

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
Núm. 7 (2017), pp. 165-177
ISSN: 0214-0691

VOCI DI DISSENSO DAL CHIOSTRO. RIFORME, CLAUSURA E RESISTENZA NEI MONASTERI FEMMINILI DI NAPOLI (1565-1588)

Elisa Novi Chavarria
Università degli Studi del Molise

SOMMARIO

Il saggio prende in esame le numerose voci di dissenso che si sollevarono a Napoli contro la bolla *Circa pastoralis* emanata da Pio V nel 1566, che stabiliva che tutte le monache dovevano essere tenute alla stretta clausura. A ribellarsi furono soprattutto le religiose di S. Gregorio Armeno e di S. Patrizia, gelose custodi delle proprie prerogative ed esponenti femminili delle frange tra le meno accomodanti della nobiltà napoletana. Molte di loro lasciarono il convento pur di non sottoporsi a quelle norme; altre vi furono allontanate con la minaccia delle armi prestate per l'occasione dal braccio secolare del Viceré. Alcune adirono la via dei tribunali, sia civili sia ecclesiastici, lasciando nei verbali dei processi che furono istruiti per l'occasione imperitura memoria della loro resistenza a una norma che avrebbe di lì in seguito regolamentato in maniera molto più rigida non solo la vita monastica, ma anche le relazioni familiari dentro e fuori i monasteri.

PALABRAS CLAVE

Disenso; conventos femeninos; Nápoles; aristocracia; siglo XVI.

ABSTRACT

The essay examines the many voices of dissent that rose in Naples against the bull *Circa pastoralis* published by Pius V in 1566. The papal bull stipulated that all monks should be kept in close enclosure. The rebellion became especially from the monks of S. Gregorio Armeno and S. Patrizia. They were jealous guardians of their prerogatives and feminine exponents of the least accommodating fringes of the nobility Neapolitan. Many monks abandoned the convents to avoid rules; others were pushed away others were pushed away under the threat of weapons of by the secular arm of the viceroy. Some of them made the way of tribunals, both civil and ecclesiastical. In the records of these processes, the memories of their resistance to a norm would address then a more rigid monastic life, as well as the family relationships between and within monasteries.

KEYWORDS

Dissent; female monasteries; Naples; nobility; century XVI.

Fecha de recepción: 12 de mayo de 2017

Fecha de aceptación: 2 de oct. de 2017

1. A quasi tre anni dalla chiusura dei lavori del Concilio di Trento, e dopo appena quattro mesi dalla sua elezione al soglio pontificio, il 29 maggio 1566, Pio V emanò la bolla *Circa pastoralis*. Con quel decreto il nuovo papa, già noto per aver presieduto con somma intransigenza dal 1558 e fino ad allora la Congregazione del Sant'Uffizio romano e distintosi in seguito quale rigoroso interprete dei dettami tridentini, intese porre fine alle discussioni e alla irresolutezza sull'obbligo della clausura nei monasteri femminili. Il Concilio aveva affrontato la questione nella XXV sessione col *Decretum de regularibus et monialibus*, al *caput* 5, che aveva reso estensivo l'antico istituto della clausura, lasciando però ancora aperto un certo margine di flessibilità nella sua effettiva applicazione, come esito evidentemente della mediazione tra due tendenze entrambe presenti tra i padri conciliari, propensi alcuni ad un'imposizione rigida ed estensiva della clausura a tutte le istituzioni femminili, comprese quelle del Terz'Ordine, altri ad un'interpretazione per così dire più morbida. La bolla di Pio V introduceva ora uno stretto giro di vite nella vita quotidiana all'interno dei chiostri. Vi si stabiliva, infatti, che le monache, in forza della loro professione religiosa, erano tenute alla assoluta clausura, qualunque fossero le disposizioni delle loro regole o gli usi consentiti dalle loro consuetudini, anche se in vigore "da tempo immemorabile". Le terziarie che vivevano in comunità con voti solenni furono equiparate alle monache propriamente dette e, di conseguenza, costrette anche loro a osservare le nuove norme sulla clausura o, in alternativa, a lasciare il chiostro¹.

In alcuni contesti come a Milano, ove si ebbe il risoluto intervento dell'arcivescovo Carlo Borromeo, il decreto pontificio trovò immediata esecuzione anche nei monasteri non direttamente soggetti alla giurisdizione dell'ordinario diocesano². A Roma, la sua attuazione fu affidata ad ecclesiastici del calibro di Nicolò Ormaneto, Tommaso Orfini, Giovanni Oliva ed Alfonso Binarini, diventando operativa, pur tra qualche forma di dissidenza tra le monache, già nel luglio di quell'anno³. Altrove la riforma provocò maggiore sconcerto tra le reli-

1 R. Creytens, "La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini", in *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina, Atti del convegno storico internazionale* (Trento 2-6 settembre 1963). Roma: Herder, 1965, vol. I, pp. 45-84.

2 D. Zardin, *Donna e religiosa di rara eccellenza. Prospera Colonna Bascapé, i libri e la cultura nei monasteri milanesi del Cinque e Seicento*. Firenze: Olschki, 1992, pp. 29-56.

3 S. Andretta, "Il governo dell'osservanza: poteri e monache dal Sacco alla fine del Seicento", in

giose e, in certi casi, una vera e propria rivolta all'interno dei monasteri. A quella data l'istituto della clausura non era, infatti, affatto generalizzato. Molti conventi, pur avendolo adottato ai tempi della loro fondazione, l'avevano successivamente contravvenuto. Piccole comunità, i cosiddetti monasteri aperti, erano nati come funghi un po' ovunque negli ultimi anni. Le religiose vi risiedevano ciascuna nel proprio appartamento privato, circondate da oggetti e persone care, protette da una rete di relazioni con l'esterno che aveva fino ad allora garantito la nascita e la proliferazione di tali istituzioni.

I primi a manifestare dubbi e perplessità sulla praticabilità di quel decreto furono i vescovi che quella norma avrebbero dovuto applicare. A loro sarebbe toccato, infatti, la parte più gravosa del lavoro: notificare le nuove e sgradite norme a monache e famiglie e vigilare sulla loro attuazione. Un compito che poteva diventare addirittura proibitivo se si considera che per adeguare l'edilizia monastica alle nuove disposizioni, che imponevano l'isolamento delle religiose dallo spazio urbano circostante, si rendeva oltre tutto necessario l'investimento di ingenti somme di denaro. Appariva, ad esempio, indispensabile che i monasteri sorgessero lontano da piazze, mercati e vie di grande traffico o, in caso contrario, nelle più antiche preesistenti istituzioni, che le loro strutture murarie fossero separate dalla vita cittadina mediante l'erezione di tramezzi, divisori e cancellate di ferro per ostruirne la vista dall'esterno⁴. Lavori impegnativi insomma, sia dal punto di vista economico, sia soprattutto per il contenzioso che sicuramente avrebbero provocato a livello locale per la riorganizzazione e il controllo degli spazi urbani.

A Venezia le nuove regole sulla clausura, con gli interventi di ordine strutturale sulla architettura e l'adeguamento e ristrutturazione degli spazi esterni e interni dei monasteri che esse comportarono, incontrarono molte resistenze e, soprattutto, molte forme di 'accomodamento' da parte delle religiose che vi risiedevano. Anche quando accettarono l'ubbidienza, esse si mostrarono poi per lo più riluttanti a uniformarsi allo stile di vita monastica imposto dai nuovi regolamenti⁵.

L. Fiorani, A. Prosseri (eds.), *Storia d'Italia, Annali 16, Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtila*. Torino: Einaudi, 2000, pp. 395-427. Per i casi di dissenso si veda Alberto Monticone, "L'applicazione del Concilio di Trento a Roma. I "Riformatori" e l'Oratorio (1566-1572)", in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 8 (1954), pp. 23-48. Per un panorama completo sull'impatto della clausura nei monasteri femminili a Roma si veda A. Lirosi, *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*. Roma: Viella, 2012.

4 G. Zarri, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*. Bologna: il Mulino, 2000 pp. 117 ss.; F. Medioli, "La clausura delle monache nell'amministrazione della Congregazione romana sopra i Regolari", in G. Zarri (ed.), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secoli XVII. A confronto con l'oggi*, Verona: il Segno dei Gabrielli, 1997, pp. 249-282.

5 J. Gisela Sperling, *Convents and the Body Politic in Late Renaissance Venice*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1999, pp. 135 ss; M. Laven, *Monache: vivere in convento nell'età della Controriforma*. Bologna: il Mulino, 2004.

Ma fu a Napoli che le riforme sollevarono le più aspre forme di dissenso, forse perché il controllo esercitato dalle famiglie nobili sulle istituzioni ecclesiastiche cittadine era più radicato di quanto non sia dato riscontrare in altri contesti e l'atteggiamento verso la riforma dei monasteri femminili fu, evidentemente, più che altrove condizionato dal senso dell'onore della casata e dell'appartenenza al lignaggio e l'intervento della Chiesa sembrava ora comprometterne l'integrità⁶. Era già accaduto in passato, quando papi e autorità ecclesiastiche locali avevano tentato di imporre maggiori controlli sulla vita interna e sulla gestione finanziaria dei monasteri. Allora – negli anni trenta-quaranta del secolo XVI – le frange più consistenti di opposizione alle riforme si annoverarono proprio nella cerchia familiare delle religiose, ovvero tra quelle medesime élites cittadine che avevano fino ad allora monopolizzato le cariche amministrative all'interno dei monasteri e collocato le proprie figlie nelle comunità religiose più prestigiose. Prima ancora di diventare aspetto precipuo dell'operato delle gerarchie ecclesiastiche, la conduzione e il controllo dei monasteri femminili fu, infatti, un problema politico e/o cittadino, e tra i due piani di azione si aprirono spesso anche evidenti motivi di divergenza. La difesa delle proprie prerogative da parte di una nobiltà riottosa e protesa a rafforzare il controllo sugli spazi sacri cittadini nei confronti delle ingerenze ecclesiastiche che apparivano via via più invasive aveva finito così molto spesso con il vanificare i primi tentativi di riforma⁷. Le monache, dal canto loro, non omisero di passare alle vie di fatto per resistere a quegli stessi primi tentativi. Era accaduto, per esempio, nel 1557 tra le religiose del monastero di S. Festo e, nel 1564, a quelle di S. Maria Donnalbina che opposero resistenza 'armata' contro gli agenti della curia vescovile venuti ad imporre le riforme, scaraventando loro addosso dalle finestre del convento per più di due ore pietre, sassi, calcinacci, vasi colmi di terra e attrezzi di cucina⁸.

Molto più lungo e lacerante fu, però, il dissenso che le monache napoletane espressero contro il decreto di Pio V, allorché si trovarono costrette a misurarsi con cambiamenti che a ragione apparivano loro di una portata inedita e a dir poco sconcertante. Quel che le mise subito in allarme non fu tanto l'introduzione della professione esplicita dei voti anche in quei monasteri dove, per abitudine ormai inveterata, essa era caduta in disuso, quanto quel che i voti di povertà e

6 E. Novi Chavarria, *Monache e gentildonne. Un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani. Secoli XVI-XVII*. Milano: FrancoAngeli, 2004, pp. 56-90.

7 G. Boccadamo, "Una riforma impossibile? I papi e i primi tentativi di riforma dei monasteri femminili di Napoli nel '500", in *Campania sacra*, 21 (1990), pp. 96-122. Esempi per altri contesti cittadini del Mezzogiorno d'Italia in M.A. Noto, "Disciplinamento, dinamiche sociali, identità cittadina: i monasteri femminili a Benevento in età moderna", in E. Novi Chavarria, *La città e il monastero. Comunità femminili cittadine nel Mezzogiorno moderno*. Napoli: Esi, 2005, pp. 123-152; M. Campanelli, *Monasteri di provincia (Capua secoli XVI-XIX)*. Milano: FrancoAngeli, 2012, pp. 67-85.

8 F. Strazzullo, "Il monastero e la chiesa dei SS. Marcellino e Festo. (Documenti inediti)", in *Archivio storico per le province napoletane*, 74 (1956), pp. 437-438.

di obbedienza avrebbero implicato nella impostazione della vita religiosa e delle forme del vivere in comune. Avrebbe significato cioè prevenire delle spese per la ristrutturazione delle sedi monastiche, rinunciare ai colloqui con i parenti, alla libertà di movimento e alle frequenti uscite accampate per motivi di salute o per ragioni familiari, alla compagnia privilegiata di sorelle e nipoti, agli scambi di doni, all'uso privato delle cucine, delle celle e degli arredi, all'assistenza personale della servitù, costringendole così a privarsi di quei segni di distinzione propri del vivere aristocratico femminile⁹. Il loro disappunto nei confronti del breve pontificio si esternò allora in tutta la gamma delle possibili reazioni ed emozioni: pena, angoscia, incredulità, rammarico, smarrimento, dolore e pianti, ma anche 'rumori' e 'tumulto'. Fu con queste parole che esse si espressero e questa la semantica storica trasmessaci dalle fonti che dobbiamo analizzare¹⁰.

Ma procediamo con ordine.

2. A Napoli il Breve di Pio V, dopo aver ricevuto l'exequatur regio, fu comunicato all'arcivescovo Mario Carafa il 25 settembre del 1566. Alla notizia in città si manifestò subito un energico fronte di opposizione, soprattutto nei monasteri di S. Gregorio Armeno e di S. Patrizia, entrambi di pertinenza della nobiltà cittadina ascritta ai Seggi di Capuana e Nido, che rivendicava le sue più antiche e altolocate origini e riuniva per antonomasia i lignaggi tra i più illustri e meno accomodanti della aristocrazia napoletana. Le religiose che vi risiedevano, tutte provenienti dalle fila di quella medesima nobiltà di Capuana e Nido, tentarono dapprima di prendere tempo, dilazionando i tempi di attuazione dei nuovi decreti per muoversi poi sul terreno delle trattative negoziali affidando a Giovan Battista Piscicelli l'incarico di una missione diplomatica presso la corte pontificia. L'intransigenza del pontefice, da un lato, e l'intervento del viceré il duca d'Alcalá, dall'altro, inasprirono ancor più, se possibile, la situazione. Per reprimere la loro resistenza, il 20 novembre 1568, il viceré duca d'Alcalá trasmise ai giudici del tribunale della Vicaria l'ordine di prestare il braccio secolare al *motu proprio* con cui Pio V intimava, a quante nei suddetti monasteri non avessero ancora espresso i voti in forma solenne, di lasciare immediatamente il chiostro e cercare accoglienza presso le proprie famiglie. I parenti che si fossero mostrati restii ad ospitarle, sarebbero incorsi nei rigori della giustizia regia¹¹.

Quel che accadde nei giorni e nei mesi successivi trovò poi eco nelle parole appassionate di una monaca testimone di quegli accadimenti, suor Fulvia Carac-

9 E. Novi Chavarría, *Sacro, pubblico e privato. Donne nei secoli XV-XVIII*. Napoli: Guida, 2009, pp. 89-106. Sui cambiamenti introdotti nella edilizia monastica femminile nell'età post-tridentina si rinvia a H. Hills, *Invisible City. The Architecture of Devotion in Seventeenth-Century Neapolitan Convents*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

10 Novi Chavarría, *Monache e gentildonne*, pp. 70-90.

11 Archivio di Stato di Napoli (Asn), Consiglio Collaterale, Curiae, 21, f. 34.

ciolo, autrice di un *Brieve Compendio della fundatione del Monistero di San Gregorio Armeno in Napoli* in cui riportò il drammatico resoconto di quegli avvenimenti¹². Dalle sue pagine apprendiamo quanta resistenza la riforma voluta da Pio V trovò nella badessa e le altre religiose del monastero di S. Gregorio Armeno. Il 21 novembre del 1568, di fronte alla intransigenza dell'ordine vicereale, diciassette di loro lasciarono il monastero, portando con sé quanto fu loro possibile: nipoti, serve, oggetti, arredi. «S'io volesse porme a scrivere l'amaritudine et i dolori acerbi che si patirno per questa sì subita et insperata separazione – scrisse la Caracciolo con parole di profonda empatia nei confronti delle consorelle che lasciavano il convento –, crederei certo che li spiriti mi venesser meno ..., già che l'una sentiva il dolor dell'altra et con tanta gravezza et abbondanza di lagrime c'harriano provocato a piangere con noi ogni dur core ... Niuna havea più fiato di poter consolare l'altra»¹³. Tra le religiose che erano rimaste all'interno del chiostro, vuoi per mancanza di disponibilità ad essere accolte presso le case dei familiari, vuoi per l'attaccamento al luogo in cui avevano trascorso una vita intera, serpeggiava comunque aria di “rivolta grande”¹⁴.

La loro determinazione però fu infine fiaccata. Di fronte alle insistenze di autorità e familiari, qualcuna cominciò a capitolare. Nelle feste di Natale del 1568 e i primi giorni dell'anno successivo, quasi alla spicciolata, dapprima alcune religiose di casa Caracciolo, e via via le altre, la maggior parte delle monache di S. Gregorio Armeno emise, infatti, la promessa di professione dei voti. Cominciarono quindi, seppur a malincuore, a prendere i pasti nel refettorio, ad accettare i confessori loro imposti dal vescovo, ad avviare i lavori di ristrutturazione edilizia ritenuti necessari ai fini dell'esercizio della clausura, in una parola a conformarsi alle nuove regole della vita religiosa comunitaria. Dopo aver tentato invano, per oltre due anni, di rinviare, ricorrere in curia e presso i loro potenti parenti e provare a resistere alle nuove imposizioni, alla fine, come scrisse suor Fulvia Caracciolo nella sua cronaca di quei giorni, “ubedimmo al mandato de' superiori et l'assegnammo la

12 F. Caracciolo, “Breve compendio della fundatione del monistero di s.to Gregorio Armeno detto s.to Ligoro di Napoli con lo discorso dell'antica vita, costumi e regola che le moniche di quello osservavano e d'altri fatti degni di memoria successi in tempo dell'autrice monica di quello. 1541-1579”, a cura di R. Zito, in *La scienza e la fede*, vol. 21, 1850, pp. 210-231; vol. 22, 1851, pp. 297-325; vol. 23, 1852, pp. 193-239. Per la storia del manoscritto e della sua autrice, cfr. ora A. Valerio, *Carche di dolore e bisognose d'aita. Le memorie di Fulvia Caracciolo monaca di S. Gregorio Armeno (1580). Studio e testo critico di fonti del Cinquecento*. Napoli: Fridericiana Editrice Universitaria, 2012.

13 Valerio, *Carche di dolore*, pp. 67-68.

14 P. 60. Tutta la vicenda è ricostruita pure in A. Valerio, “Donne e religione a Napoli tra riforme e controriforme (1520-1580)” in Marco Santoro (ed.), *La Donna nel Rinascimento meridionale, Atti del Convegno Internazionale (Roma, 11-13 novembre 2009)*. Istituto Nazionale sul Rinascimento Meridionale. Pisa-Roma: Fabrizio Serra, 2010 pp. 194-196.

nostra volontà con ubidienza”¹⁵. Nella tensione tra l’istanza all’obbedienza a una regola percepita come estranea al proprio stile di vita e la totale scissione da quel medesimo stile di vita, da qualcuna intrapreso sin dall’infanzia, la maggior parte delle religiose di S. Gregorio Armeno, e in primis suor Fulvia Caracciolo, l’autrice del famoso *Brieve Compendio* che abbiamo analizzato, entrò in convento all’età di appena due anni, finirono col negoziare la loro obbedienza. Si avviarono cioè lungo un percorso di ‘travagliata obbedienza’ più che di vera e propria forma di dissidenza al dettato del *Breve* di Pio V, o di ‘disobbedienza sorda’ come avvenne pure in molti altri casi di monacazioni più o meno ‘forzate’¹⁶.

3. Più sensazionali voci di dissidenza si levarono dal monastero di S. Patrizia. Esse sfociarono – come vedremo – su più piani conflittuali tra i vertici politici locali e il monastero, tra autorità ecclesiastiche e poteri locali, tra le monache e le loro famiglie di origine. Le monache di S. Patrizia non avevano capitolato neanche di fronte alla minaccia del viceré, comunicata loro il 20 novembre 1568, di fare intervenire i militari per costringerle alla professione dei voti. Di fronte alla loro ostinata intransigenza, il Consiglio Collaterale, massimo organo politico giurisdicente del Regno di Napoli, il 7 febbraio del 1569 ingiunse al tribunale della vicaria di sottoporre il monastero a stretta sorveglianza, in modo che nessun estraneo alla comunità vi si potesse accostare, “con imponere pena alli huomini ignobili di tre anni di galera et alle donne ignobili della frusta o altra pena”¹⁷. Dopo un nuovo breve di Pio V, datato 30 agosto 1569, l’arcivescovo Mario Carafa esaminò, poi, tutte le congregate presenti nel monastero, ordinando il trasferimento presso i propri parenti di quante, pure di fronte all’ennesimo ultimatum loro trasmesso dalla curia, rifiutavano ancora di sottoporsi al rito della professione dei voti in forma solenne.

Il 12 novembre, sotto la minaccia dei militari inviati appositamente dal viceré ad intimidirle, diciannove gentildonne lasciarono il monastero di S. Patrizia, sotto gli occhi sgomenti dei parenti e delle consorelle, dal momento che – a detta di diversi testimoni – “non voleano uscire et vennero l’alguzini per strascinare le monache fore del monasterio et li parenti di esse monache, per non vederle patire questa violentia, si obligarno, sotto pena di mille ducati, di pigliarsi nella casa le

¹⁵ Valerio, *Carche di dolore*, p. 72.

¹⁶ A. Jacobson Schutte, *By Force and Fear. Taking and breaking monastic vows in early modern Europe*. London: Cornell University Press, 2011. Il racconto per eccellenza di una monacazione forzata è quello della benedettina Arcangela Tarabotti (1604-1652), su cui cfr. F. Medioli, *L’Inferno monacale’ di Arcangela Tarabotti*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1990. Cause di annullamento dei voti monastici in Sicilia sono riportati da S. Raffaele, *Aut virum ... Aut murum. Matrimoni strategici, serafiche nozze e mistici divorzi nella Sicilia moderna*. Acireale-Roma: Bonanno Editore, 2010, pp. 197-308.

¹⁷ Asn, Consiglio Collaterale, Curiae, 21, f. 95v.

sue parenti monache”¹⁸. Lamentando che il loro non era mai stato un monastero di clausura, ma una “congregazione di signore e donne renchiuse dalli loro parenti”, abbandonarono la comunità di S. Patrizia Cicella de Bologna, Bernardina Caracciolo, Giulia Caracciolo, Virginia Caracciolo di Tocco, Porzia Caracciolo, Margherita di Tocco, Geronima Caracciolo e i gruppi delle sorelle Margherita, Silvia, Vittoria e Camilla Capece, Margherita, Livia, Caterina e Dianora Caracciolo, Giovanna e Maria di Somma, Ippolita ed Eleonora Minutolo¹⁹. Non tutte, però, furono accolte di buon grado dalle famiglie, tanto che alcune, come le due sorelle Capece, qualche tempo dopo fecero ritorno in monastero. Altre, una volta uscite dal monastero e spogliate dell’abito religioso, chiesero di essere reintegrate nei diritti di successione ereditaria o quantomeno che venisse loro restituita la dote versata al momento dell’ingresso in convento, scatenando a quel punto le rimostranze di genitori, fratelli e sorelle. Qualcuna, allontanata dal monastero, respinta dai parenti, senza risorse e disponibilità economiche e, tra l’altro, neanche più in giovane età, si rivolse alla giustizia dei tribunali del Regno e della curia per rivendicare una qualche forma di accesso al patrimonio di famiglia.

Le carte di quei processi, istruiti tra Napoli e Roma, tra il 1570 e il 1584, restituiscono con straordinaria ricchezza di tratti l’intreccio delle relazioni e delle tensioni che univano e disunirono monache e autorità ecclesiastiche, genitori e figli, fratelli e sorelle, dentro e fuori il monastero, dentro e fuori le residenze domestiche, dentro e fuori le aule del tribunale, i rapporti di affetto o di contiguità che li tenevano insieme o che furono lacerati da quelle circostanze, le ragioni del dissenso di quelle donne dalla volontà familiare e dalle nuove norme sulla clausura, il loro anelito a una maggiore autonomia dalle convenzioni sociali e dagli istituti giuridici vigenti, concernenti sia la trasmissione ereditaria dei beni, sia le modalità di professione dei voti, la rivendicazione di uno stile di vita religiosa privo dei formalismi e delle rigidità che stavano per essere loro imposte. L’eccezionalità della documentazione, proprio per l’eccezionalità degli eventi che la produssero, ci trasporta nel cuore dei sentimenti che agitarono attrici e attori, restituendoci attraverso il patrimonio lessicale, riflesso con un buon margine di approssimazione nella trascrizione delle loro testimonianze nei verbali dei processi, le esperienze dei profondi mutamenti che intercorsero in quel frangente, del dissenso e della opposizione che essi riscontrarono, delle emozioni che furono vissute e condivise tra i protagonisti e i modi per esprimerle²⁰.

Ad aprire le ostilità furono per prime Margherita, Caterina, Livia ed Eleonora Caracciolo che adirono le aule del tribunale nel gennaio del 1571, a seguito

18 Archivio Storico Diocesano di Napoli (Asdn), Acta civilia, Sc. 376, ms. 7, n. 14, f. 26v.

19 Asdn, Acta civilia, Sc. 373, ms. 3, n. 45, f. 19v.

20 Sul concetto di “comunità emotiva” e il suo uso in sede storiografica si veda Barbara H. Rosenwein, *Generazioni di sentimenti. Una storia delle emozioni, 600-1700*. Roma: Viella, 2016, pp. 16-22.

dalla denuncia presentata contro i fratelli che le volevano escluse dal patrimonio familiare. Davanti ai giudici del tribunale vescovile di Napoli e, in seguito direttamente ai giudici del tribunale della Rota romana al quale si appellarono, le sorelle Caracciolo dichiararono ripetutamente di essere state costrette a entrare in monastero per le intimidazioni e le violenze subite dal padre, “un homo orrendissimo con tutti li suoi figli et maggiormente con le predette Margarita et sorelle, alle quali mai fe’ carezi come si soleno fare da patre a figli; sempre li mostrava asprezza et ferocità, tal che per tal rispetto non haveano ardire de replicare né contraddir a quello comandava ... Al ultimo, con minacci et male parole, ingiuriandole presontose et diceva che li voleva dare la sua maledittione, dicendoli de più che li voleva fare morir sotto li suoi calci se non renuntiavano”²¹. Altri testimoni, tra cui alcune delle loro vecchie consorelle in S. Patrizia, confermarono le loro deposizioni, con almeno altrettanta determinazione, anche a fronte delle evidenti sollecitazioni ricevute dalla parte avversa.

La loro causa si trascinò da un tribunale all’altro per anni. Dalla sentenza di primo grado, emessa il 5 settembre 1571, a quella di appello pronunciata dalla corte romana presieduta dal cardinale Savelli il 27 giugno 1584, che ribadirono tutte l’obbligo per le Caracciolo di fare rientro in monastero, queste continuarono a rifiutarsi di tornare a risiedere in S. Patrizia con l’abito monacale, asserendo essere illegittimo il decreto che veniva loro trasmesso e riuscendo infine ad ottenere, grazie a un accordo infra-giudiziale e a una pace “privata” convenuta con i familiari, di finire onorevolmente i propri giorni in casa del fratello minore Tristano, l’unico della famiglia sulla cui solidarietà avevano potuto contare sin dall’inizio della tormentata vicenda²².

Molto simile alla loro fu la vicenda di Ippolita Minutolo, che come le sorelle Caracciolo aveva lasciato il monastero di S. Patrizia nel novembre del 1569. La sua famiglia di origine, come quella delle Caracciolo, era iscritta al Seggio nobile di Capuana ed apparteneva ad uno dei più antichi lignaggi del Regno, ma accusava in quella delicata fase di riconfigurazione dell’intera società aristocratica napoletana non poche difficoltà economiche, dovute soprattutto a un pesante indebitamento e a scarsa liquidità²³. Il rientro in famiglia di Ippolita gettò nello sconcerto la madre, che molti testimoni definirono davanti ai giudici come una “donna molto gelosa del’honore”, risoluta a non disperdere il patrimonio familiare in più linee successorie, tanto da segregare la giovane figlia in un pollaio per oltre un mese e sottoporla a ogni genere di sevizie, minacce, calci e percosse, pur di indurla a fare rientro in monastero e a rinunciare alle sue pretese sul patrimonio

21 Ibid. ff. 24r., e v.

22 Più ampi riferimenti su tutto il complesso iter giudiziario della vicenda in Novi Chavarria, *Monache e gentildonne*, pp. 76-82.

23 Per la recente storiografia italiana su questi temi si rimanda a L. Alonzi, “Considerazioni sull’indebitamento della grande nobiltà tra XVI e XVII secolo”, in *L’Acropoli*, (2004), pp. 86-102.

familiare, a salvaguardia – ella sosteneva – dell'onore del casato. Ciò nonostante Ippolita riuscì ad opporsi alle sue pretese e a quelle delle autorità ecclesiastiche chiamate ad accertare la validità della sua professione, almeno fino a quando, il 21 luglio 1575, fu raggiunta dalla sentenza del tribunale arcivescovile di Napoli che dichiarò legittima la sua professione dei voti, obbligandola a tornare nel chiostro²⁴.

Anche Vittoria Caracciolo, seppur in ritardo rispetto alle altre consorelle, nel 1579 si appellò ai tribunali napoletani, con l'auspicio di ottenere lo scioglimento dai voti che ella dichiarò di aver pronunciato solo perché costretta con la forza dai ricatti e le sopraffazioni del padre, ma provando nell'intimo “gran dispiacere et dolore”. Piegata di nuovo, questa volta dal sistema giudiziario che le oppose tutta una serie di ritardi e di ostacoli perfino nell'ordine di escussione dei testimoni, Vittoria finì i suoi giorni in convento, praticando una consapevole, quanto ostinata disubbidienza alle regole, chiusa in un irriducibile rifiuto di qualunque forma di disciplina²⁵.

Più di tutte irriducibili a non voler sottomettere la propria volontà al nuovo dettato del decreto pontificio si mostrarono le sorelle Maria e Giovanna di Somma, pure loro uscite da S. Patrizia nel novembre del 1568 e come le altre intenzionate ad accampare diritti su una parte dell'eredità familiare. Costrette a trovare rifugio presso l'ospedale della SS. ma Annunziata, per il rifiuto loro opposto dai fratelli ad accoglierle in casa, le di Somma sporsero denuncia al tribunale del Sacro Regio Consiglio. Anche davanti ai giudici della Rota Romana, alle cui competenze il processo fu trasferito nel 1574, si disse allora, per gli intrighi dei fratelli e le influenti protezioni di cui essi godevano a Roma tra le famiglie degli Orsini e dei Colonna, le due sorelle di Somma dichiararono fermamente di non aver mai pronunciato i voti, né in forma solenne, né in forma tacita, e di essere vittime delle prevaricazioni dei fratelli. Nella strenua difesa di una qualche forma di autonomia e della possibilità di dissentire dalla coercizione familiare e delle autorità ecclesiastiche, Maria e Giovanna di Somma si spinsero fino al punto di indirizzare una supplica al papa in cui, denunciando la loro infelice situazione – imploravano “che non per li favori teneno li fratelli di casa Colonna et Orsini s'habi da fare a' due volontà di donne, che non volno essere monache, et celle volno fare per forza

²⁴ Le carte del processo intestato a Ippolita Minutolo sono in Asdn, Acta civilia, Sc. 376, ms. 7, n. 14.

²⁵ Novi Chavarria, *Monache e gentildonne*, pp. 86-89. Il caso aveva già attirato l'attenzione di E. Pontieri, “Le origini della riforma cattolico-tridentina a Napoli”, in *Divagazioni storiche e storiografiche*. Napoli: Libreria scientifica editrice, 1971 p. 204. Esempi di ‘obbedienza negoziata’ alla regola è dato riscontrare anche nei percorsi individuali di molti gesuiti, per cui F. Alfieri y C. Ferlan (eds.), *Avventura dell'obbedienza nella Compagnia di Gesù. Teorie e prassi fra XVI e XIX secolo*. Bologna: il Mulino, 2012.

con li favori predechi che teneno, dove oltra che li volno levar la robba *la libertà*, stanno a risico di farnoli perdere l'honore et l'anima"²⁶.

Fermiamoci su questo ultimo particolare: "li volno levar *la libertà*" – esse dichiararono. Con queste parole Maria e Giovanna di Somma rivendicavano la propria *libertà*, includendo in essa sia la possibilità di accesso alle risorse economiche della famiglia, sia – ed è quel più conta sottolineare – la libertà personale e la libertà dello spirito. Giustificavano cioè e rafforzavano le consuete denunce di coercizione della volontà, generalmente richiamate per supportare le richieste di annullamento dei voti nei casi di monacazione forzata, richiamandosi a un principio di autodeterminazione, di laicizzazione della fede e di libertà spirituale, credo piuttosto raro, e certo non banale, in quel contesto culturale e nella violenza di quegli accadimenti. Altrettanto sensibile e 'moderno' appare anche il loro modo di intendere il cristianesimo e la vita religiosa come coinvolgimento interiore dell'anima, più che come adeguamento esteriore al vuoto formalismo di regolamenti imposti dall'alto e alla direzione spirituale dei padri confessori²⁷.

Le voci del dissenso di queste donne, che avevano vissuto per anni in monastero in una condizione a prima vista privilegiata, consolidata dal tempo e dalla consuetudine, si levarono alte nelle aule dei tribunali allorché si sentirono attaccate nei loro privilegi. Non era la dimensione della fede che esse mettevano in discussione, ma l'idea che il senso dell'onore nobiliare e la stessa vita religiosa potessero essere declinati su un nuovo codice morale avvertito come estraneo alla loro educazione. I voti solenni che il decreto di Pio V le avrebbe costrette a pronunciare avevano, infatti, un chiaro riferimento al valore giuridico della obbedienza e della sottomissione alla giurisdizione ecclesiastica che esse rifiutavano di praticare. Su questo punto manifestarono tutta la loro dissidenza davanti ai parenti che ne avevano represso e inibito la volontà, davanti ai giudici e alle autorità ecclesiastiche che ne volevano disciplinare comportamenti e abitudini, davanti a uno stuolo di testimoni che spesso, nel corso di procedimenti tanto lunghi e complessi, incalzati dalle pressioni delle loro altolocate famiglie, finirono col cedere a loro volta stravolgendo magari le deposizioni rese in prima istanza.

Non così Margherita, Caterina, Livia ed Eleonora Caracciolo, Ippolita Minutolo, Vittoria Caracciolo, Maria e Giovanna di Somma. Esse non nascosero il loro dissenso, né adottarono strategie di 'accomodamento', se non alla fine, piegate di fronte alla inflessibile intransigenza dei poteri. Ma la loro attesa di giustizia, in cui

26 Asdn, *Acta civilia*, Sc. 410 ms. 8 n. 5, f. 45r. Il corsivo è nostro.

27 Su spazi e margini di azione delle donne a Napoli tra Cinque e Seicento si veda E. Novi Chavarría, "The Space of Women", in Tommaso Astarita (ed.), *A Companion to Early Modern Naples*. Leiden-Boston: Brill, 2013, pp. 17-196. Un esempio di spiritualità femminile omologata ai dettami della Chiesa controriformistica nella Napoli di quegli anni è in V. Fiorelli, *Una santa della città. Suor Orsola Benincasa e la devozione napoletana tra Cinquecento e Seicento*. Napoli: Editoriale scientifica, 2001.

negli anni avevano riposto speranze e investito risorse senza alcun risparmio, né sul piano dei sentimenti e delle emozioni, né su quello economico, considerate le notevoli spese legali che dovettero sostenere, si infranse in quelle medesime aule di giustizia e nelle case delle proprie famiglie di origine che continuarono ad osteggiarne la volontà e la libertà.

