

## NOVIZIE ED EDUCANDE NEI MONASTERI ITALIANI POST-TRIDENTINI

GABRIELLA ZARRI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FIRENZE

zarri@unif.it

**RIASSUNTO:** In questo studio, l'Autrice intende richiamare l'attenzione sulla continuità dell'educazione conventuale femminile, analizzando l'evoluzione che in essa si è venuta a determinare, soprattutto a partire dai secoli XV e XVI, con la diffusione del noviziato nelle case religiose femminili. L'Autrice studia anche il caso dei monasteri femminili bolognesi nel XV e XVI secolo, e le aree del sapere ivi insegnate, così come le due opere più importanti nel contesto delle disposizioni normative posttridentine relative a religiose e a novizie: lo *Specchio religioso per le monache* (1609), di Giovan Pietro Barco, e *La monaca perfetta, ritratta dalla Scrittura Sacra con autorità et esempj de' Santi Padri* (1624), di Carlo Andrea Basso.

**PAROLE-CHIAVE:** Educazione femminile, Epoca Moderna, Monasteri femminili, Italia.

**ABSTRACT:** In this study, the Author draws attention to the longevity of female conventual education and analyzes its development, especially from the fifteenth and sixteenth centuries onward, with the diffusion of the novitiate in female religious houses. The Author also studies the cases of the female monasteries in Bologna, in the sixteenth and seventeenth centuries, the range of subjects taught there as well as the two most important works published in the context of the post-Tridentine normative dispositions on nuns and novices: the *Specchio religioso per le monache* (1609), written by Giovan Pietro Barco, and *La monaca perfetta, ritratta dalla Scrittura Sacra con autorità et esempj de' Santi Padri* (1624), by Carlo Andrea Basso.

**KEY-WORDS:** Female education, Modern Era, Female monasteries, Italy.

### 1. Le bambine in convento e l'educazione monastica

L'educazione conventuale ha una tradizione molto antica, principalmente

orientata alla formazione delle novizie. Fin dalle prime regole indirizzate alle monache compaiono speciali disposizioni per l'accettazione delle giovani e per la loro formazione. Significativa al proposito è soprattutto la Regula cuiusdam patris, del VII secolo, attribuita a Valdeberto di Luxeuil, discepolo di Colombano. L'ultimo capitolo del testo, dedicato alla educazione delle bambine, contiene norme e avvertimenti ancora praticati nella prima età moderna:

*Devono essere allevate con tutto l'affetto, la bontà e la fermezza, affinché nella loro tenera età non siano macchiate dal vizio della pigrizia o della leggerezza e poi non possono affatto, o solo difficilmente, essere corrette. Si abbia nei loro confronti una cura tanto grande che non restino mai senza un'anziana, che impedisca loro di deviare da una parte o dall'altra, ma, sempre trattenute dalla sua fermezza ed educate nell'insegnamento del timore e dell'amore di Dio, siano preparate all'osservanza della vita religiosa. Si esercitino nella lettura per apprendere in giovane età quello che sarà loro necessario una volta divenute adulte. In refettorio abbiano una tavola a parte, accanto a quella delle anziane. Due o più anziane, tuttavia, fidate per il loro spirito, siedano con loro affinché, avendo sempre il timore davanti agli occhi, siano allevate nel timore delle anziane<sup>1</sup>.*

Emergono da queste disposizioni due elementi fondamentali per giustificare e qualificare la presenza delle bambine nei monasteri: l'aspetto educativo, che appare tanto più efficace quanto più è impartito in giovane età, e l'atteggiamento affettivo che regola la vita interna del convento, basata sul rispetto delle giovani verso le anziane. La presenza di fanciulle nei monasteri e il rapporto di discepolato tra novizia e maestra sono elementi di lunga durata che subiscono scarsi mutamenti nel corso dei secoli. Ciò che varia invece è la pratica educativa e l'estendersi di tale pratica ad un numero maggiore di giovani donne.

Un punto importante della normativa sul noviziato e l'educazione delle giovani è rappresentato dalla presenza o meno di uno spazio riservato alle fanciulle all'interno del monastero e dalla presenza di una maestra delle novizie. Nella regola di Valdeberto di Luxeuil si accenna ad una separazione delle bambine nel refettorio e alla assistenza ai pasti di due anziane, ma non appare formalizzata la necessità di educare le fanciulle in un luogo diverso da quello abitato dalle monache. Neppure nelle successive regole benedettine si fa menzione di un noviziato, né di una maestra incaricata dell'educazione delle novizie. Quest'ultimo punto è invece ben definito nella regola di santa Chiara,

---

<sup>1</sup> *Regole monastiche femminili*, a cura di Lisa Cremaschi. Introduzione di Enzo Bianchi. Torino: Einaudi, 2003, p. 168.

la prima religiosa che scrive personalmente il *modus vivendi* della propria comunità:

*E sia ad esse che alle altre novizie la badessa provveda con sollecitudine una maestra, scelta tra le sorelle dotate di maggior discernimento di tutto il monastero che la formi diligentemente a un santo modo di vivere e a una santa condotta di vita secondo la forma della nostra professione<sup>2</sup>.*

L'applicazione della normativa relativa all'istituzione di un noviziato e di una maestra incaricata di istruire le giovani postulanti è assai difficile da verificare per l'estrema varietà degli enti monastici, ma per quanto riguarda le clarisse italiane abbiamo almeno un esempio ampiamente documentabile nel caso di Caterina de' Vigri<sup>3</sup>. Educata alla corte estense nella prima metà del Quattrocento, la giovane Caterina fu tra le fondatrici del monastero del Corpus Christi di Ferrara di clarisse osservanti. Qui esercitò l'ufficio di maestra delle novizie per molti anni. Testimonianza del suo insegnamento è rappresentata dal *Libro devoto* da lei composto e fatto stampare dalle consorelle dopo la sua morte. In questo libro, più tardi designato con il titolo di *Le sette armi spirituali*, sono racchiuse le indicazioni, frutto di esperienza personale, impartite alle novizie per progredire nella vita spirituale e per vivere santamente secondo la disciplina monastica<sup>4</sup>. Nel monastero del Corpus Domini di Bologna, da lei fondato nel 1456, sono inoltre visibili ancora oggi le testimonianze della sua cultura, riscontrabili nei libri manoscritti e miniati da lei prodotti e nella viola con cui accompagnava le laudi che si cantavano in monastero durante la preghiera o il lavoro manuale<sup>5</sup>.

La cultura di Caterina de' Vigri, iscrivibile nel contesto privilegiato della vita di corte dove trascorse la prima giovinezza in qualità di damigella di Margherita d'Este, non è forse eccezionale al suo tempo, ma rappresenta pur sempre un apice nella vita religiosa femminile del secolo XV. Esempi analoghi possiamo riscontrare nei monasteri delle clarisse dell'Italia centrale<sup>6</sup>, e in modo particolare possiamo ricordare Camilla Battista da Varano, figlia naturale del signore di

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 400.

<sup>3</sup> Da ultimo v. BARTOLI, Marco (2003) — *Caterina, la Santa di Bologna*. Bologna: EDB; *Caterina Vigri: la santa e la città: atti del Convegno*. Bologna, 13-15 novembre 2002, a cura di Claudio Leonardi. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2004.

<sup>4</sup> VIGRI, Santa Caterina (1985) — *Le sette armi spirituali*, edizioni critiche a cura di Cecilia Foletti. Padova: Antenore; VIGRI, Caterina (2000) — *Le sette armi spirituali*, edizione critica a cura di Antonella Degli'Innocenti. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo.

<sup>5</sup> Cf. *Vita artistica nel monastero femminile: exempla*, a cura di Vera Fortunati. Bologna: Compositori, 2002.

<sup>6</sup> *Uno sguardo oltre: donne, letterate e sante nel movimento dell'Osservanza francescana: atti della I. Giornata di studio sull'Osservanza francescana al femminile. 11 novembre 2006, Monastero Clarisse S. Lucia, Foligno*, a cura di Pietro Messa e Angela Emmanuela Scandella. Assisi, Santa Maria degli Angeli: Porziuncola, 2007.

Camerino, e non certo seconda per cultura rispetto alla Vigri<sup>7</sup>. Nel complesso delle istituzioni monastiche tuttavia gli esempi menzionati costituiscono casi eccezionali, rapportabili alla presenza di una corte e all'ingresso nei monasteri di clarisse di donne appartenenti al ceto aristocratico e alle famiglie dominanti.

Diverso si presenta il carattere degli istituti monastici nelle città mercantili come Venezia e Firenze, dove non manca una tradizione di istruzione femminile, ispirata tuttavia a un indirizzo più pratico, direi quasi professionalizzante. Ne abbiamo un esempio nell'ampia analisi dei monasteri fiorentini del Quattrocento compiuta recentemente da Sharon Strocchia<sup>8</sup>, da cui emerge un quadro di corporazioni femminili estremamente operose, che contribuiscono attivamente all'incremento economico dei loro conventi e dell'intera città.

Quale fosse la funzione dei monasteri nella mentalità di un mercante fiorentino del secolo XV possiamo dedurlo dal *Libro di buoni costumi*, composto da Paolo da Certaldo intorno al 1360. In un passo molto famoso il mercante di Certaldo esprime in sintesi alcuni degli aspetti che caratterizzano l'educazione femminile almeno fino alla fine del secolo XVI e che perdurano, sia pure con notevoli varianti relative alla crescita della domanda sociale di istruzione, per tutto il periodo dell'*ancien régime*.

*E s'ell'è fanciulla femina, polla a cuscire, e none a leggere, se già no la volessi fare monaca. Se la vuoi fare monaca, mettila nel munistero anzi ch'abbia la malizia di conoscere le vanità del mondo e là entro imparerà a leggere ... È 'nsegnale fare tutti i fatti de la masserizia di casa, cioè il pane, lavare il cappone, abburattare e cuocere e far bucato, e fare il letto, e filare, e tessere borse francesche o recamare seta con ago, e tagliare panni lini e lani e rimpedulare le calze, e tutte simili cose, sì che quando la mariti non paia una decima e non sia detto che venga del bosco. E non sarai bestemmiata tu che l'avrai allevata<sup>9</sup>.*

Come si desume dal passo citato, nel periodo rinascimentale e nella prima età moderna l'educazione delle fanciulle si iscrive nel quadro rigido della condizione

---

<sup>7</sup> ZARRI, Gabriella (2003) — *L'autobiografia religiosa negli scritti di Camilla Battista da Varano: «La vita spirituale» (1491) e le «Istruzioni al discepolo» (1501)*. In *In quella parte del libro de la mia memoria. Verità e finzioni dell'«io» autobiografico*, a cura di Francesco Bruni. Venezia: Marsilio, Fondazione Giorgio Cini, p. 133-158; *Un desiderio senza misura. Santa Battista Varano e i suoi scritti*, a cura di Pietro Messa, Massimo Reschiglian, Clarisse di Camerino. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2010.

<sup>8</sup> STROCCHIA, Sharon T. (2009) — *Nuns and nunneries in Renaissance Florence*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

<sup>9</sup> CERTALDO, Paolo da (1986) — *Libro di buoni costumi*. In *Mercanti scrittori: ricordi nella Firenze tra Medioevo e Rinascimento*, a cura di Vittore Branca. Milano: Rusconi.

femminile, rinchiusa tra famiglia e chiostro, e richiede quasi esclusivamente un addestramento tecnico-pratico di tipo professionale. L'educazione della futura sposa e massaia della famiglia mercantile e borghese è affidata alla madre e alle donne di casa nell'ambito privato della famiglia, mentre il monastero viene identificato come il luogo privilegiato per l'apprendimento della lettura, anche essa finalizzata alla professione religiosa.

Custodia dell'onore e governo della casa sono elementi che caratterizzano l'educazione delle fanciulle appartenenti ai ceti mercantili e borghesi, ma costituiscono anche un aspetto imprescindibile dell'educazione nobiliare, come ha ormai dimostrato una amplissima letteratura che non occorre citare; d'altra parte l'educazione religiosa e i «lavori donneschi» sono discipline presenti fino al secolo XVIII nei programmi scolastici di educandati e collegi femminili.

Come si è visto, l'uso di inviare le fanciulle in monastero ancora bambine è assai antico. L'educazione conventuale era dapprima finalizzata esclusivamente alla professione monastica, in progressione di tempo si impose l'uso di istituire educandati per la istruzione delle fanciulle appartenenti ai ceti aristocratico e patrizio e in funzione anche del reclutamento delle nuove professe. Ma vi era anche una parallela ed importante funzione rivestita dalle scuole monastiche: quella della «serbanza», ossia della custodia delle fanciulle fin dalla più tenera età al fine di preservarne l'onore e la verginità. Per diversi secoli in Italia i termini «putte per educazione» o «putte in serbanza» vennero usati come sinonimi e in numerosi casi alle novizie che si preparavano alla professione si affiancarono altre giovani donne destinate dalla famiglia al matrimonio.

Volgiamo quindi brevemente lo sguardo all'educazione conventuale tenendo presente che l'ingresso in religione richiedeva almeno l'apprendimento della lettura, ma era per lo più accompagnato dalla abilità scrittoria. Il primo insegnamento impartito dalle monache era quello relativo alla lettura e successivamente alla scrittura e all'abaco.

Per quanto riguarda l'organizzazione dell'insegnamento, sappiamo che per più secoli prevalse la consuetudine di un insegnamento di tipo individuale, trasmesso all'interno delle celle da zie e parenti della «putta secolare». Tra XV e XVI secolo, nonostante si cominciasse a diffondere il noviziato, l'usanza di affidare le «putte per educazione» a singole maestre, per lo più parenti, era assai diffusa in ogni città e rispondeva ad una organizzazione del monastero dove raramente veniva praticata la vita comune prescritta dalle regole<sup>10</sup>.

Scarse testimonianze ci sono pervenute sui contenuti e gli esiti, evidentemente diversi a seconda delle «maestre», di questa educazione. Sappiamo invece che le

---

<sup>10</sup> Cf. di chi scrive *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2000, Cap. I.

disposizioni del Concilio di Trento (1545-1563) e le ordinazioni ecclesiastiche posteriori, che miravano a disciplinare la vita interna dei monasteri diminuendo il potere dei gruppi familiari, imposero l'istituzione di un educandato separato dall'abitazione delle professe e la designazione di una maestra delle «secolari» incaricata di impartire lezioni di gruppo.

## 2. Le «secolari» in convento: l'esempio bolognese

I decreti tridentini trovarono applicazione nelle ordinanze dei Vescovi e nelle deliberazioni della Sacra Congregazione per i Vescovi e Regolari, che dettarono ordini severi circa la condotta delle educande. Per evitare che le «putte» venissero inviate in convento ancora infanti o vi fossero lasciate dalla famiglia oltre il termine in cui una «zitella» poteva acquisire una propria collocazione sociale, si determinò la fascia d'età secondo cui una giovane era legittimamente considerata «putta per educazione», cioè dal settimo al diciottesimo anno; si concedeva tuttavia di restare «in serbanza» fino a 25 anni, età in cui la giovane doveva necessariamente tornare in famiglia<sup>11</sup>. Si regolamentarono gli accessi delle putte al monastero stabilendo tassativamente la retta mensile da pagare e prefiggendo il numero massimo di educande che ogni monastero poteva accogliere. Una volta entrate nel monastero le secolari dovevano osservare la clausura e potevano uscire soltanto al termine della loro formazione, oppure quando i genitori lo richiedessero per destinarle al matrimonio o al convento. Anche il loro abito e abbigliamento veniva regolamentato, come si legge nelle ordinazioni del 1579 dettate dal Cardinal Gabriele Paleotti Arcivescovo di Bologna:

*Leducanda vada per l'avvenire vestita di rascia o saja bianca di sopra senz'altro colore e senza coda né stia con ricci o con altri ornamenti alla testa all'orecchie o al collo, ancora nel tempo del Carnovale ma tutto l'abito sia semplice, modesto e conveniente al luogo*<sup>12</sup>.

Nella stessa ordinazione il Paleotti prescriveva che nei complessi monastici più ampi fosse destinato all'educandato un luogo apposito, separato da quello abitato dalle professe e novizie. Negli istituti in cui non era possibile, per ragioni di spazio, istituire un educandato dove le putte vivessero ed imparassero sotto

---

<sup>11</sup> Archivio Generale Arcivescovile di Bologna (=AGAB): *Qualità che si ricercano acciocché le Zitelle possano essere ammesse nei monasteri ad educarsi*. Stampate d'ordine della Congregazione dei Regolari, In Roma 1587.

<sup>12</sup> Citato da *Raccolta di alcune notificazioni, editti, ed istruzioni, pubblicate pel buon governo della sua diocesi dall'eminentissimo ... Prospero Lambertini ... ora Benedetto 14. sommo pontefice*. Tomo II, In Venezia, appresso Francesco Pitteri, 1740, p. 53.

la guida di una sola maestra, era concesso che si praticasse un insegnamento individualizzato; venivano tuttavia impartite dall'arcivescovo alcune importanti avvertenze circa le monache educatrici, che dovevano scegliersi tra le professe più mature e più ferventi:

*Negli altri monisteri dove non è tanta quantità di luoghi, siano date in governo non a ciascuna Suora che le dimanda, ma solo a suore mature che si facciano temere e siano piene di religione, finattanto che il monistero sia accomodato di stanze e che tutte possano stare sotto una maestra. E in ciaschedun caso sappiano che non potranno tenere serve alcune per loro bisogno<sup>13</sup>.*

L'auspicio del Cardinal Paleotti di giungere in breve tempo alla istituzione di educandati separati dal rispettivo complesso monastico non ebbe effetto, come doveva constatare più tardi il Cardinal Prospero Lambertini, poi Benedetto XIV. Nella Notificazione IX del 29 aprile 1734, con cui si rivolgeva ai monasteri femminili in occasione della visita pastorale che stava per iniziare, l'Arcivescovo bolognese attribuiva alle cattive condizioni economiche degli enti l'inosservanza dell'ordinazione paleottiana e del dettato tridentino. Fatto si è che ancora nel Settecento le secolari venivano educate da singole monache e, nonostante le cattive condizioni economiche di molte famiglie, vestivano troppo pomposamente<sup>14</sup>.

Uno sguardo al numero dei monasteri che erano soliti tenere «putte in educazione» può rendere ragione della importanza attribuita a questo tipo di istituto nella prima età moderna. Occorre anzitutto premettere che non tutte le comunità religiose usavano o potevano tenere putte in educazione. Nel 1597 su 25 monasteri bolognesi soltanto 14 erano autorizzati ad accettarne. Il numero massimo delle putte era di 16 in 10 monasteri e di 20 nei restanti 4. Nella città di Bologna potevano quindi essere educate entro le mura dei chiostri complessivamente 240 fanciulle: un numero assai limitato in rapporto alla popolazione femminile ed anche alla popolazione monastica, che in quegli anni raggiunge circa le duemila unità. Una condizione non molto variata in relazione al numero complessivo delle «putte» si riscontra nel 1633, anno in cui si contano 264 «zitelle» in educazione; è però sintomatico un forte incremento numerico delle istituzioni monastiche che assumono la funzione educativa: su 29 monasteri di clausura (nei primi tre decenni del Seicento si registrano nella città quattro nuove fondazioni) ben 23 tengono educande<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 54-55.

<sup>15</sup> Cf. ZARRI, Gabriella — *Recinti...*, *op. cit.*, p. 174-175.

La pratica generalizzata nel Seicento di tenere educandati per fanciulle risponde forse a istanze di reclutamento monastico, ma è anche indice di una più forte domanda di istruzione. Se nel 1597 i monasteri bolognesi autorizzati a tenere «putte in educazione» erano soltanto 14, nel 1633 i monasteri con educande risultavano essere 23 e nel 1690 il loro numero saliva a 26, anche se ciascun istituto presentava un numero inferiore di secolari rispetto al periodo precedente.

Nella seconda metà del Seicento si riscontra nei monasteri bolognesi una diminuzione degli effettivi: diminuiscono infatti sia le professe che le «putte in serbanza». Occorre tuttavia prendere atto che la diminuzione delle monache nella seconda metà del Seicento è compensata da un aumento delle terziarie, che nonostante il divieto tridentino, ottengono facoltà di potersi riunire in comunità. Alla metà del secolo XVII cessa dunque l'espansione dei monasteri di clausura, ma si fondano diverse comunità di terziarie (nel 1666 sono 10). Esiste inoltre l'istituto delle Orsoline, vergini che vivono nelle loro case dedicandosi all'insegnamento della dottrina cristiana e all'educazione delle fanciulle. La diminuzione di circa 650 monache tra il 1633 e il 1690 è da mettersi dunque in rapporto con la nuova presenza di terziarie e orsoline, stimate nel 1666 rispettivamente in 200 e 150<sup>16</sup>.

Nel secolo XVIII nella città di Bologna gli educandati monastici sono affiancati da altri istituti, di diversa importanza e qualità, cui è affidata l'educazione femminile. Oltre ai conventi di terziarie ora citati, rivolti all'istruzione di fanciulle nobili o del ceto civile, persistono i più antichi «conservatori», come quelli cinquecenteschi del Baraccano e di Santa Marta, destinati alle ragazze orfane o povere. Nei conservatori le fanciulle praticavano lavori manuali per costituirsi la dote. Si trattava di istituti retti da Deputati laici che presiedevano al governo delle case, regolavano gli ingressi nell'istituto e gli orari della giornata, fornendo anche il lavoro da eseguirsi. L'attività di questi istituti era incentrata sulla lavorazione della seta o su fasi specifiche della produzione dei veli di seta, manifattura per cui la città di Bologna era nota in Europa<sup>17</sup>. I deputati che reggevano i conservatori erano mercanti di seta e, come si deduce dalla fonte sotto citata, costringevano le ragazze ad un lavoro intensissimo.

Nella Notificazione del 16 marzo 1737 rivolta «alli Signori Assunti dei Conservatori delle Esposte, o siano Bastarde, e delle altre oneste Zitelle del

---

<sup>16</sup> I dati sono tratti dai registri delle visite pastorali dei Cardinali Giacomo Colonna (Biblioteca Universitaria Bologna, (=BUB), ms. 206/II, ff. 1-137); Giacomo Boncompagni (AGAB, *Visita alle monache*, 1690); Prospero Lambertini (AGAB, *Visita alle monache*, 1734-37).

<sup>17</sup> Cf. *Arte e pietà: i patrimoni culturali delle Opere pietà*, a cura dell'Istituto per i beni culturali della regione Emilia-Romagna. Bologna: CLUEB, 1980.



Baracano, di Santa Marta, di Santa Croce, di San Giuseppe della città di Bologna»<sup>18</sup>, il Cardinal Prospero Lambertini attesta di aver visitato gli Istituti, di averli trovati ben governati dal punto di vista temporale ed amministrativo, ma di non aver trovato sufficiente attenzione alla formazione spirituale e alla salute corporale delle zitelle in educazione. Rivolge dunque un pressante invito a destinare alcune ore domenicali all'insegnamento della Dottrina cristiana e a diminuire le ore di lavoro facendo prendere aria alle fanciulle che vivevano al modo delle claustrali senza esserlo:

*Vivono le monache in perpetua clausura avendone fatto il voto. Vivono in clausura senza voto le educande, ma le educande non fanno certamente la vita che fanno le Zitelle nei conservatori, che giornalmente lavorano. Le clausure dei monasteri sono ampie, e grandi e non v'è monastero di Monache in cui non vi sia un luogo d'aria apertissima, ed un giardino da potersi muovere, quali comodi certamente mancano o in tutto o in parte nei Conservatori delle Zitelle. In sequela degli accennati comodi vediamo per lo più godersi dalle monache buona salute e molto più dalle educande, che anche ne mostrano i contrassegni della buona ciera. Come vada la cosa nelle zittelle de' conservatori, quando la ciera sia contrassegno di buona sanità, diremo che va male; dal che deriva ancora la difficoltà che s'incontra di maritarle e di farle religiose<sup>19</sup>.*

Il Cardinal Lambertini consiglia perciò che gli Assonti facciano fare delle passeggiate alle Zitelle secondo l'uso di Roma. Esse possono uscire, senza timore di essere riprovate, nelle giornate belle, «nelle ore in cui si può credere non esser grande il concorso delle Genti per le strade, ed andando le Zittelle insieme a due a due coll'assistenza del loro Governante...»<sup>20</sup>. Infatti, continua Lambertini, perfino le Terziarie, che hanno fatto la professione religiosa, escono dal convento per recarsi in chiesa e agli uffici divini, mentre le zitelle dei conservatori che non hanno fatto alcun voto sono costrette a vivere in clausura. Conclude infine esortando gli Assonti a fare uscire le giovani donne «senza minimo pregiudizio della loro onestà e decoro»<sup>21</sup>.

Sulla vita delle fanciulle nel chiostro e sul livello di istruzione che veniva impartito nei monasteri bolognesi sappiamo quanto trapela da ordini e visite pastorali.

Continua una prassi educativa differenziata e individuale. In un solo

---

<sup>18</sup> *Raccolta di alcune notificazioni...*, op. cit., tomo III, p. 122-125.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 125.

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

monastero della città, quello di santa Maria degli Angeli, fondato negli anni del Concilio di Trento, esiste un educandato ove alle fanciulle sono riservate celle singole, poste in luogo separato dalla comunità monastica. Le «putte» possono inoltre usufruire di numerosi servizi assenti in tutti gli altri istituti. Il monastero dispone infatti di «libreria» e stanze per la «scuola della grammatica, del scrivere, del canto e della pittura». Anche in questo caso tuttavia non esiste un'unica maestra, ma ogni educanda ne ha una propria<sup>22</sup>.

Nella città di Bologna, pur in presenza di numerosi istituti che impartiscono l'educazione alle fanciulle, non esistono collegi di istruzione più specializzati, come quelli delle Montalve a Firenze o delle Guastalline a Milano.

L'educazione impartita prevede la formazione religiosa e l'istruzione nei «lavori donneschi», a cui si aggiungono le nozioni relative all'insegnamento di lettura, scrittura, abaco, pittura, musica e canto. Conosciamo il livello di istruzione delle monache attraverso le scritture diversificate che possiamo ancora trovare negli archivi dei conventi: dalle cronache e libri di amministrazione, alle lettere e poesie, fino ad alcune opere composte dalle monache stesse e date alle stampe. Molto è stato studiato in relazione alla pratica della poesia e del canto nei monasteri bolognesi. Anche l'arte figurativa ha una sua rilevanza nella educazione monastica, come si deduce dalla descrizione del monastero di Santa Maria degli Angeli con una stanza destinata alla «scuola di pittura». Su tutte queste attività prevalgono tuttavia i lavori di tipo manuale e le manifatture artigianali.

All'inizio del Settecento l'anonimo autore di una raccolta pittorica destinata a far conoscere i lavori delle monache bolognesi descriveva in versi le loro specialità: vi erano confezioni di buon livello ed altre dozzinali; vi erano prodotti farmaceutici e di pasticceria, manifatture ornamentali di fiori e piante finte che i diversi monasteri facevano distribuire e vendere all'esterno dalle loro serve<sup>23</sup>.

Se così varie erano le «operazioni» delle monache bolognesi, un secondo anonimo esecutore di disegni acquerellati ci documenta le diverse specialità di religiose di altre città: le monache della Misericordia di Reggio Emilia erano famose per le «galanterie di cannellata», quelle della Torre di Forlì per le «corone di colla di pesce», quelle del Corpus Domini di Ravenna per le confetture in forma di pigna. Unica è poi la specialità delle monache di Bobbio: «Non fan lavori singolari, ma in cuocer le lumache non han pari»<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> BUB, ms. 206/II, *Visita Colonna*, Santa Maria degli Angeli, ff. 2-5.

<sup>23</sup> *Abiti e lavori delle monache di Bologna: in una serie di disegni del secolo 18*, presentazione di Mario Fanti. Bologna: Tamari, 1972.

<sup>24</sup> Le collezioni d'arte della Cassa di Risparmio in Bologna. I disegni: dal Cinquecento al Neoclassico, a cura di Andrea Emiliani. Repertorio delle opere e appendice di Franca Varignana. Bologna, 1973, vol. I, p. 223-233.

### 3. Normativa tridentina sull'educazione conventuale: l'opera di Giovan Pietro Barco

Come testi campione della normativa post-tridentina su monache e novizie assumeremo due note operette composte nella Milano del primo Seicento durante l'episcopato di Federico Borromeo. Gli autori sono stretti collaboratori del Cardinale nel governo delle monache e conoscono quindi assai bene l'ambiente cui i loro scritti sono destinati. Il primo testo è di carattere normativo e riassume in modo estremamente sintetico i doveri delle religiose e la gravità delle mancanze connesse con l'inosservanza della norma statutaria. E' un testo che potremmo definire a metà tra la regola monastica e il manuale in preparazione della confessione, particolarmente pensato per istruire le monache sugli impegni connessi con la professione religiosa e per formare le loro coscienze, rendendole avvertite dei possibili peccati. Si tratta del volumetto dal titolo *Specchio religioso per le monache*, composto nel 1609 dal mantovano Giovan Pietro Barco su richiesta dello stesso Borromeo, che giudicava necessaria un'opera indirizzata «al ben vivere delle Monache» a completamento «de gli avvertimenti et della disciplina» della chiesa milanese<sup>25</sup>. Il secondo testo è invece di carattere spirituale, ma comprende anche una chiara componente etico-comportamentale che lo avvicina al genere della letteratura *ad status*. L'opera si chiama infatti *La monaca perfetta, ritratta dalla Scrittura Sacra con autorità et esempj de' Santi Padri* ed è composto nel 1624 dall'oblato milanese Carlo Andrea Basso<sup>26</sup>. Nessuna di queste opere è una vera e propria guida spirituale o educativa, ma entrambe contengono un capitolo sulle novizie e il secondo dedica molto spazio alle letture consigliate in convento e riserva più di una pagina al rapporto tra monache e novizie.

Se partiamo dallo *Specchio* del Barco, dobbiamo notare che l'autore si attiene ad un modello di monastero osservante in cui la vita comunitaria appare preminente rispetto a quella personale delle singole monache. Ne abbiamo un esempio a proposito della preghiera. Sebbene nel primo Seicento nei monasteri italiani si sia già affermata la pratica dell'orazione mentale, l'operetta non prevede tra i doveri delle monache la devozione individuale. Poiché il testo è finalizzato a mostrare i peccati inerenti la inadempienza o la trasgressione monastica, esso segue il percorso delle regole antiche, che identificavano la preghiera nell'azione

---

<sup>25</sup> BARCO, Giovan Pietro — *Specchio religioso per le monache*. Milano e Torino: Luigi Pizzamiglio, Stampator Archiepiscopale, s.a. (edizione da cui si cita). Le citazioni sono tratte dalla lettera dedicatoria al Card. Federico Borromeo, Arcivescovo di Milano.

<sup>26</sup> BASSO, Carlo Andrea (1674) — *La monaca perfetta, ritratta dalla Scrittura Sacra con autorità et esempj de' Santi Padri*. Venezia: Pezzana (edizione da cui si cita, dedicata dallo stampatore alla nobile Marina Giustiniani, del monastero di San Lorenzo in Venezia).

comunitaria della liturgia delle ore. Ne ricaviamo un vivace ritratto delle norme sulla preghiera corale e dei modi della loro inosservanza, con un intero capitolo dedicato alla musica.

Dopo circa quarant'anni dalla chiusura del Concilio tridentino, il sacerdote Giovan Pietro Barco è ben consapevole della continuazione delle monacazioni forzate e della superficialità con cui alcune giovani ricercano l'ingresso in monastero. In apertura della sua opera, al Capitolo I, richiama infatti alla riflessione sulla professione monastica denunciando anche i motivi che spingono le ragazze ad entrare in convento senza vera vocazione. Alcune vi entrano, afferma nel passo sotto citato, per motivi economici, perché sono povere o non hanno dote adeguata; altre per motivi connessi con il corpo, perché sono brutte o hanno difetti fisici o hanno perduto la verginità; altre per circostanze esterne e per leggerezza, perché non hanno saputo resistere alla pressione di parenti, confessori, amiche, oppure hanno fatto voto di monacarsi:

*Alcune adunque si fanno monache per fuggire le fatiche e i travagli di questa vita, in particolare la povertà, che le angoscia et affanna. Altre perché sono brutte di corpo, ovvero patiscono difetti corporali. Altre perché non hanno dote da maritarsi secondo lo stato loro, ovvero come vorrebbero... Altre perché è stato rubbato loro il più pretioso thesoro che havessero, temendo perciò la morte o la vergogna del Mondo. Altre per timore del padre o de' parenti ovvero per la importunità. Altre a mera persuasione di parenti interessati, o di monache senza spirito, o di confessori poco accorti, senza saper né pensare quello che facciano né s'è divina vocazione, et senza particolare oratione. Altre perché hanno fatto voto d'esser monache...<sup>27</sup>.*

Altre infine, continua l'autore, entrano in convento per non scontentare i parenti o per amicizia o «disordinata affettione» a qualche religiosa.

Dopo aver esortato le giovani a riflettere bene sui motivi che le spingono a farsi monache, il Barco dedica il Capitolo II della sua opera al Noviziato, enumerando le forme e i modi in cui le professe possono peccare in relazione a questo momento cruciale della vita monastica. Dapprima prende in considerazione la Superiora e la Maestra delle novizie e ricorda loro che commettono peccato se consentono l'ingresso di una fanciulla priva dei requisiti necessari, perché inferma o spinta dai parenti alla monacazione; oppure se accettano in noviziato una giovane che non ha il consenso dei tre quarti del capitolo. Peccano anche se non preparano con diligenza la giovane alla professione monastica. E' in colpa

---

<sup>27</sup> BARCO, Giovan Pietro — *Specchio religioso per le monache...op. cit.*, p. 16.

e deve essere punita, fino alla privazione della voce attiva e passiva in capitolo, anche la eventuale professa del monastero che «usurpa l'ufficio dell'insegnare o d'ammaestrar le Novitie non essendo stata destinata a questo»<sup>28</sup>.

Dopo aver enumerato le colpe delle ufficiali, Giovan Pietro Barco si volge alle novizie e mette subito in chiaro che non peccano se durante l'anno di probazione trasgrediscono i precetti della regola, perché non sono ancora professe e dunque sono tenute soltanto alla «pruova della regola e non alla totale esecuzione»<sup>29</sup>. Tuttavia peccano quelle novizie che nell'anno di probazione contraggono cattive abitudini circa le trasgressioni, oppure non si impegnano nell'esercizio delle pratiche proprie delle professe. Vi è poi un altro aspetto della vita monastica che le novizie sono tenute ad osservare sotto pena di peccato: quello della separazione dalle professe. Peccano infatti le giovani in probazione che «contra gli Ordini del Novitiato praticano con le Monache professe, ovvero dormono con esse, o con altre Novitie»<sup>30</sup>. Debbono essere punite anche le monache che impediscono l'esecuzione delle punizioni, sebbene siano parenti della giovane che ha trasgredito gli ordini. Da ultimo vengono enumerate le colpe di cui le probande possono macchiarsi nei rapporti con le altre fanciulle in probazione: è in colpa colei che racconta vanità o «innamoramenti del secolo»<sup>31</sup>.

L'immagine del noviziato che emerge dall'operetta di Giovan Pietro Barco è quella che viene tracciata dalla legislazione borromaica della chiesa milanese, ma lascia intendere nello stesso tempo che quelle disposizioni sono lontane dall'essere osservate. Anche dove esiste uno spazio apposito destinato alla formazione delle probande, e dove è stato istituito l'ufficio di Maestra delle novizie, le interferenze con le professe sembrano molto frequenti. Questa situazione appare del resto inevitabile considerando che le probande sono quasi sempre parenti di monache più anziane che ne vogliono sorvegliare i costumi e pretendono di istruirle personalmente. E' vero che le normative tridentine e milanesi erano dirette a correggere le deviazioni introdotte nella vita monastica dall'influenza dei gruppi parentali che causavano disordini nei conventi costituendo fazioni e partiti, ciò nonostante la vita comune non viene attuata e i monasteri continuano ad essere organizzati «per celle». L'ampliamento dei conventi nel Cinque e Seicento avviene in gran parte attraverso l'acquisto di una cella da parte di una famiglia, che avrà diritto di riservare un posto per un altro membro della famiglia stessa. Continua così e si consolida l'influenza dei gruppi parentali all'interno dei conventi; gruppi che saranno tanto più forti quanto

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 24-25.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 27.

maggiore è il numero di sorelle e nipoti accettate nel capitolo delle professe.

Per concludere l'analisi del testo di Giovan Pietro Barco, non sarà inutile osservare che l'autore stigmatizza come peccato connesso all'istruzione delle novizie un frequente errore commesso dalle Maestre: quello di dedicare maggior tempo all'insegnamento del canto figurato che non all'esercizio della orazione<sup>32</sup>. Del resto, in altra parte del libro, il Barco enuncia apertamente i danni provocati dalla musica:

*Ho sempre stimato che non convenga à religiosi, e molto meno alle monache, la Musica; la quale se bene in molti servi di Dio fa buoni effetti, poiché gli rapisce alla consideratione dei canti del Cielo; per l'ordinario nondimeno opera di grandi mali in questi nostri infelici tempi, sì come si potrebbe di leggieri provare, se questo ne fosse il luogo. Basta che in tanti anni di esperienza delle cose del mondo, io ho trovato pochi cantori divoti e ferventi di spirito. Non vi sono più i David, che come ebbri d'amor divino cantino et sonino. Voi sorelle in Christo siate certe che Iddio non ricerca da voi soavità di voci, ma purità di cuore<sup>33</sup>.*

Non mi attarderò a descrivere gli abusi e gli inconvenienti connessi con la musica e il canto dei monasteri, ben noti a chi conosca gli studi di Craig Monson<sup>34</sup> e di Robert Kendrick<sup>35</sup>, rispettivamente per Bologna e per Milano<sup>36</sup>, vorrei tuttavia richiamare l'attenzione sul passo citato, che in poche e semplici parole sottende una conoscenza, non solo personale, ma anche condivisa dalle monache lettrici, delle due immagini archetipiche della musica come mezzo di ascesi mistica e come espressione di pentimento e di pratica terapeutica. Con il riferimento ai canti del cielo il Barco evoca infatti la leggenda di santa Cecilia, patrona della musica, e con l'espressione «rapisce alla considerazione» sembra citare esplicitamente l'estasi di santa Cecilia nella raffigurazione pittorica di

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>34</sup> MONSON, Craig A. (1995) — *Disembodied voices: music and culture in an early modern Italian convent*. Berkeley [etc.]: University of California Press.

<sup>35</sup> KENDRICK, Robert L. (1996) — *Celestial sirens: nuns and their music in early modern Milan*. Oxford: Clarendon Press.

<sup>36</sup> Ai saggi citati sopra si possono aggiungere: BELARDINI, Manuela — *Musica dietro le grate. Vita e processo di Maria Vittoria Frescobaldi, «monaca cantatrice» del Seicento fiorentino*. In *I monasteri femminili come centri di cultura tra Rinascimento e Barocco. Atti del convegno storico internazionale, Bologna 8-10 dicembre 2000*, a cura di Gianna Pomata e Gabriella Zari. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p. 45-72; BAADE, Colleen (2008) — *Music and Misgiving: Attitudes Towards Nuns' Music in Early Modern Spain*. In *Female Monasticism in Early Modern Europe. An Interdisciplinary View*, a cura di Cordula van Wyhe. Aldershot-Burlington: Ashgate, p. 81-95.

Raffaello, ben conosciuta attraverso le incisioni di Giulio Romano e altri<sup>37</sup>. Mentre invece il richiamo al re Davide che suona la cetra «ebbro di amor divino» rinvia in primo luogo alla composizione dei Salmi e quindi indirettamente alla recita dell'Ufficio, ma può anche riferirsi ad una considerazione «moderna» del David che suona: il David melanconico, che con il suono della cetra cura e attenua il male di vivere<sup>38</sup>.

#### 4. Il modello ideale di monaca nell'opera di Carlo Andrea Basso

Intento a disegnare il ritratto della monaca osservante, l'Oblato Carlo Andrea Basso, compone un'opera di carattere spirituale prendendo a modello l'insegnamento della Sacra Scrittura e l'esempio dei santi. La sua operetta non ha dunque carattere normativo, né si riferisce alle ordinazioni del Concilio tridentino o della chiesa milanese, che sono soltanto presupposte. L'autore si propone di illustrare i doveri della religiosa a partire dalla esposizione del significato del termine «monaca», che significa «solitaria»<sup>39</sup>, e strutturando conseguentemente il suo scritto in 14 Trattati, o capitoli, che tengono conto del carattere di separatezza che deve qualificare la vita monastica. Dopo aver trattato «Di quello che deve fare la Monaca con Dio», prosegue argomentando «Come si deve portar la Monaca verso i suoi superiori» e infine esaminando «Di quanto deve fare la Monaca verso se stessa, per suo profitto spirituale». Conclude poi prendendo in considerazione come la religiosa deve comportarsi con le altre monache, con i parenti, con le persone secolari e con le novizie. Il trattato sulle novizie è l'ultimo del volume ed è sviluppato, come si è detto, nella prospettiva dei doveri della professa verso le giovani postulanti. Ad integrazione di questo capitolo, il XV, l'autore rinvia ad un testo più specifico composto dal teologo Luigi Bossi nell'ambito delle diverse iniziative borromaiiche per l'introduzione della disciplina tridentina nella chiesa milanese: il *Catechismo ad uso delle figliuole desiderose di farsi monache*<sup>40</sup>.

Rinunciando dunque a rivolgersi direttamente alle novizie, Carlo Andrea Basso prosegue il suo discorso relativo ai doveri della professa e mostra la responsabilità di ogni singola monaca nell'esprimere il voto di accettazione delle postulanti e di ammissione alla professione. Dall'ammettere soggetti idonei, che posseggano i requisiti richiesti, dipende infatti il buon andamento della

<sup>37</sup> CONNOLLY, Thomas (1994) — *Mourning into joy: music, Raphael, and Saint Cecilia*. New Haven – London: Yale University Press.

<sup>38</sup> Sugli aspetti politici della melanconia nell'età moderna si veda SCHIERA, Pierangelo (1999) — *Specchi della politica: disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*. Bologna: Il Mulino.

<sup>39</sup> BASSO, Carlo Andrea — *La monaca perfetta...op. cit.*, p. 3.

<sup>40</sup> *Catechismo ad uso delle figliuole desiderose di farsi monache. Composto da Aluigi Bosso...* In Milano, per l'herede di Pacifico Pontio, & Gio., Battista Piccaglia stampatori archiepiscopali, 1621.

disciplina monastica e nel fare questa scelta le religiose non debbono lasciarsi fuorviare né dalle promesse di donativi, né dalle pressioni dei parenti o delle famiglie. Sulla gravità di introdurre giovani postulanti per i motivi detti, l'autore cita Teresa d'Avila e riporta l'esempio del rinvio a casa di una parente che non si era mostrata idonea alla professione. Così Carlo Andrea Bosso espone il caso citato:

*Santa Teresa levò l'habito ad una Monaca sua parente, che quasi un anno l'haveva portato, e la rimandò a casa, perché non la riteneva habile per la professione, et per molto che ne fu pregata dal Padre et d'altri suoi parenti, mai si lasciò pregare a trattenerla<sup>41</sup>*

Alla rettitudine nel vagliare i criteri di ammissione delle novizie le professe debbono aggiungere anche la diligenza nel prendere informazioni sulle postulanti, come si fa normalmente per compiere un affare del monastero. L'accettazione delle giovani è infatti un atto che impegna il monastero per gli anni a venire. Da ultimo occorre anche considerare la disposizione del corpo «che sia sano et habile per le fatiche, et per portare il peso della Religione»<sup>42</sup>.

Nella parte seguente del Trattato XV si esaminano i doveri della Maestra delle novizie il cui compito è quello di esercitare le giovani nella virtù e nella mortificazione, combattendo soprattutto la tepidità nella vita spirituale. I molti obblighi della Maestra delle novizie possono riassumersi in pochi. Innanzitutto ella deve insegnare più con l'esempio che con le parole:

*Deve ammaestrarle più con l'esempio che con le parole et far a punto come sogliono quelli ch' insegnano a scrivere: non si contentano di dar i precetti convenienti dell'arte et di proporre al figliolo un esemplare di lettere ben formate, ma pigliano ancora la mano dello scolare, et movendola pian piano gl'insegnano a formare bene i caratteri. L'esempio è un ottimo et eccellente modo d'insegnare<sup>43</sup>.*

In secondo luogo la Maestra delle novizie deve amare le sue discepole con spirito di servizio, come richiede il suo ufficio, e non deve mostrare parzialità se non vuole introdurre discordia tra le postulanti. I Maestri di spirito raccomandano infatti che chi governa raggiunga la «indifferenza nell'amare, perché in quella fondasi la confidenza»<sup>44</sup>.

Infine la virtù più importante per le Maestre sarà quella della discrezione che

---

<sup>41</sup> BASSO, Carlo Andrea — *La monaca perfetta...op. cit.*, p. 368.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 370.

<sup>43</sup> BASSO, Carlo Andrea — *La monaca perfetta...op. cit.*, p. 372.

<sup>44</sup> BASSO, Carlo Andrea — *La monaca perfetta...op. cit.*, p. 373.



suggerirà loro di avviare le giovani alla vita di perfezione senza imporre esercizi o mortificazioni eccessive, tenendo conto che esse debbono avviarsi gradualmente a intraprendere una vita nuova, diversa da quella del secolo.

Dopo aver sintetizzato in pochi punti gli obblighi della Maestra, l'autore del trattato conclude affermando che gli obblighi della novizia discendono da questi: le giovani debbono amare, riverire, obbedire le loro ufficiali e debbono dedicarsi con ogni impegno al proprio profitto spirituale e all'acquisto delle virtù.

Come le Maestre delle novizie debbono insegnare con l'esempio, così tutte le professe debbono essere di buon esempio alle giovani ogni volta che hanno occasione di incontrarsi, ossia in coro e in refettorio.

Le parole con cui Carlo Andrea Bosso conclude il suo trattato sembrano attestare che in tutti i monasteri milanesi esistano noviziati separati dai luoghi destinati alle professe. Egli approva pienamente questa disposizione, che rispecchia la vocazione della monaca alla solitudine, e suggerisce scherzosamente un modo per conversare tra monache e professe: il modo sopra accennato del buon esempio.

Non mi dilungherò ulteriormente nell'analisi dei due trattati seicenteschi. Mi limiterò a ricordare che essi sono espressione dell'intensa attività pastorale relativa alla applicazione dei decreti del Concilio di Trento condotta da Carlo e Federico Borromeo nella diocesi milanese. Insieme ad altre opere meno note essi hanno contribuito ampiamente a trasmettere precetti e modelli per la vita monastica a tutti gli istituti religiosi italiani. Il numero imponente di ristampe dei due trattati indica che essi costituirono una specie di vademecum per le singole monache e per intere comunità lungo tutto il secolo XVII.

Non si ricavano da questi testi le informazioni relative all'istruzione delle novizie e al loro curriculum di studi. D'altra parte non possiamo dimenticare che una *ratio studiorum* per i monasteri femminili comincerà ad apparire nel secolo XVIII, sulla scia della *ratio studiorum* dei gesuiti, e fino alla fine dell'Ancien Régime l'insegnamento morale e l'avviamento alla vita spirituale avrà preminenza rispetto all'insegnamento di altre discipline letterarie o scientifiche<sup>45</sup>.

Artigo recebido em 23/05/2011

Aceite para publicação em 31/05/2011

---

<sup>45</sup> Gli studi sulla educazione femminile e sugli istituti educativi per donne non sono ancora molto numerosi in Italia. Per un orientamento v. il fascicolo dedicato a questo tema nella rivista «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 14 (2007), Brescia.