

Il sistema dei monasteri femminili
nella Roma barocca.
Insediamenti territoriali,
distribuzione per ordini religiosi,
vecchie e nuove fondazioni
di *Marina Caffiero*

Un aspetto importante della storia – religiosa, ma anche sociale e politica – romana è costituito dalla dimensione femminile. L'ampiezza e la multiformità di tale dimensione attenuano il pur fondato modulo storiografico tradizionale di Roma "città maschile" e contrastano con la realtà demografica della città in età moderna che si riflette nell'effettiva composizione per sesso della popolazione, caratterizzata da un alto tasso di mascolinità. Il protagonismo delle donne emerge in particolare nella vita religiosa urbana, ambito in cui esso si declina su diversi piani: sul piano simbolico e rituale, attraverso le devozioni e i culti femminili – nel duplice senso di culti praticati da donne e relativi a donne –, su quello quantitativo, riguardo al numero e alla tipologia di istituti religiosi femminili esistenti in città – monasteri, conservatori, confraternite, altri luoghi pii –, su quello delle iniziative concrete intraprese dalle donne in campo religioso e, infine, sul piano delle relazioni intessute con i poteri ecclesiastici e civili.

In campo devozionale, spicca senz'altro la connotazione mariana che Roma aveva assunto, soprattutto in età controriformistica, in funzione militante e antiereticale, e che si esprimeva nella capillare presenza nel tessuto urbano di luoghi dedicati alla Madonna¹ – dalle chiese, ai monasteri, alle immagini, alle edicole sacre che marcavano le pubbliche strade – e nella moltiplicazione di devozioni rivolte sia a immagini locali, specifiche della città, sia a icone universali, valide e diffuse in tutto il mondo cattolico². L'impronta mariana operava in primo luogo in funzione di apologia del papato, della Chiesa e di Roma stessa. Tale funzione ebbe il massimo risalto negli anni Novanta del Settecento, quando, di fronte alla minaccia della conquista della città da parte dei francesi, intorno ai numerosi "prodigi" compiuti dalle immagini mariane diffuse nelle strade e nelle chiese cittadine si sarebbe coagulato un movimento – il "Viva Maria!" – nello stesso tempo religioso e politico, in cui la ricerca di protezione e di assicurazione sarebbe sfociata nella mobilitazione armata antirivoluzionaria³.

Il carattere mariano della città rinvia al processo di femminilizzazione religiosa – devozionale e istituzionale – che, a partire dalla metà del Seicento, e con una decisa accelerazione tra Sette e Ottocento, intese rispondere al raffreddamento religioso del mondo maschile e della cultura con la valorizzazione di nuovi soggetti sociali “innocenti”, semplici e fedeli: le donne e i ceti popolari costituirono, così, le nuove risorse, più saldamente ancorate alla Chiesa, su cui fondare la ricomposizione della società cristiana e le strategie della riconquista cattolica⁴. La rinnovata attenzione delle istituzioni ecclesiastiche nei confronti della realtà femminile è chiaramente visibile se si considera quanto alcuni ordini religiosi maschili fossero particolarmente vicini alla vita devozionale e spirituale delle donne e, nello stesso tempo, anche molto attivi nel campo dell’agiografia femminile: ad esempio, la Compagnia di Gesù e la congregazione dei Pii Operai. Essa si rivela anche nel lento ma costante sviluppo di congregazioni religiose “nuove” che esprimevano una tipologia completamente diversa da quella tradizionale e claustrale, poiché proiettava le donne all’esterno delle mura conventuali, nella vita attiva, e consentiva l’entrata nella sfera dell’istituzione religiosa di figure di estrazione sociale popolare. Gli istituti delle Maestre Pie Venerini e Filippini costituirono la realizzazione di un “terzo stato di vita”, semireligioso, per le donne che non volessero – o non potessero – sposarsi o entrare in monastero e che si aggregavano in comunità laicali, senza voti ma con regole e con un abito, in ogni modo slegate dalla tipologia monastica e dai sistemi tradizionali della clausura, dei voti e della dote⁵. Il nuovo modello apriva così ad una “democratizzazione” del reclutamento religioso femminile che risultava del tutto funzionale alla saldatura con i ceti popolari ricercata dalle strategie ecclesiastiche. È perciò significativo che proprio a partire dalla capitale del cattolicesimo, ove le due fondatrici dei due rami delle Maestre Pie, la viterbese Rosa Venerini (1656-1728) e la tarquinense Lucia Filippini (1672-1732), avevano radicato le loro case e le loro scuole con l’appoggio dei pontefici, prendesse forma e fosse dapprima tollerata e poi incoraggiata dalle gerarchie ecclesiastiche questa trasformazione radicale dello statuto religioso femminile. Essa era destinata a consolidarsi e ad affermarsi definitivamente nell’Ottocento con la nuova figura della suora attiva nell’apostolato sociale, ben distinta dalla monaca di clausura. Sarà proprio questa nuova figura a determinare il grande recupero, sul piano quantitativo, delle religiose nella vita ecclesiastica romana a partire dai primi decenni del XIX secolo e a consentire una notevole ripresa rispetto alla flessione numerica riscontrabile, come si vedrà, nel corso del Settecento⁶.

Infine, l’attenzione delle gerarchie ecclesiastiche per il mondo delle donne si esprimeva anche nel sostegno offerto a meccanismi di devozialismo popolare che si potrebbero definire “femminili”, nel senso che

essi delineavano una pratica religiosa dalla tonalità tenera, sentimentale, materna, sacrificale. Oltre al culto mariano – con la sua insistenza sugli aspetti emotivi relativi alla partecipazione di Maria-madre alla Passione e nelle sue diverse declinazioni e denominazioni (Sacro Cuore di Maria, Immacolata Concezione, Madonna del Rosario) –, spiccava per la rilevanza assunta nel mondo femminile la “nuova” e combattuta devozione al Sacro Cuore di Gesù che, proprio a Roma, nel quadro che Pompeo Batoni aveva dipinto tra 1765 e 1767 per l’altare ad esso dedicato nella chiesa del Gesù, trovò il suo più classico e fortunato modulo iconografico, popolare e mille volte ripetuto, informato ai caratteri ritenuti “femminili” della dolcezza e del sacrificio⁷. Ancora sul piano simbolico operarono poi l’accelerazione e la crescita numerica, tra Sette e Ottocento, dei riconoscimenti di santità delle donne, assai scarsi in precedenza, nonché la nuova tipologia di essa. Infatti, accanto all’estrazione popolare e laica delle sante, emergeva ora il ruolo delle “sante madri di famiglia”, come nei casi delle due popolane di Roma Anna Maria Taigi e Elisabetta Canori, vissute nella città a cavallo tra Sette e Ottocento. Al sostegno che all’istituzione ecclesiastica proveniva dalla santità femminile si aggiungeva inoltre anche la legittimazione in funzione più strettamente filopapale del profetismo femminile che, come nel caso ancora di Taigi e Canori, era interpretato, nel contesto dei grandi rivolgimenti politici in corso, quale annuncio del trionfo finale della Chiesa e del papato sul mondo moderno⁸.

I

Roma monastica: la demografia

Per altro verso, il “cattolicesimo al femminile”, oltre che sul piano devozionale, si esprimeva anche su quello istituzionale a seguito della profonda trasformazione strutturale che nel corso del tempo investì gli istituti religiosi femminili modellati dalla Controriforma. Il rinnovamento degli studi sull’argomento, soprattutto su impulso della storiografia anglosassone, ha imposto una nuova visione dell’universo monastico di età moderna, centrata sullo studio degli intrecci con le realtà e le istituzioni civili e sul ruolo ricoperto nel tessuto sociale, politico, religioso, culturale e artistico⁹. La ricchezza degli studi prodottisi in questa ottica articolata, in cui la storia dei monasteri femminili si coniuga con la storia urbana, con la storia del potere, con la storia della produzione culturale e con la storia religiosa¹⁰, ha assai poco riguardato la realtà di Roma: dato curioso, questo, se si considerano la concentrazione nell’Urbe di istituti religiosi destinati a donne, la loro durata nel tempo e la rilevanza, il loro legame con il tessuto dell’aristocrazia urbana e pontificia, la loro centralità nelle strategie della Controriforma¹¹. Uno degli aspetti carat-

terizzanti il territorio romano e le sue dinamiche sociali e culturali tra XVI e XVIII secolo è costituito, infatti, dalla forte presenza religiosa, sia maschile che femminile, che in alcuni periodi vide la prevalenza numerica delle monache sul clero secolare dell'altro sesso e perfino, per il primo ventennio del Seicento, sui regolari¹². La mappa topografica di Roma tra Sei e Settecento è leggibile anche attraverso la fitta rete dei monasteri e degli istituti per donne – 45, nel secondo Seicento, 47 secondo la pianta geometrica e scientifica di Giovan Battista Nolli del 1748, ben 54, ancora nel 1798 (ma tra monasteri, case di oblate e conservatori)¹³.

Le numerose case di religiose, con le loro mura di separazione imposte dalla disciplina e dalla regola uscite dal Concilio di Trento, erano luoghi che, imponenti o modesti che fossero, solcavano e strutturavano con la loro architettura lo spazio e il paesaggio urbano e ne costituivano una caratteristica indelebile, visibile, giunta fino a oggi. I monasteri, rispondendo alle direttive sulla clausura rigida emanate dal Concilio, rinchiusero nel lungo periodo, vale a dire nei due secoli e mezzo che corrono tra 1600 e 1860, un numero di ospiti oscillante da un minimo di quasi 1.300 – nel ventennio 1800-19 – a un massimo di 2.700 monache riscontrabile nella fase “d'oro” – tra 1640 e 1659 –, raggiungendo la punta massima di 2.816 unità dopo la disastrosa peste del 1656¹⁴. Già nel periodo 1700-19 erano scese a 1.892, subendo poi una costante diminuzione nel XVIII secolo, nonostante l'aumento globale della popolazione, fino a giungere a circa 1.466 nell'arco degli anni 1780-99. È stato calcolato che per gli anni 1791-93 le religiose di Roma rappresentavano il 2% della popolazione femminile complessiva, composta nel 1790 da 72.000 donne¹⁵. Costante era dunque il declino percentuale delle religiose, tanto sull'insieme della popolazione, quanto sulla sola popolazione femminile relativamente alla quale esse scesero dal 5,7% di metà Seicento al 2% di fine Settecento¹⁶. Naturalmente va notata la corrispondenza di questi andamenti demografici con i fenomeni analoghi di altre città italiane: il XVII secolo, ad esempio, ha espresso ovunque in Italia, ma anche altrove in Europa, la massima espansione della popolazione ecclesiastica, maschile e femminile, mentre il XVIII secolo ha manifestato il maggior calo demografico ovunque. Soprattutto, tali dati vanno posti in riferimento agli eventi politici e culturali più generali: se la crescita esponenziale nel Seicento può essere considerata la risposta e il risultato della riforma tridentina, da un lato, e delle strategie familiari volte a difendere un sistema economico e sociale privilegiato, dall'altro, la recessione settecentesca è da mettere in relazione, almeno fuori Roma, con le politiche giurisdizionalistiche dei sovrani e con le critiche crescenti all'universo conventuale e monastico¹⁷.

Resta da spiegare l'analogia riduzione riscontrabile, come in qualunque altra città, anche nella città sacra nel corso del XVIII secolo. Essa può

trovare una prima motivazione nel fatto che i processi di laicizzazione esterni incisero anche sugli andamenti e le tendenze romane, riducendo, ad esempio, drasticamente il numero dei religiosi e delle religiose provenienti da fuori Stato. Né vanno trascurati, da un lato, il peso che poté esercitare la nuova temperie culturale sull'eredità della disciplina tridentina e, dall'altro, la minore appetibilità dello stato religioso. Soprattutto, quanto alle donne, ebbero un ruolo nella riduzione della popolazione monastica il bisogno e la richiesta di accedere a un tipo di vita religiosa attiva e incisiva nel sociale, fino ad allora impedita dal rigido sistema della clausura e delle doti. Non è un caso, infatti, che alla fine del Seicento comincino ad affermarsi le congregazioni sganciate dalla clausura e dal sistema delle doti, semilaicali e destinate a grande successo nei secoli successivi, come quelle, a cui si è accennato, delle Maestre Pie Venerini e Filippini¹⁸. In ogni modo, l'esatta corrispondenza tra andamenti demografici ed eventi esterni più generali risulta evidente se si confronta il crollo numerico del ventennio 1800-19 – in cui si raggiunge il minimo storico di 1.296 monache –, dovuto con tutta evidenza alla crisi dell'età rivoluzionaria e ai fenomeni di chiusura dei monasteri e di secolarizzazione di molte religiose¹⁹, con la nuova e brillante ripresa numerica riscontrabile dopo il 1820, cioè con la Restaurazione e soprattutto – come si è detto – con la nascita sia di nuove congregazioni religiose a statuto diverso da quello tradizionale che di nuove fondazioni²⁰.

2

Inclusione ed esclusione nella mappa urbana

Ma, al di là dei numeri delle religiose e della loro oscillazione nel tempo, la rilevanza dei monasteri femminili romani si collocava altrove, nella loro funzione simbolica, culturale, sociale, e spesso perfino politica. Come ogni altro «recinto» o «claustrò»²¹ – ad esempio, quello del ghetto degli ebrei –, essi assolvevano a un ambivalente e duplice ruolo in cui giocavano insieme separazione e partecipazione, esclusione e inclusione. Se le mura di separazione dal resto della città rappresentavano visivamente la volontà disciplinatrice, regolatrice e nello stesso tempo costruttrice di baluardi e difese anche visivi, materiali, che informava il cattolicesimo della Controriforma, i monasteri svolgevano però anche una vivace attività economica, sociale, culturale e soprattutto relazionale che li metteva in continuo contatto con l'esterno, al di là di ogni divieto e ben oltre la clausura. Protetti o fondati dalle famiglie aristocratiche per accogliere le figlie estromesse dal ristretto e sempre più costoso mercato matrimoniale, i monasteri femminili costituivano fattori di accrescimento di un «capitale» simbolico altrettanto rilevante quanto il patrimonio materiale:

luoghi spesso architettonicamente ben visibili e imponenti nel tessuto urbano, siti di prestigio e di legittimazione, tanto più evidenti quando potevano esprimere una candidata “di famiglia” alla santità. D’altro canto, al di là dell’impatto nel tessuto urbanistico e nella fisionomia del rione cittadino in cui gli istituti erano incapsulati, la stessa attiva gestione del sacro da parte delle religiose – non solo per la presenza al loro interno di “sante vive” e di personaggi carismatici ma anche attraverso il possesso di chiese, di reliquie, di oggetti di culto e l’organizzazione di liturgie e celebrazioni – rendeva automaticamente i conventi luoghi di attrazione e di coinvolgimento per il mondo dei devoti e dei pellegrini e innescava una dinamica attiva e di reciprocità in relazione alla vita del quartiere e dei suoi abitanti. In tal modo, il ruolo dei monasteri femminili nell’assetto urbanistico e la loro espansione sul piano quantitativo e materiale si coniugavano strettamente con le funzioni di sacralizzazione del tessuto cittadino sostenute dal rafforzamento della presenza delle religiose.

Ma quanti, quali e dove si situavano i conventi femminili di Roma? Fino a oggi non si conoscevano se non approssimativamente neppure questi dati²². Quanto ai luoghi degli insediamenti, in età barocca l’addensamento spaziale nel tessuto romano sembra rispecchiare la concentrazione temporale delle epoche delle fondazioni, nel senso che la fase più ricca di nuovi monasteri – che va dalla metà del Cinquecento alla prima metà del Seicento – si riflette nella loro edificazione in specifici, determinati rioni. Secondo alcuni autori, gli anni intorno al 1650 sarebbero quelli che videro il più alto numero di fondazioni di monasteri ed anche quelli che farebbero riscontrare la più alta presenza di istituti fiorenti e di grandi dimensioni nell’area compresa tra i rioni Trevi, Colonna e Campo Marzio, per un numero complessivo di circa 960 monache, più o meno un terzo del totale²³. Ma, come vedremo, tale scenario relativo a tempi e luoghi va alquanto corretto. Se infatti la maggior parte delle fondazioni avvenne ben prima del 1650 (concentrandosi tra 1560 e 1654), già a metà Seicento si stagliava con chiarezza la straordinaria concentrazione nel rione Monti di ben 15 monasteri di donne: un dato che, come si vedrà, resterà confermato e anzi accresciuto anche un secolo dopo²⁴. Cerchiamo allora di ricavare informazioni anche quantitative più precise e attendibili.

Per avviare una ricostruzione dei monasteri femminili la più completa possibile, si è scelto di prendere le mosse da un punto fermo credibile e rigorosamente condotto sul piano scientifico. Se infatti si prende come riferimento per una mappatura generale dei monasteri romani la raffigurazione più dettagliata della città prodotta in antico regime, cioè la pianta geometrica pubblicata nel 1748 da Giovan Battista Nolli, è possibile restituire una distribuzione nel territorio assai particolareggiata che non solo riflette largamente la situazione del secolo precedente, ma ne fa

capire anche l'evoluzione e le trasformazioni successive²⁵. Naturalmente, questa scelta comporta di considerare solo i monasteri ancora esistenti alla data di realizzazione della pianta di Nolli e non anche quelli che, fondati soprattutto nel medioevo, scomparvero nel XVI e XVII secolo sia in seguito all'estensione dell'istituto della clausura a tutti gli ordini femminili stabilita dal Concilio di Trento, sia per altri motivi, quali, ad esempio la mancanza di adeguati mezzi di sostentamento o il numero insufficiente di monache²⁶. D'altro canto, la fonte cartografica può essere articolata e arricchita con altre fonti. Se si affianca la pianta di Nolli ad altri testi con cui incrociarla, come la *Descrizione* di Roma di Bernardo Bernardini, del 1744, che riflette la nuova ripartizione dei 14 rioni romani voluta da Benedetto XIV²⁷, l'opera di Giuseppe Vasi, *Delle magnificenze di Roma* del 1758²⁸, e quella di Ridolfino Venuti, sulla topografia romana del 1767²⁹, riusciamo a chiarire con sufficiente approssimazione la situazione dei monasteri romani a metà Settecento. Queste fonti, a cui si devono aggiungere i dati forniti da Antonio Cuggiò, nella sua opera risalente al 1719 sulla giurisdizione del cardinale vicario, recentemente ristampata e curata da Domenico Rocciolo³⁰, e anche le notizie fornite nei suoi oltre cento volumi dal *Dizionario* di G. Moroni più di un secolo dopo³¹, non concordano del tutto e creano parecchie incertezze per le differenti informazioni che forniscono su uno stesso istituto: fatti i debiti controlli, tuttavia, costituiscono il più preciso punto di partenza per un censimento che riguardi non solo il Settecento ma ampiamente anche i secoli precedenti, dal momento che non molti furono i monasteri romani fondati nel XVIII secolo, soprattutto nella prima metà, e non molti quelli soppressi nel Seicento. Il tentativo di incrociare tali informazioni, sia pure faticoso per lo studioso e spesso non esaustivo, non è stato fino ad ora mai intrapreso data la sua difficoltà; ma vale la pena di provare a farlo, anche a rischio di qualche imprecisione, nel tentativo di fornire valide indicazioni per uscire dalla vaga indeterminatezza che attualmente domina gli studi in materia e offrire un quadro di riferimento entro cui inserire le ricerche in corso sui monasteri romani³².

3

Quanti monasteri?

Procedendo all'esame degli autori in ordine cronologico, si ricava dunque che secondo Cuggiò era possibile contare a Roma, ai suoi tempi, vale a dire nei primi anni del Settecento, un totale di 43 monasteri. Dal computo egli escludeva sia l'istituto delle oblate carmelitane, della S.ma Concezione, detto delle Viperesche, che quello del Bambino Gesù, delle oblate agostiniane, entrambi nel rione Monti, perché li

considerava conservatori. Non cita neppure i monasteri delle Paolotte o Minime di San Francesco di Paola, a Monti, e delle oblate camaldolesi della S.ma Concezione (o di San Brunone) vicino San Giacomo alla Lungara perché sorti rispettivamente nel 1725 e nel 1723, vale a dire successivamente agli anni in cui redasse la sua opera. Cuggiò cita però nel suo testo anche le oblate agostiniane di San Filippo Neri che, dopo avere cambiato diverse sedi, trovarono nel 1740 una sistemazione definitiva a Monti con il nome di Filippine ai Quattro Cantoni³³.

I dati di Bernardini, relativi al 1744, indicavano 45 monasteri. Anche lui non comprendeva né il Bambin Gesù né le Viperesche in quanto li considerava conservatori e non monasteri di clausura. Aggiungeva però i due monasteri istituiti nel Settecento e non conosciuti da Cuggiò.

Secondo la pianta di G. B. Nolli, di quattro anni più tardi, i monasteri romani erano 47, ma solo perché vi erano compresi, oltre ai 45 citati da Bernardini, sia le Viperesche che il Bambin Gesù.

Giuseppe Vasi, nel 1758, indicava un totale di 46 monasteri in quanto aggiungeva ai 45 di Bernardini il Bambin Gesù, ma non le Viperesche. Infine, nel 1767, secondo Ridolfino Venuti, a Roma si contavano 45 monasteri, dai quali anch'egli escludeva Bambin Gesù e Viperesche, come conservatori. Considerando la netta distinzione di assetto giuridico-canonico e di funzioni esistente tra monasteri e conservatori³⁴, possiamo concludere che a metà del XVIII secolo esistevano a Roma 45 monasteri femminili – non tutti di clausura, come si vedrà –, di cui solamente due fondati in quel secolo (cfr. TAB. I a fine articolo). Vale a dire che nel Seicento ben 43 dei monasteri femminili recensiti dagli autori sopra citati esistevano già, anche se ciò non significa, naturalmente, che fossero fondati in quel secolo: ad essi inoltre vanno aggiunti i due soppressi nella seconda metà del secolo, per cui si torna a un totale di 45³⁵. E, come vedremo subito, la questione si presenta ancora più complessa. In ogni modo, i 45 monasteri romani, accresciuti non di molto nel Settecento, costituiscono un numero notevole, tanto più se raffrontato con quello dei monasteri napoletani, vale a dire di una capitale più popolosa – almeno del doppio – di quella romana³⁶.

4

Le date di fondazione e la clausura

Come per il numero complessivo dei monasteri, anche per quanto riguarda le fondazioni di nuovi istituti il calcolo non è agevole dal momento che alcuni di essi si spostarono o addirittura scomparvero nel corso del tempo: ad esempio, il convento al Foro Traiano delle terziarie francescane che Clemente VIII trasferì tra il 1593-96³⁷ nel monastero più ampio di San Bernardino da Siena in via Panisperna, a Monti³⁸, o quello di San

Giacomo delle Muratte, monastero di clarisse situato a piazza Sciarra e soppresso nel 1669, le cui monache furono spostate a Sant'Apollonia, o ancora quello di Santa Lucia alle Botteghe Oscure, di carmelitane scalze teresiane dette "le Ginnasie"³⁹. Alcuni invece si unirono ad altre comunità dello stesso ordine e spesso cambiarono denominazione: è il caso delle domenicane di Santa Caterina da Siena, trasferite nel 1574 da Gregorio XIII dalla casa presso Santa Maria della Minerva nel nuovo insediamento di Santa Caterina a Magnanapoli, al Quirinale⁴⁰, così come avvenne pure per le domenicane di San Sisto sulla via Appia che, nel 1575, vennero trasferite in una nuova sede al Quirinale, che fu intitolata ai santi Domenico e Sisto, in onore del fondatore dell'ordine ed in memoria del precedente monastero⁴¹. Ma vi sono anche monasteri nati come conventi maschili che subirono la trasformazione non infrequente in istituti femminili: ad esempio, quello della S.ma Annunziata dell'Arco dei Pantani, prima sede dei monaci basiliani e forse, per un certo periodo, dell'ordine gerosolimitano, e dal 1566 destinato alle domenicane⁴², o quello di Santa Cecilia, sede dal IX secolo prima di canonici regolari, poi di umiliati e infine dal 1527 delle benedettine⁴³, o ancora il convento di San Cosimato o Santi Cosma e Damiano, dal X secolo destinato a ordini maschili e poi occupato dalle benedettine e quindi dalle clarisse⁴⁴, e infine San Lorenzo in Panisperna, creato nell'VIII secolo per ospitare un gruppo di monaci e rifondato nel XIV secolo sempre per le clarisse⁴⁵.

In ogni modo, pur tenendo conto di tali elementi che complicano ulteriormente un quadro già complesso da ricostruire, e partendo dall'entità numerica di 45 monasteri sopra individuati, le date di fondazione indicano un'assoluta prevalenza del XVI secolo, in cui sorsero ben 18 di essi, vale a dire il 40% del totale. Si tratta innanzitutto dei monasteri di San Bernardino da Siena (1593)⁴⁶, di Santa Caterina a Magnanapoli (1574)⁴⁷, di Santa Caterina dei Funari (1536-38)⁴⁸, di Santa Chiara nel rione Pigna (1563)⁴⁹, di San Giuseppe a Capo le Case (1590-98), di Santa Maria della Purificazione (1589)⁵⁰, di Santa Maria Maddalena a Monte Cavallo (1581)⁵¹, di Santa Maria Maddalena al Corso, detto "delle Convertite" (1520)⁵², di Santa Marta (1547-61)⁵³, dei Santi Quattro Coronati (1560)⁵⁴, del S.mo Sacramento o Santa Chiara a Monte Cavallo (1575)⁵⁵, di Santa Susanna (1585)⁵⁶, e dei Santi Domenico e Sisto a Magnanapoli (1575)⁵⁷. A queste 13 comunità monastiche, sorte completamente *ex novo*, sono da aggiungere i monasteri femminili che, istituiti durante il medioevo, vennero però rifondati nel XVI secolo perché decaduti o per ragioni di prestigio nobiliare e che dunque è possibile collocare tra le nuove fondazioni. Si tratta di Santa Margherita, fondato nel Duecento per le francescane e rifondato per le stesse nel 1564 da Giulia Colonna⁵⁸; di Sant'Urbano a Campo Carleo, anch'esso sede di religiose francescane dal XIII secolo e rifondato da

Clemente VIII nel 1598 per le zitelle del conservatorio di Sant'Eufemia che desideravano monacarsi con regola cappuccina⁵⁹; e infine di Santa Lucia in Selci che, istituito sempre nel XIII secolo, venne rifondato nel 1568 per le agostiniane⁶⁰. Infine, occorre considerare come fondazioni vere e proprie anche i conventi maschili che nel corso del Cinquecento furono trasformati in monasteri femminili: Santa Cecilia in Trastevere, fondato – come si è detto – nel IX secolo per i canonici regolari, sostituiti successivamente da monaci umiliati e nel 1527 dalle benedettine⁶¹; e la S.ma Annunziata ai Pantani, sorto nel IX secolo con il nome di San Basilio per religiosi orientali e nel 1566 concesso alle domenicane⁶². In totale dunque si arriva a 18 nuove fondazioni, comprese le rifondazioni e le trasformazioni: e come si può vedere dalla TAB. 2 (a fine articolo), esse si concentrano alla fine del secolo, specialmente nel quarto di secolo tra il 1575 e il 1598.

Sempre per quanto riguarda il XVII secolo, si riscontra la fondazione di altri 16 nuovi monasteri, pari al 35,5% del totale. Erano quelli delle Filippine (per un certo periodo situate a Santa Croce a Montecitorio, a Santa Lucia alla Chiavica, e infine, nel 1740, a Monti ai Quattro Cantoni⁶³), della S.ma Annunziata, detto delle “Turchine” (1675)⁶⁴, della S.ma Concezione di Maria, dette “le Farnesiane” (1641)⁶⁵, di Santa Croce alla Lungara (1611-15)⁶⁶, di Sant'Egidio (1610)⁶⁷, di San Giuseppe al Corso (Sant'Orsola) a via Vittoria (1684-88)⁶⁸, della S.ma Incarnazione, detto “delle Barberine” (1639)⁶⁹, di Santa Lucia alle Botteghe Oscure, detto delle “Ginnasie” (1637)⁷⁰, di Santa Maria dei Sette Dolori (terminato nel 1655)⁷¹, di Santa Maria dell'Umiltà (1603)⁷², di Santa Maria delle Vergini (1613)⁷³, di Santa Maria Regina Coeli (1654)⁷⁴, delle Sante Rufina e Seconda (1602)⁷⁵, di Santa Teresa alle Quattro Fontane (1627)⁷⁶, della Visitazione (1671-73)⁷⁷, di San Giacomo alla Lungara⁷⁸. La maggior parte delle fondazioni si concentra nei primi decenni del secolo, dal 1602 al 1645⁷⁹.

Solamente due nuove fondazioni si ebbero invece nella prima metà del Settecento, come si è visto: il monastero delle Paolotte di San Francesco di Paola nel 1725⁸⁰ e la S.ma Concezione alla Lungara delle oblate camaldolesi, nel 1723⁸¹. Tutti gli altri restanti monasteri – 9 in tutto, ossia il 20% – denunciano date di fondazione precedenti al Cinquecento⁸²: si va dall'VIII secolo, epoca di fondazione di Sant'Ambrogio della Massima⁸³, nel rione Sant'Angelo, e di Santa Maria in Campo Marzio (o dell'Immacolata Concezione di Maria), entrambi delle benedettine⁸⁴, al XIII secolo per San Cosimato, delle clarisse, a Trastevere, al 1286 per San Silvestro in Capite⁸⁵, delle clarisse, nel rione Colonna, al 1293 per il monastero delle benedettine di Sant'Anna dei Funari presso San Carlo ai Catinari⁸⁶, al 1300 circa per Sant'Apollonia, di terziarie francescane⁸⁷ e, per San Lorenzo in Panisperna, di clarisse⁸⁸, al 1432 per quello dello

Spirito Santo delle canonichesse lateranensi⁸⁹, a Monti, fino al monastero di Tor de' Specchi fondato da santa Francesca Romana nel 1433, di oblate benedettine, situato nel rione Campitelli⁹⁰.

Dunque, la grande maggioranza dei monasteri romani ancora esistenti alla data della pianta del Nolli – per un totale di 34 – nacque nel XVI e XVII secolo. Ma è facile osservare che, significativamente, sono i decenni tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Seicento a segnalare il numero più alto di fondazioni – o rifondazioni o trasformazioni – monastiche femminili: vale a dire, nell'epoca al cuore dell'età della Controriforma e quando il “sistema” dei monasteri comincia ad assumere una rilevanza non soltanto religiosa, ma politica e sociale in relazione alle strategie familiari, come si vedrà anche analizzando brevemente le figure delle fondatrici.

Non tutti i 45 monasteri erano però di clausura. Secondo Cuggiò, infatti, ben 7 istituti non comportavano la clausura⁹¹ (il monastero delle Filippine di San Filippo Neri, quello delle agostiniane di Santa Caterina dei Funari, chiamate da Sant'Ignazio a prendersi cura delle zitelle pericolanti ivi recluse⁹², quello delle agostiniane di Santa Croce alla Lungara, detto delle Scalette, anch'esse dedite alle donne penitenti o malmaritate, quello delle oblate agostiniane del monastero di Santa Maria dei Sette Dolori, quello delle oblate orsoline delle Sante Rufina e Seconda, quello delle oblate benedettine di Tor de' Specchi, e il convento dei Santi Quattro Coronati, delle agostiniane⁹³).

Queste eccezioni alla clausura, in piena età controriformistica, potrebbero sembrare problematiche, ma si spiegano con la stessa incertezza con cui gli autori che abbiamo citato come fonti spesso non distinguono tra monasteri e conservatori, la cui fisionomia è infatti spesso indistinguibile. I conservatori, che erano affidati perlopiù alle alunne più anziane – dunque laiche – cui venivano conferiti gli incarichi di responsabilità di priore e maestre, erano retti spesso anche da religiose oblate e questo poteva ingenerare maggiore confusione e incertezza. Come catalogare infatti l'istituto di Santa Croce alla Lungara, detto delle Scalette, affidato alle oblate agostiniane che solo Venuti definisce conservatorio per malmaritate, mentre per tutti gli altri autori è un monastero? Tutto ciò dovrebbe indurre a ridurre il numero effettivo dei monasteri togliendo quelli delle oblate? Tuttavia Cuggiò che, in qualità di segretario del cardinale Vicario, autorità ecclesiastica urbana da cui dipendeva la giurisdizione sulla maggior parte dei monasteri di monache, era sicuramente il più informato, li chiama tutti monasteri.

La distribuzione per ordini religiosi: antichi, riformati e nuovi

In totale, dunque, tra Seicento e metà Settecento, sul territorio urbano si trovano 45 monasteri femminili (cfr. TAB. 3 a fine articolo), di cui solo 2 senza chiesa: quello delle Filippine e quello delle oblate di San Francesco di Paola, entrambi situati nel rione Monti. L'appartenenza agli ordini religiosi rivela una distribuzione assai diseguale, sia sul piano quantitativo, sia soprattutto nell'articolazione tra gli ordini più antichi e quelli più recenti. Il più rappresentato è quello delle agostiniane o delle affiliate alla regola agostiniana, con ben 10 monasteri in città (Santa Caterina de' Funari, Santi Quattro Coronati, Santa Marta, Santa Maria delle Vergini, Santa Lucia in Selci, Santa Croce alla Lungara – dette le Scalette –, S.ma Annunziata – le Turchine –, Santa Maria Maddalena al Corso, San Giacomo alla Lungara, Santa Maria dei Sette Dolori, sul Gianicolo).

Secondi per consistenza numerica, ma a distanza dalle agostiniane in quanto contavano 6 istituti, erano i monasteri delle carmelitane (Sant'Egidio, Santa Maria Regina Coeli, entrambi in Trastevere, teresiane dette "le Ginnasie" a Santa Lucia delle Botteghe Oscure, teresiane di San Giuseppe a Capo Le Case, S.ma Incarnazione al Quirinale – le cosiddette Barberine –, Santa Teresa alle Quattro Fontane). Dunque, dopo l'assoluta prevalenza numerica delle agostiniane si stagliava la presenza rilevante delle carmelitane, nelle loro diverse declinazioni (scalze o non): un ordine, in ogni modo, di recente riformato secondo il modello del Carmelo rimodulato da Teresa d'Avila e dalla sua spiritualità ascetica.

Anche le clarisse avevano 6 comunità (Concezione ai Monti, fondato da Francesca Farnese⁹⁴, detto delle clarisse farnesiane, San Silvestro, Santa Maria della Purificazione, San Lorenzo in Panisperna, Santi Cosma e Damiano, Santa Chiara a Pigna). Seguivano i 5 conventi delle domenicane, tra i più prestigiosi a Roma (S.ma Annunziata, Santa Maria dell'Umiltà, Santa Caterina da Siena, Santa Maria Maddalena a Monte Cavallo, Santi Domenico e Sisto); altrettanti ne avevano le benedettine (Santa Cecilia a Trastevere, Santa Maria in Campo Marzio, Sant'Ambrogio della Massima, nel rione Sant'Angelo, Sant'Anna, e le oblate di Tor de' Specchi o di Santa Francesca Romana). Tre monasteri avevano poi le francescane (San Bernardino da Siena ai Monti, Santa Margherita, Sant'Apollonia), mentre due monasteri contavano le cappuccine (S.mo Sacramento, Sant'Urbano). Infine, si calcola un solo monastero per otto istituti religiosi differenti: le Filippine oblate ai Quattro cantoni, le oblate di San Francesco da Paola, le Cistercensi a Santa Susanna, le oblate Camaldolesi alla S.ma Concezione, le canonichesse lateranensi allo Spirito Santo alla Colonna Traiana

(agostiniane rocchettine), le salesiane visitandine alla Lungara, le orsoline di via Vittoria e le oblate orsoline delle Sante Rufina e Seconda⁹⁵.

Dopo le agostiniane, le cui regole erano assai diffuse fin dal medioevo e persino condivise da molti istituti anche indipendentemente dall'appartenenza all'ordine agostiniano⁹⁶, le religiose più rappresentative del tessuto urbano e conventuale romano erano le carmelitane, soprattutto nella declinazione riformata delle scalze (San Giuseppe, primo convento carmelitano scalzo a Roma, Santa Lucia delle Botteghe Oscure, Sant'Egidio, Regina Coeli – gli ultimi due in Trastevere –, e Santa Teresa a Monte Cavallo). Fondate in Spagna nel 1562 da Teresa d'Ávila, prima ancora della declinazione maschile dei carmelitani scalzi di san Giovanni della Croce, le religiose comprovavano il coinvolgimento degli ordini femminili nel fenomeno cinque-seicentesco, di origine spagnola, del ritorno all'osservanza e all'ideale originario del Carmelo, con una regola di condotta religiosa più austera e aspra, dedicata alla perfetta vita comune, alla povertà, alla rigida clausura, all'orazione contemplativa, ma anche all'apostolato⁹⁷. I vecchi ordini furono investiti da un impeto di riforma – il fenomeno degli “scalzi” – che creò rami nuovi, spesso modellati sul Carmelo teresiano e sulla sua severa proposta ascetica e di mistica contemplativa. Ma, più in generale, fu Teresa d'Ávila, con la sua attività frenetica di fondazioni di conventi, a dare l'impronta alla spiritualità monastica femminile seicentesca, e non solo in Spagna. Parallela alla sua influenza si staglia poi, in Italia, quella dominante della carmelitana ed estatica fiorentina Maria Maddalena de' Pazzi (1556-1607), pure canonizzata. E, infatti, il monastero carmelitano romano della Incarnazione, a Monte Cavallo, derivato da quello fiorentino, era detto anche monastero della riforma di Santa Maria Maddalena de' Pazzi –, e anche delle Barberine, dal cognome delle fondatrici. D'altro canto, la stessa Teresa, educata nel monastero agostiniano di Nostra Signora della Grazia ad Ávila, di cui ricordava con ammirazione la vita di pietà e di osservanza, costituiva anche un elemento di raccordo tra i due ordini femminili.

Ma accanto alla distribuzione per ordini religiosi, che già ci dice molto in merito sia alle gerarchie di rilevanza delle fondazioni e delle scelte religiose e spirituali prevalenti a Roma – quanto al contesto femminile –, sia all'articolazione tra istituti antichi e “nuovi”, in quanto riformati, degno di interesse è il quadro degli insediamenti dei monasteri per rioni. Esso denuncia una scansione dello spazio urbano molto precisa che sembra privilegiare assai più la periferia che il centro. Protagonisti assoluti nell'accoglienza delle religiose erano infatti i due grandi rioni popolari, densamente abitati, non centrali e spesso turbolenti di Monti e Trastevere⁹⁸.

Nel rione Monti, così denominato in quanto nella sua area erano racchiusi i tre colli Esquilino, Viminale e Quirinale (era il rione numero

1), trovavano collocazione ben 17 monasteri, di cui 4 di domenicane (Santa Caterina da Siena, Santa Maria Maddalena a Monte Cavallo, Santi Domenico e Sisto, S.ma Annunziata ai Pantani), 2 di agostiniane (le Turchine e Santa Lucia in Selci), 2 di cappuccine (S.mo Sacramento e Sant'Urbano), 2 di carmelitane (Santa Teresa alle Quattro Fontane e le Barberine), 3 di clarisse (Farnesiane, San Lorenzo in Panisperna e Santa Maria della Purificazione), e uno rispettivamente di francescane (San Bernardino), di canonichesse lateranensi (Spirito Santo), di Filippine e di oblate di San Francesco da Paola. I monasteri facevano riferimento a ben nove tra ordini e istituti differenti, tra i quali primeggiavano le domenicane, le clarisse, le agostiniane e le carmelitane, riflettendo solo in parte l'articolazione generale sopra descritta per l'intera città. Ma, come risulta evidente dalla TAB. 3, la massiccia presenza dei monasteri nel rione Monti non va messa in relazione con il fatto che esso era il più esteso tra i 14 rioni romani, dal momento che tutte le case religiose si addensavano in una area ben precisa, gravitante intorno alla basilica di Santa Maria Maggiore a Magnanapoli e lungo l'asse stradale che congiungeva piazza di Monte Cavallo a Porta Pia (cfr. FIG. 1). Si trattava dell'area più urbanizzata, dal momento che gran parte del quartiere era costituito da ampie zone coltivate campestri, giardini e ville. L'analisi della localizzazione fa emergere così uno spostamento rispetto alla prima metà del Seicento, con la sua forte concentrazione di religiose nelle aree dei rioni centrali di Trevi, Colonna e Campo Marzio: nel corso del secolo XVII il netto sviluppo urbanistico generale del rione Monti comprese anche un incremento parallelo degli insediamenti monastici, come dimostrano le 5 fondazioni seicentesche⁹⁹. L'ubicazione dei monasteri seguiva così in pieno l'andamento della crescita urbanistica generale¹⁰⁰.

Subito dopo il rione Monti si stagliava il XIII, Trastevere, con 12 case di religiose, di cui 3 di agostiniane (San Giacomo, Santa Croce, Santa Maria dei Sette Dolori), 2 di francescane (Sant'Apollonia e Santa Margherita), 2 di carmelitane (Sant'Egidio, Regina Coeli), uno di benedettine (Santa Cecilia), uno di clarisse (San Cosimato), uno di oblate orsoline (Sante Rufina e Seconda), uno di visitandine (Santa Maria della Visitazione), uno di oblate camaldolesi (S.ma Concezione) (cfr. FIG. 2).

I due rioni più estesi ospitavano dunque, con 29 monasteri, complessivamente oltre il 64% delle istituzioni monastiche femminili romane, rispecchiando abbastanza bene la distribuzione generale fra ordini religiosi. Si trattava dei due rioni più popolosi, popolari e irrequieti della città, protagonisti nel corso del Seicento di un rapido sviluppo urbanistico ed edilizio che coinvolgeva soprattutto ceti sociali legati all'artigianato. È ipotizzabile che la presenza di così numerosi monasteri, insieme ad altri luoghi pii – chiese, conventi maschili, confraternite, oratori, conserva-

tori – rispondesse non solo alle esigenze e alle possibilità di edificazione di imponenti strutture in spazi urbani ancora aperti e liberi ma anche a quelle di controllo e disciplina sociali e religiosi di una realtà spesso insidiosa e turbolenta¹⁰¹.

Minori, ma non marginali, data la loro collocazione in quartieri del centro, le presenze di monasteri negli altri rioni urbani: 3 nel rione Colonna, 3 a Trevi, 3 a Pigna, 2 nel centralissimo Campo Marzio, 2 a Sant'Angelo, 2 a Campitelli, 1 a Sant'Eustachio, per un totale di 16 che, aggiunti ai 29 precedenti, ci riporta a 45¹⁰².

Naturalmente la distribuzione degli ordini religiosi nello spazio urbano non è neutra e rimette in gioco anche la tipologia della presenza e dell'offerta religiosa. Non è infatti casuale, né soltanto dovuto al fatto che sorgano successivamente rispetto ad altre, che le nuove fondazioni, tra Cinque e Seicento, si collochino in quartieri “periferici” e popolari e soprattutto riguardino gli ordini religiosi nuovi o riformati legati alla riorganizzazione cattolica della Controriforma: carmelitane e visitandine, innanzitutto.

6

Perché parlare di sistema?

Numerosi sono, nel Seicento romano, gli esempi del clima religioso-aristocratico al femminile in cui le nobildonne delle antiche come delle nuove famiglie aristocratiche giocavano un ruolo tutt'altro che passivo in qualità di fondatrici e organizzatrici di reti monastiche o assistenziali, esercitando un efficace *matronage*. La valorizzazione e la protezione dei monasteri, specie di quelli di famiglia, costituirono una delle strategie più efficaci perseguite dalle grandi casate romane, e in particolare dai Barberini, per acquisire prestigio, affermazione sociale e autorevolezza nel territorio. I nomi sono noti: da Chiara Maria della Passione, al secolo Vittoria Colonna, fondatrice nel 1654 di uno dei più prestigiosi conventi di Roma, quello carmelitano di Regina Coeli, frequentato da Cristina di Svezia, a Livia Vipereschi, che diede il nome al conservatorio per fanciulle detto delle Viperesche, a Camilla Virginia Savelli Farnese, che fondò nel 1652 il monastero delle oblate agostiniane di Santa Maria dei Sette Dolori, a Francesca di Gesù Maria, nata Farnese, fondatrice nel 1641 del monastero della S.ma Immacolata Concezione, a Camilla Orsini Borghese, fondatrice nel 1676 del monastero delle Annunziate¹⁰³. Tutte donne le cui vite, insieme a quelle di molte altre, religiose ma anche laiche, erano puntualmente narrate in pubblicazioni agiografiche generalmente uscite dall'*entourage* delle varie casate e da queste commissionate. Le biografie dovevano diffondere i modelli di virtù e di santità impersonati dalle “sante di famiglia”, che contribuivano al credito e al potere del

casato di provenienza o di quello acquisito, e dovevano divulgare la fama di queste dame in vista del tentativo di avviarne la canonizzazione. Così, nel 1671, la beatificazione di Lodovica Albertoni, la più famosa, insieme con Francesca Romana, delle sante vedove romane, di cui nel 1675 Bernini scolpì la famosa statua conservata nella chiesa di San Francesco a Ripa, risultò funzionale all'ascesa e all'esaltazione delle due famiglie, di nobiltà civica e di nobiltà papalina, degli Albertoni e degli Altieri, alle quali appartenevano rispettivamente il cardinal nepote di Clemente X e lo stesso pontefice¹⁰⁴. Ma, in quanto santa "romana", legata al patriziato locale e alla protezione della città, Lodovica e il suo culto assumevano anche una valenza politica, esplicitata dal diretto sostegno offerto dalle magistrature comunali. Tuttavia, delle tre cause di canonizzazione avviate ufficialmente per altrettante aristocratiche romane in fama di santità, tutte peraltro tra loro imparentate – Camilla Orsini Borghese, Chiara Maria della Passione Colonna, Giacinta Marescotti, legata agli Orsini – e che furono aperte rispettivamente nel 1685, nel 1676 e nel 1688, solo l'ultima, quella della viterbese Marescotti, seguì un iter normale e completo fino alla proclamazione della santità, nel 1806, mentre le altre si interruppero: e sarebbe interessante indagarne le ragioni. Si tratta di tre processi che, tramite le parentele delle candidate alla santità, finirono per coinvolgere tutta l'aristocrazia romana¹⁰⁵. Un solo processo di canonizzazione di una religiosa riguardò invece il ceto sociale popolare: quello di Caterina Paluzzi, domenicana di Morlupo, legata a san Filippo Neri, a Federico Borromeo e a Carlo da Sezze. Ma anche la sua causa non andò avanti¹⁰⁶.

Altro elemento che conferma il paradigma del "sistema" dei monasteri femminili romani è dato dalla rete di relazioni e soprattutto di parentele aristocratiche, papali e perfino "sante", come si è visto, che legano queste fondazioni e le stesse fondatrici¹⁰⁷. L'elenco delle nobildonne interessate alla vita dei conventi e alle nuove fondazioni e dei loro intrecci e legami è lungo e ricco di nomi importanti. Francesca Farnese, fondatrice del monastero della S.ma Concezione e legata alle donne Barberini, era cognata di Camilla Virginia Savelli Farnese, fondatrice delle oblate agostiniane dei Sette Dolori. Camilla Orsini Borghese, vedova del nipote di Paolo V Borghese, era imparentata con numerose famiglie papali¹⁰⁸, con Chiara Maria della Passione Colonna e anche con una santa importante come Giacinta Marescotti. Parente di pontefice era pure Vittoria Colonna, imparentata anche con san Carlo Borromeo nonché discendente della beata Margherita Colonna. Le donne della famiglia papale dei Barberini, tutte idealmente legate alla santa fiorentina carmelitana Maria Maddalena de' Pazzi, erano coinvolte nelle fondazioni di Regina Coeli e dell'Incarnazione, a partire da Costanza Magalotti, cognata di Urbano VIII, che si rifugiò da vedova in quest'ultimo monastero, fondato dal pontefice per

le nipoti Camilla e Clarice, e vi restò fino alla morte, nel 1644. Il racconto agiografico subito costruito intorno a Costanza, madre delle fondatrici e di cui presto venne redatta una *Vita* (1655)¹⁰⁹, mostra come probabilmente venisse avviato anche per lei quel tentativo di costruzione di una santa del convento – oltre che di famiglia – che costituisce una caratteristica dei processi di legittimazione aristocratica del Seicento¹¹⁰.

All'interno all'universo carmelitano e teresiano da poco inserito a Roma, e che costituisce certamente la maggiore novità sul piano della religiosità femminile e della sua istituzionalizzazione, emerge una sorta di genealogia e di filiazioni di istituti: ad esempio, la fondazione del convento di Sant'Egidio in Trastevere, eretto nel 1611, prima casa carmelitana della città e sede di due religiose aristocratiche di rilievo per la vita religiosa e monastica cittadina, nonché per il tessuto relazionale aristocratico – le sorelle Ippolita e Vittoria Colonna (Chiara della Passione) che dal 1628 risiedevano in Sant'Egidio in attesa che venisse costruito, con l'aiuto decisivo della terza sorella, Anna Colonna Barberini, moglie del nipote del papa, un loro proprio convento – si prolunga fino alla fondazione di Regina Coeli, eretto appunto per le due sorelle nel 1654¹¹¹. Si disegna così, nella famiglia carmelitana romana, che inseriva e stabilizzava nella capitale del cattolicesimo la nuova spiritualità teresiana, un preciso tessuto parentale. Esso era reso manifesto ed esibito dalla visita effettuata dalle fondatrici Barberini, appena giunte a Roma da Firenze, proprio al monastero di Sant'Egidio e proprio alle due sorelle Colonna – Ippolita e Vittoria – che ivi dimoravano, «per dare loro l'abbraccio di pace»: visita minuziosamente descritta nel *Libro del convento* dell'Incarnazione a segnalare la gerarchia di rilevanza tra il monastero primogenito e il secondo arrivato, ma anche l'alleanza familiare che, tramite Anna Colonna, univa le due potenti famiglie romane, l'antica e la recente, con l'omaggio delle donne della nobiltà nuova a quelle dell'antica.

D'altro canto, quanto al monastero benedettino di Santa Cecilia, si deve notare il legame con santa Francesca Romana, canonizzata nel 1608 da Paolo V Borghese, a cui peraltro era imparentata¹¹². Devota e imitatrice di santa Cecilia, Francesca Romana abitava proprio vicino al monastero delle benedettine, a Trastevere, e la sua famiglia dei Ponziani, dopo la morte di lei, si era fatta costruire nel 1470 una cappella appunto nella chiesa del monastero. Il legame simbolico tra le due sante, soprattutto nella protezione di Roma dalla peste del 1656, è stato recentemente messo a punto da un bellissimo studio di Marc Fumaroli¹¹³. Sempre alle benedettine di Santa Cecilia era legata la mistica Caterina Paluzzi, che ne frequentava il monastero.

Ma anche le più modeste genealogie del monastero delle salesiane della Visitazione di Santa Maria, fondato nel 1671, non esitano a richiamarsi

a potenti *matronages* di sante romane, come ancora a Francesca Romana che, alla pari di Cecilia, santa più antica, era peraltro anche protettrice e patrona della città. Era stato infatti visitando il monastero delle oblate di Tor de' Specchi, nel 1599, alla vigilia della canonizzazione di Francesca, che François de Sales, vescovo di Ginevra e futuro santo, aveva avuto l'idea di aprire un nuovo e analogo istituto religioso femminile dedicato all'assistenza dei poveri e degli ammalati: l'ordine delle visitandine, appunto, fondato con l'aiuto di un'altra futura santa, Jeanne-Chantal Frémyot de Chantal. Nel 1668 giunsero da Torino quattro suore francesi per fondare a Roma, tre anni dopo, sul Gianicolo, in via della Lungara, vicino al monastero di Regina Coeli, quello che sarebbe rimasto il primo e unico monastero della Visitazione di Santa Maria, collocato sotto la protezione della famiglia Borghese. Anche in questo caso, dunque, un potente *patronage* aristocratico di famiglia di derivazione pontificia contribuì all'affermazione del monastero.

Un ulteriore dato importante è costituito dai legami materiali e simbolici venutisi a creare tra i monasteri stessi, costituiti da visite, doni reciproci, atti di omaggio e figure carismatiche in comune. Sono da notare i legami di cortesia e omaggio esistenti, ad esempio, tra il monastero dell'Incarnazione, quello di Sant'Egidio e poi di Regina Coeli, quello di Santa Cecilia e quello delle visitandine. Le visitandine francesi giunte a Roma per fondare il loro monastero romano furono accolte, per ordine del cardinale Francesco Barberini, nel monastero carmelitano dell'Incarnazione, convento di famiglia, fondato trent'anni prima, come si è detto per le nipoti di Urbano VIII Barberini. A loro volta le Barberini quando giunsero da Firenze a Roma, nel 1639, avevano fatto atto di omaggio al monastero di Sant'Egidio e alle Colonna, mentre la prima badessa di Santa Cecilia fu una Magalotti, Maura, esponente di una famiglia toscana imparentata sia con i Barberini, da cui era uscita la madre delle fondatrici dell'Incarnazione, Costanza, sia con i Medici: e proprio un papa Medici, Clemente VII, affidò alla Magalotti la direzione del convento di Santa Cecilia facendola trasferire dal monastero benedettino di Santa Maria in Campo Marzio¹⁴. Inoltre, a rafforzare affinità e legami, santa Francesca Romana costituisce pure una figura carismatica in comune tra questi conventi. Sono solo alcuni dei tanti esempi di legami e rapporti che confermano l'interesse della ricerca attualmente in corso sulle reti di relazione, di *patronage* e di parentela che scandiscono il sistema dei monasteri femminili romani e che si configurano come un prolungamento delle parentele nel secolo¹⁵.

Il sistema dei monasteri romani sembra rispondere, dunque, a un modello prevalentemente aristocratico e mistico, che spesso si trovò coinvolto nelle dispute e nelle accuse di quietismo che sconvolsero a fine secolo XVII e agli inizi del successivo la vita religiosa cittadina e che

riguardarono molti monasteri femminili. Tale modello, però, proprio alla fine dell'epoca di cui ci stiamo occupando, e proprio a Roma, ma ancor prima nei centri rurali del Lazio, cominciò ad essere intaccato da una tipologia religiosa femminile completamente diversa, che proiettava le donne all'esterno delle mura conventuali, nella vita attiva, e ne consentiva l'estrazione sociale popolare. Gli istituti delle Maestre Pie laziali e romane, mentre consentivano la realizzazione dell'aspirazione religiosa femminile a svolgere attività di apostolato, di missione, di istruzione e assistenza, fino ad allora prerogativa maschile, dischiudevano una libertà di movimento e di parola e perfino di autogoverno finanziario inconsueta per le donne e univano all'istanza religiosa e devozionale motivazioni politiche e sociali¹⁶. Da un lato, infatti, il nuovo modello consentiva una radicale trasformazione della proposta religiosa destinata alle donne e dopo secoli di chiusura, una "democratizzazione" del reclutamento religioso femminile tra i ceti "borghesi" e popolari. Non è un caso che la casa principale delle Maestre Pie Filippini a Roma fosse aperta nel rione Monti, uno dei quartieri più popolari nel quale aveva vissuto la sua povertà radicale, ma disciplinata ed obbediente, Benoît-Joseph Labre. Al processo di beatificazione di questo, peraltro, le Maestre Pie romane testimoniarono numerose¹⁷. Inoltre, ancora nel rione Monti si trovava la più grossa concentrazione di monasteri femminili della città – ben 15, a metà Seicento, 17 nel Settecento –, benché con un numero di monache in calo costante. Anche questo dato relativo alla coincidenza della dislocazione geografica di antichi e nuovi modelli religiosi nella mappa cittadina rende possibile leggere l'apertura dei nuovi accessi alla vita religiosa consentiti dal successo delle Maestre Pie in parallelo con il declino numerico delle conventuali tradizionali: declino assai evidente nel Settecento, e di cui il nuovo fenomeno di istituti religiosi non claustrali – ancora poco considerato – può aver costituito forse uno dei fattori causali, ma certamente anche un correttivo nel lungo periodo, contribuendo al rialzo, nel corso del tempo, del numero delle religiose.

Dall'altro lato, il modello devozionale mariano che sostanzialmente sosteneva l'insegnamento delle Maestre nelle scuole per fanciulle formava delle "sante" madri di famiglia, future agenti di evangelizzazione della società e della riconquista cattolica post-rivoluzionaria. Torniamo così a quella devozione mariana da cui abbiamo preso le mosse e che informava e unificava, non solo a Roma, tutti gli aspetti principali, devozionali e istituzionali, del processo costante di femminilizzazione del cattolicesimo.

Note

1. Sulle edicole, anche mariane, a Roma, cfr. i contributi in L. Cardilli (a cura di), *Edicole sacre romane. Un segno urbano da recuperare*, Fratelli Palombi, Roma 1990.
2. M. Cattaneo, *Per una religione convertita: devozioni, missioni e catechismi nella Roma del Settecento*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", 10, 1998, p. 283.
3. Id., *Gli occhi di Maria sulla Rivoluzione. "Miracoli" a Roma e nello Stato della Chiesa (1796-1797)*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma 1995.
4. Su questo processo cfr. M. Caffiero, *La femminilizzazione religiosa*, in Ead., *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2000, pp. 111-89.
5. Sulle Maestre Pie laziali, cfr. M. Caffiero, *Santità, territorio e istituzioni. Le Maestre Pie tra centro e periferia (secoli XVII-XVIII)*, in Ead., *Religione e modernità*, cit., pp. 113-29. Sul "terzo stato" in genere cfr. G. Zarri, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 453-80.
6. L'importanza di questo nuovo fenomeno religioso al femminile venne sancita dai processi di canonizzazione di Lucia Filippini e di Rosa Venerini, presto avviati ma giunti a termine rispettivamente solo nel 1930 e nel 2006.
7. M. Rosa, *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia 1999, p. 42. Cfr. anche D. Menozzi, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Viella, Roma 2001.
8. M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in L. Scaraffia e G. Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 360-3.
9. Si vedano gli studi di Helen Hills sull'architettura post-tridentina (*The architecture of devotion in Seventeenth century Neapolitan Convents*, Oxford University Press, Oxford 2004), di Craig A. Monson sulla musica nei conventi (*Disembodied voices. Music and Culture in an Early Modern Italian Convent*, University of California Press, Berkeley 1995), di Elissa B. Weaver sul teatro (*Convent Theatre in Early Modern Italy Spiritual Fun and Learning for Women*, Cambridge University Press, Cambridge 2002).
10. Per l'Italia mi limito a ricordare i lavori di Zarri, condensati in *Recinti*, cit., il volume monografico di "Quaderni storici", 2000, n. 104, dedicato alla committenza artistica femminile e curato da Sarah Matthews Greco e Gabriella Zarri, ed Elisa Novi Chavarria, *Monache e gentildonne. Un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani. Secoli XVI-XVII*, FrancoAngeli, Milano 2001; e ora G. Pomata, G. Zarri (a cura di), *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005. Ricordo anche i due volumi curati da A. Valerio, *I luoghi della memoria*, I, *Istituti religiosi femminili a Napoli dal IV al XVI secolo*, e *I luoghi della memoria*, II, *Istituti religiosi femminili a Napoli dal 1600 al 1861*, Fondazione P. Valerio per la Storia delle Donne, Napoli 2006 e 2007.
11. I riferimenti significativi sui monasteri femminili romani sono gli studi di L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", 1, 1977, pp. 63-111, e ora S. Andretta, *Il governo dell'osservanza: poteri e monache dal Sacco alla fine del Seicento*, in L. Fiorani, A. Prosperi (a cura di), *Roma, città del papa, Storia d'Italia, Annali 16*, Einaudi, Torino 2000, pp. 397-427, di cui si veda anche *La venerabile superbia. Ortodossia e trasgressione nella vita di suor Francesca Farnese (1593-1651)*, Rosenberg & Sellier, Torino 1994. Mi permetto di rinviare anche al mio *Dall'esplosione mistica tardo-barocca*, cit., per i numerosi riferimenti agli istituti femminili romani e alle protagoniste della santità femminile locale, nonché alla parte intitolata *La femminilizzazione religiosa di Religione e modernità*, cit., pp. 111-89.
12. Cfr. i dati tratti dall'importante fonte delle *Listae animarum* presentati per i secoli XVII-XIX da E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, in *Roma, città del papa*, cit., p. 349,

13. *Notizie per l'anno MDCCXCVIII*, Stamperia Cracas, Roma 1798. Ma per i dati numerici precisi di Cinque, Sei e primo Settecento si veda qui più avanti.
14. Fiorani, *Monache e monasteri romani*, cit., p. 67. Sulla peste a Roma cfr. *La peste a Roma*, a cura di I. Fosi, numero monografico di "Roma moderna e contemporanea", 2007, 1-2.
15. H. Gross, *Roma nel Settecento*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1990, p. 78 e F. Laureti, *La vita sociale del clero nella Roma del Settecento. Indagine su quattro parrocchie*, in "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 1989, 1, pp. 312-26.
16. Sonnino, *Le anime dei romani*, cit., pp. 348-53.
17. Sugli andamenti generali in Italia, cfr. gli studi raccolti in "Bollettino di demografia storica", 1995, n. 22, dedicato alla popolazione dei religiosi in Italia nel Seicento.
18. Sulla nuova proposta religiosa di vita attiva, dedicata all'istruzione delle fanciulle, avviata dalle due fondazioni di Maestre Pie, con modalità diverse, cfr. Caffiero, *Santità, territorio, istituzioni*, cit.
19. I. Ranzato, *La secolarizzazione delle religiose nella Roma giacobina*, in "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 1, 1994, pp. 120-45.
20. G. Rocca, *Le nuove fondazioni religiose femminili in Italia dal 1800 al 1860*, in *Problemi di storia della Chiesa. Dalla restaurazione all'Unità d'Italia*, Edizioni dehoniane, Napoli 1985, pp. 107-92 e Id., *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, Città Nuova, Roma 1992.
21. Il riferimento è a Zarri, *Recinti*, cit.
22. A parte alcune indicazioni nei lavori di Fiorani e Andretta sopra citati, alla n. 11.
23. Fiorani, *Monache e monasteri romani*, cit., pp. 64-5.
24. All'inizio del Settecento, infatti, si trovano presenti nel rione Monti anche le oblate Filippine e le Paolotte. La prima comunità sorse nel 1725; la seconda invece, benché istituita nel Seicento, mutò sede più volte e si trasferì definitivamente in questa zona della città solo nel XVIII secolo. Dunque alla data della pianta del Nolli, 1748, esistevano a Monti 17 conventi femminili.
25. *Nuova pianta di Roma data in luce da Giambattista Nolli l'anno MDCCXLVIII*. Sulla lunga impresa che portò alla redazione della prima pianta geometrico-particellare della città cfr. S. Borsi, *Roma di Benedetto XIV. La pianta di Giovan Battista Nolli, 1748*, Officina Edizioni, Roma 1993 e M. Bevilacqua, *Roma nel secolo dei Lumi: architettura, erudizione, scienza nella pianta di G. B. Nolli celebre geometra*, Electa, Napoli 1998.
26. Ad esempio, gli importanti conventi di Santa Croce a Montecitorio e San Giacomo delle Muratte che sopravvissero fino alla seconda metà del Seicento. Questi ultimi due monasteri erano stati fondati rispettivamente nel XIV e nel XV secolo; cfr. *infra* TAB. 2.
27. B. Bernardini, *Descrizione del nuovo dipartimento de' rioni di Roma fatto per ordine di N. S. Papa Benedetto XIV, con la notizia di quanto in essi si contiene*, per Generoso Salomone, presso Sant'Eustachio, in Roma 1744 (d'ora in poi Bernardini); Bernardini era il priore dei caporioni di Roma ma l'opera, in realtà, era frutto dell'erudito Gregorio Giacomo Terribilini.
28. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma, libro ottavo che contiene i monasteri e conservatorj per donne*, nella stamperia di Niccolò e Marco Pagliarini mercanti di libri a Pasquino, in Roma 1758 (d'ora in poi Vasi).
29. R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione topografica e istorica di Roma moderna*, presso Carlo Barbiellini, Roma 1767 (d'ora in poi Venuti).
30. A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma. Opera del canonico Niccolò Antonino Cuggiò, segretario del tribunale di sua Eminenza*, a cura di D. Rocciolo, Carocci, Roma 2004, pp. 294-318 (d'ora in poi Cuggiò).
31. G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da San Pietro ai nostri giorni*, Tipografia Emiliana, Venezia 1840-79, *sub voce* (d'ora in poi Moroni).
32. Ringrazio Alessia Lirosi per l'aiuto che mi ha fornito, in particolare per l'elaborazione delle tabelle riassuntive poste a fine articolo.

33. Le Filippine inizialmente abitarono in un edificio presso Santa Lucia alla Chiavica; successivamente, sotto Clemente IX, vennero trasferite nel rione Campitelli fino al 1672, quindi vennero poste nel monastero di Santa Croce a Montecitorio dove rimasero fino al 1695, quando furono costrette a tornare presso Santa Lucia. Infine, nel 1739-40 trovarono una sistemazione definitiva nel rione Monti; Moroni, vol. XXIV, pp. 278-279; Vasi, vol. 8, p. 40. Cfr. Venuti, vol. 1, p. 99; Bernardini, p. 33. Le Filippine non vanno ovviamente confuse con le Maestre Pie Filippini.

34. Sui conservatori romani e la loro specifica funzione di accoglienza e tutela dell'onore di giovani povere e "pericolanti", cfr. A. Groppi, *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei papi*, Laterza, Roma-Bari 1994. Sul conservatorio delle Viperesche, sorto nel 1668, e sulla fondatrice, Livia Vipereschi, cfr. I. Orsolini, *Vita della Signora Livia Vipereschi Vergine Nobile Romana, fondatrice del Conservatorio delle Zitelle dette dell'Immacolata Concezione della Beatissima Vergine*, per Francesco Gonzaga, Roma 1717.

35. Si tratta di Santa Croce a Montecitorio e San Giacomo delle Muratte che vennero soppressi nella seconda metà del Seicento e che quindi non sono riportati né nella mappa del Nolli né nelle opere di Cuggiò, Vasi, Venuti e Bernardini. Cfr. n. 26 e *infra* TAB. 2. Si noti che la comunità di Santa Maria della Presentazione, situata in piazza di Pietra, non è stata compresa nell'elenco dei monasteri qui considerati poiché ebbe vita breve: fondata nel 1650, venne chiusa pochi anni dopo, intorno al 1662. I motivi di tale chiusura non sono ancora del tutto chiari.

36. Secondo Valerio, *I luoghi della memoria*, II, cit., p. 16, nel Seicento, secolo d'oro dello sviluppo dell'edilizia religiosa anche per Napoli come per Roma, vennero fondati ben 15 nuovi monasteri: dunque uno di meno rispetto a Roma.

37. Su questa comunità le notizie sono abbastanza confuse. Il monastero che le terziarie occupavano al Foro Traiano sembra fosse anch'esso intitolato a san Bernardino (che quindi potremo definire "vecchio"). Ma alla fine del XVI secolo il convento era divenuto troppo stretto per le francescane che furono perciò trasferite da Clemente VIII nel nuovo San Bernardino in via Panisperna. Il loro vecchio edificio fu poi adibito a conservatorio per zitelle e venne intitolato a sant'Eufemia, in memoria di una chiesa – dedicata appunto a questa santa e situata al Vico Patrizio – che era stata precedentemente demolita da Sisto V durante la sistemazione della via Urbana (e con questa chiesa era stato demolito anche un antico monastero femminile, di cui non conosciamo però l'ordine di appartenenza); Moroni, vol. XXVI pp. 193-4, 197. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma nel Medioevo*, Tipografia Vaticana, Roma 1891, pp. 162-3, 197, 202; Venuti, vol. 1, pp. 81-82; Vasi, vol. 8, p. 30. Cfr. C. Hülsen, *Le Chiese di Roma nel Medio Evo*, Olschki, Firenze 1927, p. 249; Sul conservatorio anche Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., in particolare p. 25.

38. Armellini, pp. 202-3; Moroni, vol. XXVI, p. 193; Vasi, vol. 8, p. 30. Cfr. anche Venuti, vol. 1, pp. 136-7; Bernardini, p. 27.

39. Questo monastero venne soppresso nel 1756 e le monache furono trasferite in quello dei Santi Pietro e Marcellino; Venuti, vol. 3, pp. 664-5. Cfr. Armellini, pp. 221-2; Moroni, vol. X, p. 50; Vasi, vol. 8, p. 20; Bernardini, p. 147.

40. Sulle origini e lo sviluppo del monastero di Santa Caterina a Magnanapoli indispensabile è lo studio di M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli. Arte e storia di una comunità religiosa romana nell'età della Controriforma*, Cangelini, Roma 1993.

41. All'inizio del XIII secolo era sorto sulla via Appia, fuori le mura della città, il monastero di San Sisto (poi detto "vecchio") per le monache domenicane. Decimate dalla malaria, le religiose chiesero di essere trasferite e nel 1569 Pio V concesse loro una nuova sede nel rione Monti, che venne intitolata ai santi Domenico e Sisto; ma è possibile ritenere che lo spostamento avvenisse anche per ottemperare alle direttive tridentine che prevedevano il trasferimento dei monasteri femminili dentro le mura urbane delle varie città per sottrarli alle mire di soldati e facinorosi. Il nuovo edificio venne completato nel 1575 sotto Gregorio XIII e fu costruito, secondo Zucchi, proprio sul luogo dove sorgeva dal XV secolo una comunità di terziarie domenicane dette "suore della penitenza di

Magnanapoli” o “suore della penitenza di Santa Maria della Neve”. La religiosa cronista del monastero nel Seicento, Domenica Salomonio afferma, nella sua *Cronaca*, che queste terziarie furono unite a quelle di San Sisto vecchio, ma il domenicano Zucchi contesta questa ricostruzione dei fatti e afferma che le suore della penitenza vennero unite a quelle del Collegio di Santa Caterina alla Minerva e furono poi trasferite nella sede più grande di Santa Caterina a Magnanapoli, anch'esso costruito nel rione Monti, proprio di fronte al monastero dei Santi Domenico e Sisto. In seguito, le terziarie di Santa Caterina furono costrette ad adottare la clausura e divennero monache del secondo ordine; A. Zucchi, *Roma domenicana. Note storiche*, I-II-III, Edizioni della Rivista “Memorie Domenicane”, Firenze 1938, pp. 278-87, in particolare p. 281. Cfr. Armellini, pp. 176-8, 181; Moroni, vol. LV, pp. 104-6; Bernardini, p. 28.

42. Così Vasi, vol. 8, p. 26; Armellini, p. 146-7; Moroni, vol. LV, p. 106. Cfr. anche Venuti, vol. 1, pp. 82-3; Bernardini, p. 26.

43. Venuti, vol. 4, pp. 1030-7. Cfr. anche Vasi, vol. 8, p. 25; Moroni, vol. IV, pp. 305-6; Bernardini, p. 196.

44. Moroni, vol. XXVI, pp. 182, 189-90; Vasi, vol. 8, p. 27; Armellini, p. 664; Venuti, vol. 4, pp. 1055-8; Bernardini, p. 196.

45. Armellini, pp. 199-200. Cfr. Venuti, vol. 1, pp. 133-4; Vasi, vol. 8, p. 30; Bernardini, p. 29.

46. Armellini, pp. 202-3; Moroni, vol. XXVI, p. 193; Venuti, vol. 1, pp. 136-7; Vasi, vol. 8, p. 30; Bernardini, p. 27.

47. Secondo il padre domenicano Zucchi, alla fine di via Panisperna sorgeva dal XV secolo un collegio di terziarie domenicane dette “suore della penitenza di Magnanapoli” o “suore della penitenza di Santa Maria della Neve”. Nel 1566, Pio V unì queste religiose a quelle che risiedevano nel Collegio di Santa Caterina alla Minerva, nel rione Pigna, avendo deciso di destinare il sito delle terziarie alla costruzione del monastero dei Santi Domenico e Sisto dove spostò le monache di San Sisto vecchio (si veda la n. 41 sui Santi Domenico e Sisto). Ma l'edificio di Santa Caterina alla Minerva era troppo piccolo per accogliere tutte queste terziarie, così nel 1574 esse furono trasferite sul monte Magnanapoli, proprio di fronte al monastero dei Santi Domenico e Sisto, in un nuovo convento che fu intitolato a santa Caterina in ricordo della precedente sede. In seguito queste terziarie furono costrette ad adottare la clausura e divennero monache vere e proprie (quindi del secondo ordine, e non più del terzo); Zucchi, *Roma domenicana*, cit. pp. 40-9, 278-87, in particolare p. 281; Armellini, pp. 176-8, 181; Moroni, vol. LV, p. 104-6; Bernardini, p. 27.

48. Annesso al monastero vi era un conservatorio per zitelle. Si è ritenuto opportuno distinguere le due istituzioni che componevano il complesso di Santa Caterina dei Funari, ossia il monastero e il conservatorio, per il fatto che le monache agostiniane che si occupavano delle zitelle non erano oblate, contrariamente al costume generalmente seguito quanto alle direttrici dei conservatori, ma professavano la clausura ancora prima che Pio V la estendesse a tutte le congregazioni religiose femminili. Cfr. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 46. Cfr. Vasi, vol. 8, p. 12; Venuti, vol. 3, pp. 847-50; Bernardini, p. 176.

49. Armellini, p. 491; Moroni, vol. 1, p. 136; Venuti, vol. 4, pp. 977-8; Vasi, vol. 8, pp. 12, 36; Bernardini, p. 146.

50. Cfr. Venuti, vol. 1, pp. 97-8; Vasi, p. 35; Bernardini, p. 30.

51. Nel 1839 subentrarono in questo monastero le domenicane sacramentate (dedite all'adorazione perpetua del santissimo Sacramento). Cfr. Armellini, p. 239; Vasi, vol. 8, p. 24; Venuti, vol. 1, p. 156; Bernardini, p. 30.

52. Così Vasi, p. 13. Cfr. anche Armellini, p. 294 e Bernardini, p. 67.

53. Fondato da Ignazio di Loyola come casa per recuperare donne peccatrici, si trasformò in vero e proprio monastero nel 1561; Armellini, p. 471. Cfr. Vasi, vol. 8, pp. 12, 36; Venuti, vol. 3, pp. 680-2; Bernardini, p. 148.

54. Sorto nel 1560 come struttura per accogliere ed educare le fanciulle orfane sotto la direzione di un gruppo di monache agostiniane, finì per assumere la fisionomia di un vero

e proprio monastero di clausura. Di conseguenza è stato considerato come monastero e non come conservatorio; Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 20; Armellini, pp. 498-9; Vasi, vol. 8, 1758, p. 12; Bernardini, p. 162.

55. Venuti lo chiama «monastero di Santa Chiara a Monte Cavallo»; Venuti, vol. 1, pp. 157-8. Moroni lo cita come «monastero del S.mo Crocefisso al Quirinale», ma specifica che veniva anche detto «di Santa Chiara» perché era abitato da clarisse cappuccine; Moroni, vol. IX, pp. 202-3. Cfr. anche Vasi, vol. 8, p. 29; Bernardini, p. 31.

56. Vasi, vol. 8, p. 22; Venuti, vol. 1, pp. 217-9; Moroni, vol. XIII, pp. 51-3, 74; Bernardini, p. 52; e Armellini, p. 269.

57. Cfr. n. 41.

58. Vasi, vol. 8, p. 33; Bernardini, p. 197. Venuti, però, non dice nulla dell'antico monastero di Santa Margherita e parla solo di nuova fondazione da parte di Giulia Colonna; Venuti, vol. 4, pp. 1015-6.

59. Vasi, vol. 8, p. 29; Venuti, vol. 1, pp. 78-9; Moroni, vol. IX, p. 203-4; Bernardini, p. 32.

60. Precedentemente, per breve periodo vi erano state alcune benedettine; Armellini, p. 218; Vasi, vol. 8, p. 11; Venuti, vol. 1, pp. 98-9; Bernardini, p. 29.

61. Venuti, vol. 4, pp. 1030-7. Cfr. Vasi, vol. 8, p. 25; Bernardini, p. 196.

62. Vasi, p. 26; Venuti, vol. 1, pp. 82-3; Armellini, pp. 146-7; Moroni, vol. LV, p. 106.

63. Cfr. qui la nota 33.

64. Venuti, vol. 1, pp. 99-100; Vasi, vol. 8, pp. 37-8; Bernardini, p. 26. Sulla fondatrice, la nobile Camilla Orsini Borghese (1603-85), vedova di Marc'Antonio Borghese, principe di Sulmona e nipote di papa Paolo V, cfr. *La vita della venerabile serva di Dio Camilla Orsini Borghese poi suor M. Vittoria religiosa dell'ordine dell'Annunziata*, libri VIII, Francesco Gonzaga, Roma 1717 e G. Nicoletti, *Compendio della vita della venerabile donna C. Borghese nata Orsini, poi suor Maria Vittoria dell'Ordine dell'Annunziata*, A. Monaldi, Roma 1842. Nel 1685 venne aperto per lei un processo di canonizzazione che non ebbe conclusione.

65. Venuti, vol. 1, pp. 88-9; Vasi, vol. 8, p. 29; Armellini, pp. 204-5; Bernardini, p. 27. Sul monastero e la fondatrice, Francesca Farnese, cfr. Andretta, *La venerabile superbia*, cit.

66. L'edificio fu destinato a donne di malaffare desiderose di darsi ad una vita di penitenza o a malmaritate in cerca di pace. La regola vigente era quella agostiniana, tuttavia queste donne, sebbene conducessero una vita ritirata, non professavano voti solenni ed erano dunque oblate. Non si trattava comunque di un conservatorio e la definizione di «monastero» è tra l'altro confermata da Vasi, vol. 8, p. 13. Cfr. anche Venuti, vol. 4, pp. 978-9; Cuggiò, p. 306; Bernardini, p. 196.

67. Armellini, p. 651; Moroni, vol. X, pp. 48-51; Venuti, vol. 4, pp. 1070-1; Vasi, vol. 8, p. 19; Bernardini, p. 196.

68. Armellini, p. 339; Moroni, vol. XLIX, p. 178; Vasi, vol. 8, p. 39; Bernardini, p. 82; Venuti, vol. 2, pp. 372-3.

69. Sul monastero fondato da Urbano VIII e detto «delle Barberine», cfr. S. Possanzini, *Le Barberine. Il Monastero carmelitano dell'Incarnazione del verbo divino in Roma (1639-1907)*, Institutum Carmelitanum, Roma 1990; sull'archivio del convento, custodito nella Biblioteca Apostolica Vaticana, cfr. L. Cacciaglia, *L'archivio del monastero dell'Incarnazione detto delle Barberine (1639-1907)*, in *Vite consacrate. Gli archivi delle organizzazioni religiose femminili*, Atti dei Convegni di Spezzano (20 settembre 2006) e di Ravenna (28 settembre 2006), a cura di E. Angiolini, Mucchi, Modena 2007, pp. 1-14; sulle memorie del convento, oltre a Cacciaglia, ivi, anche M. Caffiero, *Le scritture della memoria femminile a Roma in età moderna*, in G. Ciappelli (a cura di), *Memoria, famiglia, identità tra Italia ed Europa nell'età moderna*, Centro per gli studi storici italo-germanici, Trento, in corso di stampa. Le memorie del monastero delle Barberine saranno pubblicate a cura di V. Abbatelli e L. Cacciaglia nella collana *La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne*, diretta da M. Caffiero e M. I. Venzo per la casa editrice Viella.

70. Fondato dal cardinale Domenico Ginnasi, ma destinato alle carmelitane dalla

nipote Caterina Ginnasi, venne soppresso nel 1756 e le monache trasferite nel monastero dei Santi Pietro e Marcellino, ai Monti: quest'ultimo perciò non compare nel nostro computo, che si ferma al 1748. Cfr. Vasi, vol. 8, p. 20; Venuti, vol. 3, pp. 664-5; Bernardini, p. 147.

71. Fu fondato nel 1642 da Camilla Virginia Savelli, moglie del duca Pietro Farnese, per le nobili che non venivano accolte negli altri monasteri perché affette da una qualche infermità; Cuggiò, p. 306. Cfr. Moroni, vol. XLVIII, pp. 196, 203-4; Armellini, pp. 662-3; Venuti, vol. 4, p. 984; Vasi, pp. 41-2; Bernardini, p. 197. Su Camilla Virginia Savelli Farnese, cognata di Fancesca Farnese, la fondatrice del monastero della S.ma Concezione, cfr. M. Bosi, *La serva di Dio Camilla Virginia Savelli Farnese fondatrice del monastero e della Chiesa delle oblate agostiniane di Santa Maria dei Sette Dolori in Roma*, Tip. delle Mantellate, Roma 1953.

72. Vasi, p. 24; Venuti, vol. 1, pp. 272-3; Bernardini, p. 51.

73. Secondo Armellini, papa Clemente VIII Aldobrandini fondò nel rione Trevi la comunità agostiniana di Santa Maria del Rifugio. Nel 1613 questo edificio venne demolito e le monache vennero trasferite in un luogo poco distante dove fu per loro eretto il nuovo monastero di Santa Maria delle Vergini; Armellini, pp. 259-60. Cfr. anche Venuti, vol. 1, pp. 271-2; Vasi, vol. 8, p. 14; Bernardini, p. 51.

74. Sul monastero di Regina Coeli e sulle due fondatrici, le sorelle Vittoria – carmelitana scalsa con il nome di Chiara della Passione – e Anna Colonna, quest'ultima sposa di Taddeo Barberini prefetto di Roma e nipote di Urbano VIII, cfr. Biagio della Purificazione, *Vita della venerabile madre suor Chiara Maria della Passione*, Vanacchi, Roma 1681 (dedicata a Cristina di Svezia e ripubblicata nel 1708 a cura di I. Orsolini), e Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca*, cit., pp. 333-5. Il sacerdote Orsolini fu anche autore della vita di Livia Vipereschi, fondatrice del conservatorio della S.ma Concezione detto delle Viperesche, retto da oblate carmelitane (cfr. n. 34). Nel 1676 si aprì per Chiara della Passione il processo di canonizzazione, che non andò oltre il riconoscimento delle virtù eroiche, nel 1762.

75. Armellini, pp. 688-9; Moroni, vol. XLIX, pp. 180-1. Cfr. anche Vasi, vol. 8, pp. 14, 39; Venuti, vol. 4, pp. 1016-7; Bernardini, p. 198.

76. Vasi, vol. 8, p. 20; Venuti, vol. 1, p. 180; Bernardini, p. 32.

77. Venuti, vol. 4, pp. 975-6; Vasi, vol. 8, p. 14; Bernardini, p. 199. Sul monastero della Visitazione a Roma, cfr. S. Nanni, *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 e R. Smargiassi, *Le Visitandine di Roma. Il libro del convento*, in M. Caffiero, M. I. Venzo (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita*, Viella, Roma 2007, pp. 293-312. Cfr. anche R. Devos, *Visitandine*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, (DIP) X, Paoline, Milano 2003, coll. 160-1 e *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Actes du Colloque d'Annecy, 3-5 juin 1999, Université Jean Monnet, Saint-Étienne 2001.

78. Armellini, pp. 653, 491; Moroni, vol. 1, p. 136. Cfr. anche Vasi, vol. 8, p. 13; Venuti, vol. 4, pp. 976-8; Bernardini, p. 197.

79. Cfr. *infra* la TAB. I.

80. Vasi, vol. 8, p. 35. Cfr. Armellini, p. 219; Bernardini, p. 33.

81. Venuti, vol. 4, p. 974; Vasi, vol. 8, p. 42. Bernardini, p. 200.

82. Anche se, come si è visto, i monasteri di Sant'Urbano, Santa Margherita e Santa Lucia in Selci sorsero nel Medioevo ma vennero rifondati nel XVI secolo; per questo motivo sono stati conteggiati tra le nuove fondazioni cinquecentesche; cfr. TAB. I.

83. L'Armellini e lo Hülsen, basandosi su antichi codici, affermano che le prime notizie certe di questa comunità risalgono all'VIII secolo; Armellini, pp. 564-5; Hülsen, *Le chiese di Roma nel Medio Evo*, cit., p. 344-5. Tuttavia Vasi e Venuti anticipano la data della fondazione al IV secolo, rifacendosi alla tradizione che afferma che santa Marcellina, sorella di sant'Ambrogio, decise di rimanere a vivere in castità nella casa paterna insieme ad alcune compagne; Vasi, vol. 8, p. 17; Venuti, vol. 3, pp. 855-6. Cfr. Moroni, vol. XXVI, pp. 194-5, e vol. 1, p. 306.

84. Ivi, vol. 1, p. 306; Venuti, vol. 2, pp. 346-8; Vasi, vol. 8, pp. 8-9; Bernardini, pp. 81, 176.
85. Venuti, vol. 1, pp. 292-5; Vasi, vol. 8, pp. 31-2; Bernardini, p. 67.
86. Vasi, vol. 8, p. 17; Venuti, vol. 2, pp. 521-3; Bernardini, p. 134.
87. Venuti, vol. 4, pp. 1014-5; Vasi, vol. 8, pp. 33-4; Bernardini, p. 195.
88. Armellini, p. 199-200. Cfr. Venuti, vol. 1, pp. 133-4; Vasi, vol. 8, p. 30; Bernardini, p. 29.
89. Vasi, vol. 8, p. 10; Venuti, vol. 1, pp. 80-1; Bernardini, p. 31. Cfr. TAB. 1.
90. Venuti, vol. 3, p. 825; Vasi, vol. 8, p. 42; Bernardini, p. 160.
91. Cuggiò, pp. 294-306.
92. Vasi, vol. 8, p. 12; Venuti, vol. 3, pp. 847-50; Bernardini, p. 176. Ma cfr. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., pp. 20-1 sulla problematicità di tali origini. Groppi – e prima di lei Cuggiò – lo considerano conservatorio, ma secondo Venuti è monastero. L'incertezza nasce dal fatto che Paolo IV con bolla del 1588 aveva stabilito che il conservatorio fosse diretto da ex ricoverate che avevano vestito l'abito religioso sotto la regola di sant'Agostino, professe e con clausura; ma Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 46, precisa che veniva chiamato monastero. Su Santa Caterina della Rosa, cfr. A. Camerano, *Assistenza richiesta ed assistenza imposta: il conservatorio di Santa Caterina della Rosa a Roma*, in "Quaderni storici", 82, 1993, pp. 227-60.
93. Secondo Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 20, era un conservatorio poi trasformato in monastero di clausura. Negli anni Trenta dell'Ottocento questa evoluzione dei conservatori si diffonde, con la sostituzione del personale laico con religiose.
94. Andretta, *La venerabile superbia*, cit.
95. Cfr. *infra* TAB. 3.
96. Cfr. *Agostiniane, monache*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione (DIP)*, vol. 1, Edizioni Paoline, Roma 1974, coll. 156-90, voce di B. Rano. I monasteri agostiniani, prima della riforma tridentina, erano caratterizzati da una clausura moderata e da regole non troppo rigide, che successivamente furono inasprite dalle costituzioni. Tra fine Cinquecento e inizio Seicento nacquero in Spagna anche le agostiniane scalze che ricevettero le costituzioni delle carmelitane scalze. Erano dedite all'educazione delle fanciulle (tra cui Teresa d'Ávila). Le figure più note e importanti delle agostiniane in Italia – Rita da Cascia e Chiara da Montefalco – furono entrambe canonizzate.
97. M. Rosa, *La religiosa*, in R. Villari (a cura di), *L'uomo barocco*, Laterza, Roma-Bari 1991, p. 220. Sulle carmelitane scalze, cfr. V. Macca, *sub voce*, in *DIP*, vol. II, 1975, coll. 423-54.
98. Sui rioni di Roma cfr. G. Baracconi, *I rioni di Roma*, Edizioni del Gattopardo, Roma 1971. Su Monti, cfr. *Guide rionali di Roma. Rione 1, Monti*, a cura di L. Barroero, Fratelli Palombi, Roma 1984; per Trastevere, si veda ora l'ampio studio di M. Cattaneo, *La sponda sbagliata del Tevere. Mito e realtà di un'identità popolare tra Antico Regime e Rivoluzione*, Vivarium, Napoli 2005. La nuova ripartizione di rioni decisa nel 1744, riflessa tanto nella carta di G. B. Nolli quanto nella *Descrizione* di Bernardini, costituiva la seconda grande trasformazione strutturale del territorio urbano dopo 150 anni, cioè dal 9 dicembre 1586, data in cui il Consiglio dei conservatori, dei senatori e del priore dei caporioni aveva deliberato di includere la città leonina nel circuito dei rioni, trasformando così l'area racchiusa dalle mura leonine fin dal IX secolo nel rione Borgo che divenne il quattordicesimo; G. Ciucci, *Roma moderna, Introduzione*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. XVIII-XIX. Di conseguenza, l'elenco dei rioni in età moderna risulta il seguente: I, Monti; II, Trevi; III, Colonna; IV, Campo Marzio; V, Ponte; VI, Parione; VII, Regola; VIII, Sant'Eustachio; IX, Pigna; X, Campitelli; XI, Sant'Angelo; XII, Ripa; XIII, Trastevere; XIV, Borgo.
99. Cfr. TAB. 1 *infra*.
100. D'altro canto, elevato era anche il numero degli altri luoghi pii; secondo la *Descrizione* di Bernardini, p. 23, nel rione Monti si trovavano 69 chiese, 7 parrocchie, 11 monasteri di uomini, 5 ospizi con chiese, 2 senza chiesa, 4 case religiose, 5 conservatori per donne.

101. Cattaneo, *La sponda sbagliata del Tevere*, cit., p. 114, fornisce dati relativi al numero dei conventi, da lui fissati in 11 anziché 12, e alla distribuzione per ordini religiosi che vanno leggermente corretti. Manca uno studio sui monasteri di Monti e sull'intero rione.

102. Si veda qui, per distribuzione territoriale, la TAB. 3. Ricordiamo anche che Venuti fornisce una diversa collocazione dei monasteri all'interno dei rioni romani, soprattutto per quanto riguarda le comunità ai confini dei rioni Pigna, Sant'Eustachio e Regola.

103. Su questi personaggi e sulla bibliografia di riferimento rinvio alle note precedenti.

104. L. Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban VIII*, Princeton University Press, Princeton 1992, pp. 169-71.

105. Ch. Renoux, *Canonizzazione e santità femminile in età moderna*, in Fiorani, Prosperi (a cura di), *Roma, città del papa*, cit., p. 743.

106. G. Antonazzi, *Caterina Paluzzi e la sua Autobiografia (1537-1645). Una mistica popolana tra san Filippo Neri e Federico Borromeo*, in "Archivio italiano per la Storia della Pietà", VIII (1980).

107. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 407.

108. Renoux, *Canonizzazione e santità femminile*, cit., p. 743.

109. Biblioteca Apostolica Vaticana, *Barb. Lat. 4842, Vita di donna Costanza Magalotti, scritta da P. Francesco Leopardi della Congregazione della Madre di Dio, nel convento di Santa Maria in Campitelli il 12 febbraio 1655, dedicata alle madri Barberine suor Innocenza e suor Maria Grazia sue figlie*. La *Vita* della Magalotti è in corso di pubblicazione a cura di L. Cacciaglia.

110. Sulle scritture prodotte dalle religiose a Roma e sui libri o memorie dei conventi come fonti storiche, rinvio al mio *Le scritture della memoria*, cit. Sul *Libro del Convento di Santa Cecilia*, si veda in questo fascicolo l'articolo di A. Lirosi, *Scritture religiose a Roma nell'età della Controriforma: la Cronica del monastero femminile di Santa Cecilia in Trastevere (1527-1710)*.

111. Le lettere delle tre sorelle, Ippolita, Anna e Vittoria al padre Filippo, conservate nell'Archivio Colonna sito nella biblioteca del Monastero di Santa Scolastica a Subiaco, sono state trascritte e commentate da A. D'Antimi, *Le tre sorelle Colonna. Carteggi con il Padre Filippo I (1623-1627)*, tesi di laurea in Storia moderna discussa nell'a.a. 2006-7, La Sapienza Università di Roma, relatrice M. Caffiero, e sono in corso di pubblicazione.

112. Su santa Francesca Romana cfr. A. Bartolomei Romagnoli, *Santa Francesca Romana*, edizione critica dei trattati latini di Giovanni Mattioli, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1994 e il convegno *Una santa tutta romana*, Monte Oliveto Maggiore 1984. Sulla canonizzazione cfr. G. Barone, *La canonizzazione di Francesca Romana (1608). La riproposizione di un modello agiografico medievale*, in G. Zarri (a cura di), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pp. 264-79.

113. M. Fumaroli, *Nicolas Poussin. Sainte Françoise Romaine*, Editions de la Réunion des musées nationaux, Paris 2001.

114. Cfr. in questo stesso numero l'articolo di A. Lirosi, *Scritture religiose*, cit.

115. Dati interessanti su tale sistema relazionale quanto ai monasteri romani si trovano in B. Borrello, *Trame sovrapposte. La socialità aristocratica e le reti di relazioni femminili a Roma (XVII-XVIII secolo)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2003.

116. Caffiero, *Santità, territorio e istituzioni*, cit., pp. 113-29.

117. Ead., *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei Lumi*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 209-10, 218-9.