeur de Jesus, etablie dans le second Monastère de la Visitation de Sainte Marie de Grenoble Ruë Trois-Cloître, Champ J.-F., Grenoble s.d., collocazione: X 873
Almanach diocésain [...] 1761, collocazione: X. d. 390
Almanach diocésain [...] 1770, collocazione: X. d. 390

De Foras A., *Armorial et Nobiliaire de l'ancien Duché de Savoie*, vol. II, Slatkine, Ginevra 1992, collocazione: SR. 929.6 FOR

De Sales F., *Lettres à des Religieuses*, voll. I-II, Maisonville et fils, Grenoble 1864, collocazione: V. 9908

Servonnet M., *Saint François de Sales à Grenoble*, Maisonville, Grenoble 1867, collocazione: V. 11457

Nadal J.-C., *Essai sur les origines monastiques dans le diocèse de Valence. L'ordre de la Visitation Sainte-Marie. Les Visitandines de Valence, Crest, Romans et Montélimar*, Jules Céas, Valence 1880, collocazione: V. 18177(3)

Archives départementales de l'Isère (ADI), Grenoble

ADI, Série H, *Clergé régulier avant 1790, XI^e-XVIII^e siècles, Visitandines*, pièces de 23H-101 à 23H-111

ADI, *Administration et tribunaux de la période révolutionnaire (série L)*, L-799, in *Districts, justices de paix, répertoires des actes notariés, 1790-an X*, pièce L-701-2837

ADI, *Biens nationaux (sous-série 1Q)*, 1790-1843, *Liste des traitements du clergé séculier ou régulier conservé ou supprimé*, s. d., pièce 1Q-295-2

ADI, *Biens nationaux (sous-série 1Q)*, 1790-1843, *Liste des traitements du clergé séculier ou régulier conservé ou supprimé*, s. d., pièce 1Q-296-2

Archives Municipales, Grenoble (AMG)

AMG, *Déclarations des religieuses*, Série LL-229, pièce 107

Centre de Recherches en Histoire et histoire de l'art, Italie, Pays Alps (C.R.H.I.P.A.), Grenoble

Plais-Foulaz M., *Religieuses cloîtrées de Grenoble (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Maîtrise d'histoire moderne sous la direction de Monsieur B. Bonnin, Université de Grenoble II, session Juin 1991, collocazione: 2.15 PLA

Sommario

Introduzione	I
Capitolo I-La Visitazione in Italia	1
Le fondazioni da Chambéry	6
Le fondazioni da Embrun.....	27
Le fondazioni da Annecy	32
Le fondazioni da Aix I	52
Le fondazioni da Monaco di Baviera	66
Capitolo II-La Visitazione di Milano dalle origini al XIX secolo	70
Dalla soppressione alla fondazione del monastero	79
La costruzione della chiesa.....	94
La Visitazione di Santa Sofia e l’acquisizione di Sant’Apollinare. Verso il nuovo monastero	103
La Visitazione di Santa Sofia tra educazione e interesse politico: l’acquisizione di Sant’Apollinare.	109
Tra Milano e Francia: l’arrivo delle prime monache	116
La cessione di Sant’Apollinare e la seconda internazionalizzazione.....	120
La Visitazione di Milano nel XIX secolo	134
Capitolo III-La Visitazione di Milano e i suoi rapporti tra Sette e Ottocento. Analisi e ricostruzione di una rete in espansione	149
Il monastero della Visitazione di Milano: gli scambi “italiani” a partire dal XVIII secolo	151
La Visitazione di Santa Sofia in Europa e nel mondo. Rapporti e scambi	167
La Visitazione di Santa Sofia: legami e scambi in area italiana a partire dal XIX secolo	177
Capitolo IV-La Visitazione di Santa Sofia, la Chiesa di Milano e la città	183
La Visitazione di Santa Sofia e gli ordini religiosi maschili.....	197
La Visitazione di Milano: devozioni, penitenze e letture	218
La Visitazione di Milano: temi e chiavi di lettura, alcune proposte	245
Capitolo V-Milano, Roma e il mondo: la Visitazione di Santa Sofia nell’Ottocento	262
Il Seminario Lombardo delle Missioni Estere: lo slancio missionario tra continuità e cambiamenti	271
La Visitazione di Milano e il mondo: missione, carità e contemplazione	278
<i>Bibliografia</i>	301
<i>Sitografia e banche dati</i>	335
<i>Opere a stampa precedenti al 1850</i>	336
<i>Fonti d’archivio e biblioteche</i>	344

