



UNIMORE

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI
MODENA E REGGIO EMILIA

DIPARTIMENTO DI STUDI LINGUISTICI E CULTURALI

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN

ANTROPOLOGIA E STORIA DEL MONDO CONTEMPORANEO

**Dal Cinquecento a oggi: continuità e trasformazioni nella vita
claustrale del Monastero di Santa Chiara di Carpi**

Prova finale di:

Cristina Gatto

Relatore: Prof. Matteo Al Kalak

Correlatore: Prof. Michele Lodone

Anno Accademico 2024/2025

INDICE

Premessa.....	pag. 1
Introduzione.....	pag. 3
Capitolo 1 – Da Santa Chiara alla realtà monastica di Carpi.....	pag. 8
1.1 - Le origini dell’Ordine delle Clarisse.....	pag. 8
1.2 - Papa Urbano IV e Bonifacio VIII: la riorganizzazione della clausura...	pag. 12
1.3 – Ruolo e tutela della donna durante il XV e XVI secolo.....	pag. 14
Capitolo 2 – 1500: Camilla Pio di Savoia e la fondazione del Monastero di Santa Chiara a Carpi.....	pag. 16
2.1 – Camilla Pio di Savoia: un breve profilo storico.....	pag. 16
2.2. – Ingresso e accoglienza in Monastero: selezione delle giovani e gestione delle doti.....	pag. 20
2.3 – Ruoli e mansioni delle monache all’ interno del Monastero.....	pag. 23
Capitolo 3 – Suor Angela Caterina d’Este.....	pag. 27
3.1 – Potere, famiglia e clausura.....	pag. 27
3.2. – Una storia di demoni e malefici.....	pag. 33
3.3 – Esorcismi e lotte di potere, le dinamiche nascoste.....	pag. 37
Capitolo 4 - Tra miracoli e grazie: racconti dal monastero.....	pag. 41
4.1 - Il libro delle grazie.....	pag. 41
4.2 – Il libro della Madonna di San Luca.....	pag. 45
Capitolo 5 – Il Monastero nel III millennio.....	pag. 49
5.1 – La clausura tra tradizione e modernità.....	pag. 51
5.2 – La preghiera: il centro della vita quotidiana.....	pag. 59

5.3 – La scelta di consacrarsi: un'intervista sul cammino dal postulato alla professione solenne.....	pag. 60
5.4 – Una monaca racconta: il tempo donato alla comunità.....	pag. 68
5.5 - Autonomia, regole e vita comunitaria, l'organizzazione della clausura oggi.....	pag. 71
5.6 - Una monaca racconta: la preghiera e la vita in monastero.....	pag. 72
CONCLUSIONE.....	pag. 77
BIBLIOGRAFIA.....	pag. 85
SITOGRAFIA.....	pag. 86

PREMESSA

Il mio interesse per la clausura affonda le radici in un ricordo d'infanzia, uno di quelli che si sedimentano in modo silenzioso e poi riaffiorano solo molti anni dopo, quando si diventa adulti e ci si rende conto che il mondo, allora, appariva fantasioso.

Nel cortile accanto a quello dove giocavo abitavano due sorelle. Una di loro, così ci raccontavano gli adulti, era stata una suora di clausura e, per ragioni che nessuno spiegava, aveva deciso di uscire dal convento per tornare alla vita comune. Il modo in cui gli adulti ne parlavano rendeva quella donna una figura misteriosa. Sussurravano di lei come se avesse spezzato un patto sacro, come se il suo ritorno al “mondo” fosse un atto grave, difficile da comprendere. Noi bambini la guardavamo da lontano, con un misto di paura e fascinazione. Nei suoi gesti quotidiani, così normali, vedevamo qualcosa di eccezionale, pensavamo portasse addosso un segreto, una verità nascosta dietro occhi che avevano visto luoghi a noi irraggiungibili. Per noi era come una creatura “di confine”, metà dentro e metà fuori dal mondo. Solo più tardi ho capito che quella donna non era affatto “strana”: era il nostro immaginario culturale a circondare la vita monastica di mistero.

La tendenza ad immaginare le suore come figure lontane dal mondo, separate dalla vita quotidiana e difficili da comprendere, è presente anche nei giorni nostri. Questa rappresentazione rafforza l'idea secondo cui la scelta del convento sia considerata una sorta di fuga, una forma di penitenza o un modo per espiare una colpa. Oggi come allora si tratta tuttavia di una visione riduttiva, che riflette più le aspettative di chi guarda dall'esterno che la realtà delle scelte vocazionali. Nella maggior parte dei casi, infatti, la decisione di entrare in convento nasce da motivazioni profonde, legate alla spiritualità, alla costruzione della propria identità e al desiderio di una vita comunitaria. La società odierna, nonostante non esistano più i condizionamenti e i pregiudizi del passato, fa ancora fatica ad accettare una scelta così definitiva, considerando “diverso” chi sceglie di vivere lontano dagli spazi pubblici. Il ricorso a certe scelte viene così ridotto ad una narrazione semplificata o giudicante, ancora oggi carica di interpretazioni, idealizzazioni o critiche. Noi bambini, all'epoca, percepiamo probabilmente l'ex monaca come una persona misteriosa proprio perché la sua identità era difficile da collocare. Gli adulti intorno a noi, non riuscendo a definirla con chiarezza, ci trasmettevano inconsapevolmente questa ambiguità. Arnold Van Gennep, nel suo *I riti di passaggio*¹, sostiene che quando una persona si separa dalla vita comune, come nel caso dell'ingresso in monastero, entra in una fase intermedia detta “liminale”, in cui la sua identità e il suo ruolo sono sospesi. Solo al termine

¹ Van Gennep A., *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, pp. 18-21.

del rito assume un nuovo status riconosciuto dalla società. Per noi, quella sospensione diventava qualcosa di misterioso: vedevamo una persona che sembrava stare tra due mondi diversi e la nostra fantasia colmava ciò che gli adulti non sapevano spiegare. In questo senso, la vita monastica appare come una condizione di passaggio, simile a quella descritta da Arnold Van Gennep, in cui l'allontanamento dal mondo crea uno stato intermedio.

Secondo Max Weber la tradizione cattolica ha storicamente alimentato una visione sacralizzata della clausura, inserendola in un quadro di ascetismo e rinuncia, in cui il corpo e i sensi vengono disciplinati come strumenti di elevazione spirituale². Oggi, nei media e nella cultura laica, la clausura viene spesso rappresentata in modo semplificato, come una fuga, una rinuncia o una punizione autoinflitta. Da queste rappresentazioni nasce un'immagine ambivalente: da un lato, la monaca di clausura appare come una donna speciale, capace di dedicarsi completamente a Dio; dall'altro, la sua vita viene percepita come misteriosa o ai margini della società, lontana da ciò che è considerato 'normale'. Del resto nella clausura, la distanza non è solo fisica, ma anche simbolica e spirituale. Ciò che si nasconde dietro il muro e oltre e la grata si carica così di significati fantasiosi, quasi esoterici e dà origine a storie, congetture, timori che quasi mai corrispondono al reale stato delle cose. Il convento appare ai nostri occhi come un luogo enigmatico, sospeso nel tempo, e lontano dalla vita di tutti i giorni. Al suo interno, il tempo sembra scorrere in modo diverso mentre le attività quotidiane seguono ritmi lenti e regolari, difficili da capire per chi sta fuori. I muri chiusi che bloccano lo sguardo ci restituiscono così tutto il fascino di un luogo sacro e inaccessibile a cui il mondo esterno ancora oggi si accosta con pudore e con un sentimento misto tra inquietudine e ammirazione.

² Weber M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze, 1965

INTRODUZIONE

La passione per la storia e la curiosità per la vita monastica, complici le suggestioni della mia infanzia, mi hanno motivato a intraprendere questa ricerca sul monastero di Santa Chiara e sulle ‘Suore Clarisse’ di Carpi. Durante il mio percorso di analisi e ricostruzione della realtà monastica, ho prestato particolare attenzione alla storia del convento e alle prime monache, la cui "Regola" fu, per la prima volta nella storia, scritta da una donna: Santa Chiara. La mia ricerca, durata diversi mesi, mi ha inoltre permesso, al di là delle fonti storiche a cui ho avuto accesso, di entrare fisicamente nel convento, parlare con le monache e osservare direttamente la vita quotidiana della comunità. Le conversazioni che ho avuto con loro mi hanno restituito una dimensione umana e contemporanea che nulla condivide con l'immagine tradizionale e, purtroppo, preconcepita che ancora si ha della clausura. Tra le altre cose, sono rimasta molto sorpresa nel vedere come le suore siano pienamente integrate nella realtà secolare e non disdegnino di usare strumenti digitali quali smartphone o applicazioni per preghiere, così come non si negano la lettura dei giornali, la musica o la televisione. Gli strumenti di comunicazione contemporanea quindi, seppur usati in modo limitato e controllato, fanno ormai parte della loro quotidianità. Anch'io ho commesso l'errore di non guardare oltre gli stereotipi. Nel mio immaginario ero infatti legata all'idea di un luogo cristallizzato nel tempo, ancora fermo al Medioevo. Oggi però la clausura resta un luogo di vita spirituale e comunitaria, pur confrontandosi con un mondo molto cambiato, segnato dalla digitalizzazione e dai social media. In un'epoca in cui quasi nulla resta privato e la vita è sempre più esposta, ritirarsi in convento assume così un significato quasi anticonformista, in contrapposizione ai modelli che la società iperconnessa propone. La vita conventuale può essere interpretata come un luogo protetto di autonomia e riflessione, in cui si sviluppano due dimensioni distinte ma complementari: quella interiore, che riguarda la sfera spirituale e personale, e quella comunitaria, che si esprime nella convivenza e nella condivisione con le altre religiose.

Questo lavoro, dunque, vuole approfondire la realtà monastica e le ragioni che, nel corso dei secoli, hanno spinto alcune donne ad abbracciare la vita conventuale, esaminando, sia attraverso lo studio dei testi antichi conservati nell'archivio del convento, sia attraverso il confronto diretto con le suore, gli aspetti spirituali, sociali e culturali che ancora oggi conducono a questa scelta. Allo stesso tempo, la tesi sfrutta le conoscenze e gli strumenti acquisiti nel biennio magistrale di antropologia, mettendo in relazione la storia del convento con la vita e le pratiche delle monache oggi, per offrire una prospettiva sia storica che antropologica sul panorama cenobiale e la sua evoluzione nel tempo. Lo scopo dell'indagine da me svolta è stato infatti proprio quello di superare la visione spesso

stereotipata della clausura e di approdare nella realtà più articolata e complessa della vita dietro una grata. Attraverso il confronto diretto tra passato e presente si comprende come lo stesso luogo possa assumere significati molto diversi nel corso del tempo. Le trasformazioni in ambito religioso, politico e culturale hanno influenzato la vita contemplativa delle monache che, pur conservando la propria identità spirituale e comunitaria, hanno saputo adattarsi ai tempi rendendo il monastero un luogo in continua trasformazione.

La ricerca è stata, dunque, condotta seguendo il seguente percorso:

1 - Analisi delle fonti archivistiche

Il primo passo del lavoro è stato studiare le fonti del convento: documenti amministrativi del Cinquecento e Seicento, memoriali, testi normativi dell'Ordine, prime regole e revisioni della clausura, registri delle professioni religiose e, quando disponibili, scritture personali e cronache interne. Grazie a questi materiali ho ricostruito il contesto sociale e religioso in cui nacque l'Ordine delle Clarisse e il convento di Carpi, mostrando come la clausura dell'epoca rispondesse spesso a logiche esterne alla vocazione spirituale, come strategie familiari, tutela del patrimonio e controllo della rispettabilità femminile.

Ho poi analizzato il legame del monastero con il territorio e raccontato la storia delle prime comunità claustrali, come quella fondata da Santa Chiara. Ho voluto dedicare spazio anche alle credenze del Seicento, come la stregoneria e la magia, e a tutto ciò che allora avvolgeva di mistero il monastero.

2 - Osservazione del presente e indagine sul campo

Parallelamente all'indagine storica, ho scelto di affiancare un lavoro qualitativo sull'esperienza attuale, attraverso visite in convento programmate e concordate con la comunità. Queste mi hanno permesso di conoscere più da vicino la vita quotidiana delle monache, il ritmo della preghiera, i momenti di lavoro e gli spazi della clausura. Ho potuto svolgere conversazioni informali e raccogliere testimonianze personali sulle motivazioni vocazionali e sul modo in cui oggi viene interpretata la scelta contemplativa. Ho riportato alcune interviste nelle quali, per motivi di discrezione, non ho indicato il nome dell'intervistata, ma utilizzato le sigle Suor A / B / C / D / E.

Strumenti moderni di comunicazione, come telefono, e-mail e contatti mediati con familiari e amici, trovano oggi spazio nella vita delle monache, introducendo rapporti con il mondo esterno un tempo del tutto assenti. Osservare come queste aperture vengano integrate nella tradizione costituisce un elemento fondamentale della mia ricerca.

3 - Confronto interpretativo tra passato e presente

Il terzo livello di analisi nasce dall'incontro dei primi due: un confronto tra la clausura come destino e la clausura come scelta, basato sulle interviste svolte nella comunità. Da un lato emergono elementi di forte continuità: la centralità della fede, il desiderio di essere vicine a Dio, la vita comunitaria e il voto di povertà, vissuto lontano dalla materialità e dal consumismo. Dall'altro lato, l'analisi evidenzia cambiamenti significativi nella vita claustrale legati a trasformazioni sociali più ampie. La concezione di libertà personale si è evoluta. Oggi le donne hanno maggiori opportunità di scelta e autonomia, e questo influisce anche sulla decisione di entrare in convento. Allo stesso tempo, l'identità femminile è cambiata, il ruolo delle donne nella società, nella famiglia e nel lavoro si è ampliato, rendendo la vita claustrale una scelta più consapevole e meno vincolata alle aspettative esterne. Anche il rapporto con la comunità civile e religiosa si è trasformato: le monache mantengono contatti con l'esterno e sviluppano nuove forme di relazione con la società, un tempo impensabili. Questi mutamenti hanno avuto conseguenze sul numero di vocazioni: la scelta della clausura, un tempo quasi obbligata o socialmente supportata, è oggi più rara, e molte comunità hanno visto ridursi il proprio numero di membri.

L'archivio ha rappresentato la fonte documentale iniziale del mio lavoro. I documenti mi hanno permesso di ricostruire il contesto sociale e religioso in cui la clausura prendeva forma, spesso non come frutto di una scelta libera, ma come conseguenza di decisioni imposte dalla famiglia o determinate dalla condizione economica. La mia ricerca, dunque, parte dalla storia del monastero, ricostruita attraverso fonti d'archivio e studi sul convento di Carpi, per poi concentrarsi sulla realtà contemporanea. Questa seconda parte si basa sull'osservazione diretta, sui colloqui con le suore e sull'analisi delle pratiche attuali. In questo modo è stato possibile dedicare una sezione della tesi alla vita presente del monastero, visto che non esiste ancora una storia contemporanea del convento da cui attingere informazioni. Le monache che ho incontrato mi hanno accolto con gentilezza e disponibilità, permettendomi di passare del tempo con loro, osservare la vita quotidiana e raccogliere colloqui informali sulle motivazioni che le hanno portate a scegliere la vita contemplativa. Il fatto che mi abbiano ricevuto in monastero e siano state disponibili alle interviste rappresenta un contatto con l'esterno che un tempo sarebbe stato impensabile. Se si ripercorre a ritroso la storia dei monasteri di clausura, non si può ignorare, infatti, l'influenza che le rigide regole introdotte durante il Concilio di Trento (1545-1563), ebbero sulla vita monastica e sulla gestione dei conventi in generale. Nei monasteri, accanto agli scopi spirituali e devozionali, si intrecciavano funzioni sociali e laiche che, prima del Concilio di Trento, riflettevano le dinamiche più ampie della società dell'«Ancien régime». Sebbene esistesse già nel periodo medievale, la clausura non aveva ancora l'intransigenza e la rigidità

che avrebbe assunto in epoca di Controriforma, quando il confine tra la vita monastica e il mondo esterno si fece più netto. Prima del Concilio, infatti, l'applicazione della clausura dipendeva dal rapporto tra le autorità ecclesiastiche, le aspettative della società e le tradizioni locali.

Il cuore della tesi sta proprio nel confronto tra questi due mondi che condividono le stesse mura: quello delle origini, quando la clausura era vista come un destino imposto, e quello di oggi, quando diventa una scelta personale e identitaria, una risposta al caos e alle sfide della società. In questo confronto emergono sia continuità, come rituali, gesti e silenzi, che rimangono, sia cambiamenti profondi, legati a come le monache vivono la libertà, la fede e il rapporto con la comunità esterna.

La presente ricerca si propone quindi di dimostrare che la clausura non rappresenta una realtà statica o immutabile nel tempo. Al contrario, essa costituisce un universo in continua trasformazione, che evolve insieme alla storia, alle persone e alle domande specifiche di ogni epoca. In questo senso il Concilio vaticano II³ svoltosi tra il 1962 e il 1965, ha portato grandi cambiamenti nei monasteri femminili, cercando di unire le antiche tradizioni con il mondo moderno. Grazie ai Papi Giovanni XXIII e Paolo VI e al documento *Perfectae Caritatis*⁴, approvato il 28 ottobre 1965, le monache sono state incoraggiate a riscoprire le radici del proprio ordine e a non vedere la clausura solo come un muro che le separava dal mondo, ma come una scelta di vita spirituale più consapevole.

A partire dagli anni Settanta del secolo scorso, questo percorso di cambiamento è stato influenzato anche dal clima culturale dell'epoca e dall'attivismo femminista. Le nuove idee sulla libertà e sui diritti delle donne hanno spinto molte comunità religiose a riflettere sul ruolo femminile nella Chiesa, portando a una maggiore autonomia nella gestione dei monasteri e a una revisione di alcune forme di controllo maschile considerate troppo rigide.

L'approccio storico-comparativo costituisce dunque la chiave di volta su cui poggia l'architettura della tesi che punta a dimostrare la complessità della clausura intesa come fenomeno in continua evoluzione che, pur adattandosi ai tempi, mantiene integro il suo significato originario. Il convento è uno spazio separato ma vivo, dove si incontrano religione, vita comunitaria e scelta personale. Qui le donne, ieri come oggi, costruiscono la propria identità e autonomia all'interno di contesti sociali diversi. Gli strumenti tecnologici moderni di cui le monache fanno uso permettono di avere contatti

³ Concilio Vaticano II, *Perfectae Caritatis. Decreto sul rinnovamento della vita religiosa*, in *Enchiridion Vaticanum*, Bologna, EDB, 1965, <https://www.clerus.org/clerus/dati/1999-01/28-2/PERFECTCAR.rf.html> ultimo accesso 18/03/2026

⁴ *Perfectae Caritatis* è un decreto del Concilio Vaticano II che promuove il rinnovamento della vita religiosa, invitando gli istituti ad adattarsi ai tempi moderni restando fedeli al proprio carisma e al Vangelo. (https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_it.html) ultimo accesso 13/10/2025

con il mondo esterno senza rinunciare al silenzio, alla riflessione e alla vita comunitaria. La clausura diviene così una scelta consapevole, in cui preghiera, vita comune e silenzio diventano un modo speciale di vivere nel mondo.

Postilla

Vorrei aggiungere una piccola appendice che mi ha incuriosito dal punto di vista storico, pur non rappresentando un argomento di trattazione nella tesi. Ho dedicato il capitolo 3 al triennio dal 1636 al 1639, quando il convento fu protagonista di eventi “malefici” che richiesero l’intervento della Santa Inquisizione. In questo periodo fece ingresso nel convento la figlia del duca Cesare d’Este, Anna Eleonora, nata nel 1597, lo stesso anno in cui suo padre dovette cedere Ferrara al Papa e trasferirsi a Modena con la corte. Durante la mia ricerca emerge un episodio interessante, che riporto qui solo per conoscenza e per mostrare quanto fosse prestigioso e conosciuto il monastero di Carpi all’epoca. Negli studi di Gabriella Zarri, in *Le Clarisse in Carpi*⁵ viene riportata una lettera in cui Cesare d’Este chiede alla badessa, madre Caterina Bertuzzi, di accettare la propria figlia nel monastero di Carpi, nonostante non avesse ancora raggiunto l’età minima per entrare. Questa lettera, insieme al resto del carteggio tra Cesare d’Este e la figlia una volta entrata in convento, fu poi utilizzata da Alessandro Manzoni per dare voce al personaggio di Gertrude. Anna Eleonora, una volta entrata in convento, prese il nome di suor Angela Caterina. Nel capitolo nove de *I Promessi Sposi*, Manzoni indica suor Angela Caterina, insieme a suor Virginia Maria di Leyva, suora nel Monastero benedettino di Santa Margherita a Monza e figlia in seconde nozze di Virginia Marino, vedova di Ercole Pio di Sassuolo, come personaggi storici di riferimento per costruire la figura di Gertrude.

⁵G. Zarri (a cura di), *Le Clarisse in Carpi. Cinque secoli di storia XVI-XX*, Edizioni Diabasis, Reggio Emilia 2003, pp. 260-261.

Capitolo 1 - Da Santa Chiara alla realtà monastica di Carpi.

1.1 Le origini dell'Ordine delle Clarisse

Per comprendere appieno il significato storico e spirituale della vita delle Clarisse, è necessario risalire alle origini dell'Ordine e al contesto in cui esso nacque.

L'esperienza clariana ebbe inizio nel XIII secolo, in un'epoca di profondo rinnovamento religioso che favorì la diffusione di diversi movimenti pauperistici. Tali movimenti si riproponevano di vivere il Vangelo in modo più semplice, radicale e autentico, maggiormente conforme all'insegnamento di Cristo. In questo contesto di rinnovamento spirituale si inserisce l'esperienza di Chiara d'Assisi, che aveva scelto consapevolmente di abbracciare una vita di povertà radicale, fondata sulla "sequela" di Cristo e sulla condivisione fraterna all'interno di una comunità femminile. Tale decisione segnò una svolta significativa rispetto al monachesimo tradizionale, spesso caratterizzato da una certa stabilità economica e ancorato a strutture istituzionali, e si distinse anche dai modelli di vita comunemente destinati alle donne dell'aristocrazia, orientati prevalentemente al matrimonio o all'ingresso in monasteri dotati di rendite.

Chiara d'Assisi scrisse nella sua Regola: "Le sorelle non abbiano nulla di proprio, ma vivano in santa povertà e umiltà"⁶. In questo verso è racchiuso il fulcro della spiritualità clariana che vede la rinuncia a ogni forma di possesso personale non soltanto come una scelta ascetica ma come un orientamento esistenziale che esprime totale fiducia nella Provvidenza e piena conformità al Cristo povero e umile. La povertà, per Chiara, non è privazione fine a sé stessa, bensì spazio di libertà interiore e di fraternità autentica, capace di generare una comunità fondata sull'uguaglianza e sulla condivisione. In questa prospettiva si comprende meglio anche l'interpretazione offerta dallo storico André Vauchez⁷, secondo il quale la fondazione dell'Ordine delle Clarisse deve essere letta all'interno del grande movimento di rinnovamento evangelico del XIII secolo. In un'epoca segnata dalla nascita degli ordini mendicanti e da un diffuso desiderio di ritorno alla radicalità del Vangelo, l'esperienza clariana si configura quindi come una proposta originale di vita religiosa femminile. Essa non si limita ad

⁶ Chiara d'Assisi, "Regola", cap. VI, in *Fonti Clariane*, a cura di G. Boccali, Edizioni Messaggero, Padova 2015, pp. 73-74.

⁷ Vauchez A., *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, Einaudi, Torino, 2014, pp. 144-146

adattare modelli maschili già esistenti, ma elabora una forma propria di adesione radicale a Cristo, caratterizzata dalla clausura, dalla fraternità e dalla scelta irrevocabile della povertà assoluta.

Nel clima delle nuove correnti religiose del Medioevo, caratterizzate dalla scelta della povertà e dalla predicazione itinerante, l'Ordine delle Clarisse rappresentò dunque una risposta innovativa, in quanto offrì alle donne la possibilità di partecipare attivamente al rinnovamento spirituale del tempo, assumendo in prima persona un ideale di radicalità evangelica che fino ad allora era stato espresso soprattutto in ambito maschile. La povertà, vissuta come un vero "privilegio" e difesa con grande decisione da Chiara d'Assisi, diventò il segno caratteristico di una nuova forma di vita religiosa femminile, capace di unire la preghiera, l'autonomia spirituale e una profonda fedeltà al Vangelo.

È importante ricordare, però, che il monachesimo femminile era già presente e diffuso nell'Europa medievale. Fin dall'Alto Medioevo (476–1000), le monache benedettine rappresentavano una delle principali forme di vita consacrata, destinata alle donne. Tuttavia, molti monasteri femminili erano sottoposti al controllo di famiglie nobili o dei vescovi, che stabilivano regole e organizzazione. Ciò limitava spesso la libertà delle monache vincolando la loro vita religiosa non solo a scelte spirituali ma anche a interessi familiari ed economici⁸.

Come abbiamo visto, all'inizio del XIII secolo, i cambiamenti economici e sociali favorirono la diffusione di movimenti eremiti e della predicazione itinerante. Si crearono nuove possibilità per rinnovare la vita religiosa dando origine a esperienze diverse dal monachesimo tradizionale. In questo contesto si colloca anche la nascita dell'esperienza francescana. Il messaggio di Francesco d'Assisi (1181-82/1226), basato sulla povertà radicale, sulla fraternità e sulla vita secondo il Vangelo, attrasse molte donne.⁹ Poiché le donne non potevano seguire lo stile di vita itinerante dei frati, si sviluppò l'idea di comunità femminili francescane. In queste comunità era possibile vivere l'ideale evangelico rispettando le regole della clausura stabilite dalla Chiesa.¹⁰

Chiara, nata nel 1193 da una famiglia nobile, compì la sua scelta religiosa nel 1212, abbandonando la casa paterna nella notte della Domenica delle Palme per unirsi a Francesco e ai suoi fratelli. Le fonti, scrive Marco Bartoli, insistono sul carattere volontario e determinato della sua decisione,

⁸ Golinelli P., *Donne e vita religiosa nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1991, 45–47.

⁹ Vauchez A., *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, Einaudi, Torino, 2014, pp. 144-146

¹⁰ Bartoli M., *Chiara d'Assisi*, Carocci, Roma, 2022, pp. 52–56.

presentata come rottura con il destino di prestigio, matrimonio e ricchezza che la sua origine aristocratica le aveva riservato. Nei primi anni del XIII secolo, la società europea era profondamente stratificata: le famiglie nobili esercitavano un forte controllo patrimoniale e sociale, specialmente sulle donne. Per una donna aristocratica come Chiara, figlia del conte Favarone di Offreduccio degli Scifi e di Ortolana Fiumi, entrambi appartenenti a una classe nobile di Assisi,¹¹ le opzioni principali erano il matrimonio combinato, il mantenimento dello status sociale o l'ingresso in un monastero, secondo i modelli tradizionali. In questo contesto, l'ingresso in un ordine religioso, non era semplicemente una scelta spirituale ma spesso rappresentava una strategia familiare o sociale, legata a doti, rendite, oppure a esigenze patrimoniali.

Chiara, dunque, prende una decisione molto importante: rinuncia ai suoi beni, alla famiglia e alle aspettative della società per vivere nella povertà secondo il modello evangelico. Questa scelta è diversa da quella delle altre donne nobili, che normalmente seguivano le regole della famiglia e del potere. In questo senso, la sua vocazione è una forma di ribellione contro un mondo che considerava le donne come strumenti nelle strategie familiari. Chiara sceglie invece liberamente a chi appartenere, non al patrimonio né al matrimonio, ma a una comunità spirituale autonoma. Secondo Bartoli, questo gesto non è solo una fuga religiosa ma una vera e propria “scelta di discontinuità” dai vincoli sociali ed economici delle donne nobili. In questo senso, la rinuncia ai beni, l'adozione della povertà radicale e l'accettazione della clausura non rappresentano solo un atto di devozione ma anche di emancipazione spirituale che permette a Chiara di sottrarsi al sistema di controllo patriarcale tipico della sua epoca. Questa rinuncia al possesso non va interpretata come miseria imposta ma come strategia di liberazione, in cui liberarsi dai vincoli economici e patrimoniali per sottrarsi alle logiche di sottomissione e garantire una vera autonomia spirituale e comunitaria. Per Chiara, vivere in clausura non significava fuggire o isolarsi dagli altri, ma creare uno spazio diverso, insieme ad altre persone, sicuro e regolato. In questo spazio, le donne potevano essere sé stesse in modo indipendente, senza dipendere dalle rendite familiari o dal matrimonio. L'atto di tagliare i capelli e indossare un abito povero¹² rappresentano un gesto altamente simbolico di rinuncia e trasformazione. Attraverso la “tonsura”¹³, compiuta con l'aiuto di Francesco d'Assisi, Chiara abbandona la vita mondana, rifiutando i valori legati alla bellezza, al matrimonio e allo status sociale, per consacrarsi completamente a Dio. Questo atto assume così un valore simbolico potentissimo: esso manifesta la

¹¹ Bartoli M., Chiara e la regola dei Frati Minori. *Italia Francescana*, 84, 2009, pp. 219-229, p. 228. Rivista accademica.

¹² Canali P., Parmigiani A., a cura di. *Chiara d'Assisi: Vangelo al femminile. Atti del convegno di studio: Milano, 31 marzo 2012*. Assisi: Edizioni Biblioteca Francescana, 2013, pp. 46-49.

https://www.academia.edu/11548307/Chiara_d_Assisi_dalla_conversione_alla_promessa_di_obbedienza_a_Francesco_in_Chiara_d_Assisi_vangelo_al_femminile_a_cura_di_A_Parmigiani_e_P_Canali_Edizioni_Biblioteca_Francescana_Milano_2013. Ultimo accesso 20/03/2026

¹³ Tonsura: Rito sacro, ora abolito, che nella Chiesa indicava l'ingresso nello stato clericale, e consisteva nel tagliare cinque ciocche di capelli al tonsurando da parte del vescovo o di un suo delegato; con questo atto il tonsurato da laico diveniva chierico e acquistava tutti i diritti e doveri del nuovo stato. <https://www.treccani.it/vocabolario/tonsura/> ultimo accesso 15/03/2026

scelta di un'identità alternativa, non più determinata dalla genealogia familiare ma dalla *Sequela Christi*¹⁴. L'adesione alla povertà francescana consente quindi a Chiara di acquisire una maggiore autonomia spirituale, che Bartoli definisce come un processo di autodeterminazione in un'epoca in cui le donne avevano pochissime possibilità di scelta individuale.

Dopo la fuga iniziale, Chiara fu condotta da Francesco a San Damiano, un piccolo edificio religioso fuori Assisi che diventò la prima comunità femminile francescana. Il luogo non fu scelto a caso. Francesco lo aveva restaurato pochi anni prima e il suo valore era profondamente simbolico all'interno della sua esperienza spirituale. La comunità di San Damiano, composta inizialmente da Chiara e da poche compagne, le cosiddette "Sorelle Povere"¹⁵, divenne presto un punto di riferimento per altre donne provenienti da diversi contesti sociali: giovani nobili, vedove e donne comuni, tutte attratte dall'ideale della povertà evangelica. Come osserva Arnaldo Fortini¹⁶, San Damiano fu un'esperienza unica. Le monache vivevano in povertà totale e condividevano tutto, seguendo una clausura meno severa di quella che ci sarebbe stata in seguito. Questa scelta radicale di povertà e dipendenza dalla provvidenza non era solo spirituale ma anche politica e sociale, perché permetteva alla comunità di restare libera dal controllo delle famiglie nobili e dei vescovi, realizzando una libertà evangelica fino ad allora sconosciuta nei monasteri femminili. Secondo Fortini, la scelta di Chiara non fu un ritiro personale ma la creazione di una comunità autonoma guidata da donne per donne. Questo modello sfidava i ruoli femminili tradizionali, permettendo alle clarisse di costruire la propria identità attraverso devozione, condivisione e rinuncia, anticipando un'idea di emancipazione spirituale e sociale. In tale contesto emerge la figura di Agnese di Praga¹⁷, principessa boema, che condivise con Chiara la scelta della povertà radicale, difendendone con fermezza il modello di vita. San Damiano e il monastero di Praga, pur essendo minoritari rispetto agli altri monasteri femminili, si unirono simbolicamente nel perseguire l'ideale di povertà delle Clarisse. Lo fecero scrivendo lettere, chiedendo aiuto ai papi e resistendo alle regole delle autorità, mantenendo vivi i veri ideali di San Francesco. L'Ordine delle Clarisse, come scrive Bartoli, fu completamente definito nel 1253, quando Chiara ottenne da Papa Innocenzo IV l'approvazione della sua Regola, appena due giorni

¹⁴ Il termine *sequela* deriva dal latino tardo *sequēla* (derivato di *sequi* «seguire») e indica l'atto del seguire. Nel contesto religioso, si riferisce alla scelta esistenziale e spirituale del credente o del consacrato di porsi alla "sequela" del Maestro. (<https://www.treccani.it/vocabolario/sequela/christi>) ultimo accesso 31/01/2026

¹⁵ Sorelle povere è il primo nome dato alle suore del secondo ordine fondato da Francesco d'Assisi. (Gli scritti di Francesco e Chiara d'Assisi, Edizioni Messaggero Padova, Movimento Francescano, Assisi 1978 p.161).

¹⁶ Fortini A., *Nova vita di San Francesco d'Assisi*, Alpes, Milano, 1926

¹⁷ Agnese di Praga, figlia di Premislao Ottocaro I, re di Boemia, e di Costanza d'Ungheria, nacque a Praga nel 1211. Venne quindi promessa al figlio di Federico II, Enrico, ma questi nel 1225 sposò Margarethe Babenberg, figlia del duca Leopoldo VI d'Austria. Già da tempo A. aveva deciso di seguire la vocazione religiosa ma fu chiesta in moglie altre due volte, da Enrico III d'Inghilterra e poi, dopo la morte di Iolanda di Brienne, dallo stesso Federico II. Papa Gregorio IX la aiutò però a schivare tali offerte. Non è chiaro come A. sia entrata in contatto con s. Chiara d'Assisi, con la quale ebbe un intenso scambio epistolare di cui ci restano quattro lettere, ma è noto che fondò un convento di Clarisse a Praga e che nel 1234 entrò a farne parte, divenendone in seguito badessa. Morì il 2 marzo 1282. Beatificata da papa Pio IX nel 1874, è stata proclamata santa il 12 novembre 1989. (<https://www.treccani.it/enciclopedia/agnese-di-boemia-santa>)

prima di morire. Si trattava del primo testo normativo nella storia della Chiesa scritto da una donna per altre donne: l'innovativo *Privilegium Paupertatis* che garantiva alle monache il diritto di non possedere beni, né personali né come comunità. La Regola Clariana si fondava su tre principi fondamentali: povertà assoluta, vita fraterna senza distinzioni sociali e clausura intesa come spazio protetto di libertà interiore e preghiera. La forma di vita dell'ordine delle sorelle povere, istituita dal beato Francesco, era dunque questa:

“Osservare il santo Vangelo del signore nostro Gesù Cristo vivendo in obbedienza, senza nulla di proprio e castità. Chiara, indegna serva di Cristo e pianticella del beatissimo padre Francesco, promette obbedienza e riverenza al signor Papa Innocenzo e ai suoi successori canonicamente eletti e alla chiesa romana. E, come al principio della sua conversione insieme alle sue sorelle, promise ubbidienza al beato Francesco così promette di mantenerla inviolabilmente ai suoi successori. Le altre sorelle siano tenute a obbedire sempre ai successori del beato Francesco e sorella chiare alle altre badesse, che le succederanno mediante elezione canonica”¹⁸.

Alla morte di Chiara, l'Ordine era diffuso sia in Italia che in Europa, trovando spazio soprattutto nelle città in crescita. Il modello clariano trasformò la vita claustrale femminile rendendola un percorso consapevole di autonomia spirituale e relazioni paritarie, oltre a favorire solidarietà e povertà volontaria come scelta attiva.

Questa eredità spirituale e sociale aiuta a capire meglio come sono nati i singoli monasteri. Nel paragrafo successivo parlerò della fondazione del monastero di Santa Chiara a Carpi, attraverso i documenti della sua nascita, l'esperienza delle prime clarisse che vi hanno vissuto e il ruolo della famiglia dei Pio nella costruzione del convento. Analizzerò anche le prime regole interne e il rapporto tra la comunità e la città, mostrando come l'ideale clariano si sia concretizzato in una realtà storica e locale.

1.2 Papa Urbano IV e Bonifacio VIII: la riorganizzazione della clausura

Dopo la morte di Chiara, la Chiesa riorganizzò l'ordine femminile francescano. Nel 1263 fu introdotta una nuova normativa con la Regola di Urbano IV, che rese obbligatoria la clausura e impose una disciplina più rigorosa, trasformando i monasteri in spazi chiusi e controllati, in contrasto con l'ideale originale di Chiara. Allo stesso tempo, però, la Regola consentiva ai conventi di possedere beni

¹⁸ Tratto da *Gli scritti di Francesco e Chiara d'Assisi*, Edizioni Messaggero, Movimento Francescano, Assisi 1978 p.161.

immobili, garantendo sostentamento e autonomia economica senza dover dipendere esclusivamente dall'elemosina.¹⁹

In continuità con questa tendenza alla regolamentazione e alla protezione della vita monastica, nel 1298, Bonifacio VIII, emanò la bolla *Periculoso*, stabilendo la clausura perpetua per tutte le monache, presenti e future, di qualsiasi ordine o congregazione, in qualsiasi parte del mondo. La bolla sottolineava il pericolo e l'inopportunità che alcune monache, trascurando la modestia e l'onestà monacale, uscissero dal monastero, permettendo a persone sospette di entrare, mettendo a rischio la propria integrità e dando scandalo alla religione.

Per questo motivo, Bonifacio VIII stabilì nella bolla che:

- Tutte le monache, presenti e future, di qualsiasi ordine o congregazione, dovessero rimanere nei propri monasteri sotto clausura perpetua, senza possibilità di modifiche.
- Nessuna monaca, avendo professato esplicitamente o tacitamente, potesse uscire dal monastero per qualsiasi ragione, salvo casi di grave malattia che rendessero la permanenza pericolosa o dannosa.
- Nessuna persona, né disonesta né onesta, potesse entrare nel monastero senza giustificata e manifesta autorizzazione, così da separare le monache dagli affari mondani e permettere loro di servire Dio liberamente, custodendo cuore e corpo con santità.
- In casi eccezionali legati alla gestione di feudi del monastero, dove era richiesto giuramento o omaggio a un'autorità secolare, l'abbadessa o la priora potevano uscire con un'adeguata compagnia.

La bolla *Periculoso* rappresenta quindi un momento cruciale nella storia del monachesimo femminile, sancendo legalmente la clausura perpetua e definendo regole precise per la disciplina e la protezione spirituale delle monache in tutta la cristianità.²⁰

Nonostante la disciplina rigorosa, la vita monastica offriva comunque alle donne la possibilità di realizzarsi sia personalmente che spiritualmente. Nel monastero potevano costruire la propria identità

¹⁹ <http://www.clarisse.it/ita/pagina.asp?d=125> ultimo accesso 17/03/2026

²⁰ Bonifacio VIII, *Periculoso*, 1298, in *Corpus Iuris Canonici*, Graz 1959, pp. 1053–1054. <https://chiaradiassisi.jimdofree.com/bolla-per-la-clausura-bonifacio-viii-periculoso/> ultimo accesso 20/03/2026

e vivere in comunità relativamente autonome. Entrare in clausura diventava una scelta consapevole di fede e una risposta personale alla propria vocazione spirituale.

1.3 Ruolo e tutela della donna durante il XV e XVI secolo

La condizione delle donne nel Rinascimento era complessa, influenzata da fattori sociali, economici e familiari, con opportunità spesso limitate e frequenti rischi di povertà ed emarginazione. In questo contesto, la vita monastica e gli istituti educativi per ragazze considerate “a rischio”, cioè senza protezione familiare o esposte al pericolo di sfruttamento e marginalità, offrivano protezione, istruzione e strumenti di autonomia, diventando importanti aiuti per la tutela sociale. Anna Maria Ori²¹, scrive che tra la fine del Quattrocento e la prima metà del Cinquecento la condizione femminile divenne un tema centrale nelle famiglie nobili e borghesi dell’Italia centro-settentrionale. Molte giovani sceglievano la vita monastica per vocazione o necessità, mentre altre, rimaste sole o impoverite a causa di guerre e crisi economiche, rischiavano miseria o prostituzione. Per rispondere a questi bisogni, sorsero istituti detti “conservatori”, dedicati a educare le ragazze e proteggerne l’onore.

In questo quadro si inserisce la fondazione del monastero di Santa Chiara a Carpi, avviata da Camilla Pio di Savoia nel 1490.²² La sua iniziativa rispondeva sia a un’esigenza spirituale personale sia ai bisogni concreti della città, offrendo alle donne un luogo sicuro e stabile in cui vivere con dignità. Camilla scelse l’Ordine delle Clarisse perché era composto da monache osservanti e colte, attive non solo nella vita spirituale, ma anche nella cultura, mediante lo studio, la produzione e lo scambio di testi religiosi tra i conventi. In questo modo volle offrire alle donne di Carpi una comunità femminile che unisse devozione, istruzione e partecipazione alla vita culturale, secondo la tradizione francescana e l’esempio delle corti padane.

Il monastero seguì il modello clariano sia nella struttura sia nella gestione degli spazi. Al centro del complesso si trovava il chiostro, attorno al quale erano distribuite le celle per professe, converse e novizie, il coro per la preghiera comune, il refettorio e gli spazi destinati allo studio e alla trascrizione di testi spirituali. Cucine, dispense e giardini interni garantivano l’autosufficienza della comunità, mentre il parlatorio e le vie di accesso controllate permettevano comunicazioni limitate con l’esterno,

²¹ Ori, A. M., *Donne e religione nell’Italia del Rinascimento*, Il Mulino, Bologna, 2000 pp. 152-155

²² *Ibidem*

assicurando l'isolamento necessario alla clausura, elemento fondamentale dell'identità religiosa delle monache. Sul piano economico, continua Ori, i beni immobili e le donazioni di Camilla Pio assicurano il sostentamento della comunità, mentre figure come i "fattori" erano incaricate di gestire le proprietà e gli investimenti, permettendo alle monache di dedicarsi completamente alla vita spirituale. Il numero massimo di monache e l'organizzazione degli spazi garantivano la disciplina interna e la funzionalità del monastero.

Il convento si inserì inoltre nel più ampio progetto di rinnovamento urbano promosso dal principe Alberto Pio, che trasformava Carpi secondo i nuovi ideali rinascimentali. Così, Santa Chiara non fu solo un edificio religioso isolato ma divenne parte integrante della vita cittadina, creando un legame stretto tra le monache e la comunità. Secondo Ori, il monastero aiutò a far conoscere le idee francescane in città, a educare le donne e a valorizzare il territorio, facendo di Santa Chiara un centro religioso, sociale e culturale molto importante per Carpi.

Capitolo 2 - 1500: Camilla Pio di Savoia e la fondazione del Monastero di Santa Chiara a Carpi

2.1 Chi era Camilla Pio di Savoia?



Fig. 1 – Camilla Pio di Savoia, ritratto fotografico. Fonte: Archivio del monastero di santa Chiara, immagine concessa dalla Madre Superiora.

Camilla Pio di Savoia²³ nacque a Carpi nel 1440, figlia di Gilberto II e di Elisabetta Migliorati, appartenente a una delle famiglie signorili più influenti della città. Rimasta orfana in giovane età, trovò protezione e guida nella zia Margherita. Nominata erede universale da quest'ultima, poté consolidare, grazie al patrimonio acquisito alla morte della zia nel 1470, sia la propria posizione sociale che quella economica. Fin dall'adolescenza, Camilla manifestò una profonda inclinazione spirituale: frequentava assiduamente la chiesa di S. Nicolò di Carpi, dove, sotto la guida dei frati francescani, sviluppò un forte senso di carità e dedizione al prossimo. La sua aspirazione alla vita

²³ Faberi M., *Camilla Pia contemplativa in azione*, Ed. Porziuncola, St. Maria degli Angeli (PG), 2001, pp. 81,82

contemplativa la portò, nel 1478, a tentare l'ingresso nel monastero del Corpus Domini di Ferrara. Tuttavia, l'esperienza non ebbe esito positivo e fu costretta a rientrare a Carpi. Camilla interpretò il rientro a Carpi non come una sconfitta, ma come un chiaro segno della volontà divina. Capì allora che la sua vocazione non era solo entrare in un convento già esistente, ma fondare una comunità religiosa femminile nella sua città, che a quel tempo non ne aveva ancora una. Questa intuizione trovò conferma ufficiale nel 1490, quando papa Innocenzo VIII le concesse il permesso di fondare a Carpi un monastero di "Clarisse Minori della Regolare Osservanza", dedicato a Santa Chiara. La decisione papale non solo legittimava il progetto, ma riconosceva anche il valore della sua iniziativa: Camilla non si limitava a seguire un percorso personale di devozione, ma rispondeva a un bisogno concreto della comunità cittadina, unendo fede, guida morale e senso di responsabilità sociale.

Il monastero prese forma giorno dopo giorno, sostenuto dall'impegno diretto e dalle risorse economiche della sua fondatrice, che destinò i propri beni sia alla costruzione delle strutture sia alla formazione di una comunità femminile osservante. Parallelamente, Camilla ampliò progressivamente l'area disponibile, acquistando a più riprese edifici e casamenti adiacenti, così da garantire al monastero lo spazio necessario anche in previsione di futuri sviluppi. Il progetto, che contribuiva a proiettare Carpi in una dimensione rinascimentale di più ampio respiro, era tanto vasto e impegnativo da richiedere grande attenzione e una significativa assunzione di responsabilità. L'iniziativa evidenziava le notevoli capacità organizzative e il dinamismo imprenditoriale di Camilla: era infatti chiaro come l'intera opera fosse da lei ideata, diretta e realizzata, pur avvalendosi del supporto e della consulenza di architetti e maestranze di fiducia, già precedentemente conosciute e apprezzate.²⁴

Per vivere pienamente questo progetto, Camilla si trasferì in un'abitazione accanto al cantiere, nel contesto del "Borgonuovo", non una dimora signorile, ma una casa austera e priva di raffinatezze, tuttavia sufficientemente ampia da consentire la coabitazione di più persone.

In questo nuovo ambiente, la generosa signora di Carpi imparò a riconoscere la serena pienezza di una vita vissuta nella sobrietà e nella pietà. La sua scelta si rivelò ben presto contagiosa: numerose donne, provenienti da Carpi e dai dintorni, ma anche da luoghi più lontani, decisero di seguirla, dando così avvio a una prima forma di vita condivisa, fondata sulla comunanza degli spazi e della quotidianità. In quegli anni, la popolazione carpigiana percepiva quella dimora come il nucleo del futuro monastero, segno di una trasformazione profonda non solo degli spazi ma della vita stessa della comunità. Questa fase iniziale è ben documentata negli archivi e negli studi storici dedicati alle Clarisse di Carpi, in particolare nel saggio di Mariafiamma Faberi *Camilla Pio contemplativa in*

²⁴ *Ibidem*

azione (2001), che ricostruisce con attenzione anche gli aspetti materiali e comunitari della fondazione.

La scelta di abbandonare la vita di corte e i suoi agi a favore di una esistenza semplice, non fu un gesto puramente simbolico, ma una decisione coerente con il clima di riforma religiosa e spirituale dell'epoca. Tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento, molti movimenti di rinnovamento nell'ambito francescano insistevano infatti proprio sulla povertà evangelica, seguendo idealmente l'esempio di Santa Chiara d'Assisi. Tuttavia, come sottolineano le fonti storiche, le condizioni economiche e sociali del tempo rendevano difficile praticare una povertà integrale com'era nel Duecento, quando era più fattibile rinunciare completamente ai beni materiali data la minore complessità del tessuto sociale e delle economie urbane. Nel Quattro-Cinquecento, invece, le comunità erano più complesse e l'urbanistica più sviluppata e mantenere una vita monastica senza alcuna risorsa economica risultava sicuramente più difficile. Occorrevano risorse per il cibo, le strutture e il sostentamento della comunità. Per questo motivo, la fondatrice del monastero di Carpi scelse di destinare al convento parte dei propri beni in modo da creare un patrimonio stabile che permettesse alle monache di vivere secondo l'ideale di povertà spirituale ma anche garantendo un fondo su cui la comunità potesse contare negli anni a venire. Avere risorse materiali rendeva questo monastero diverso da altri istituti religiosi femminili, spesso in difficoltà o costretti a chiudere per mancanza di mezzi, e dimostrava la lungimiranza della sua fondatrice. Grazie a queste scelte, la comunità di Clarisse riuscì a crescere, a consolidarsi e a mantenere la propria attività nei secoli, continuando a costituire un punto di riferimento spirituale e religioso per la città di Carpi.

Fin dal 1491²⁵, si iniziò a risiedere nel monastero, ancora in fase di costruzione, dando così avvio alla nuova Fondazione, nota come "Monastero di Santa Chiara". Le sue abitanti si riconoscevano già come monache: professavano i voti di castità e obbedienza, ma non ancora quello di povertà, segno di una realtà ancora in fase di definizione. Si trattava infatti di un significativo esperimento di vita comunitaria, che prefigurava la futura organizzazione claustrale.

L'abbigliamento seguiva quello delle terziarie regolari²⁶, orientate a una vita di devozione: un abito semplice, in panno di lana pesante e privo di ornamenti, indossato nelle occasioni di preghiera e nelle funzioni ufficiali. Nella quotidianità, invece, venivano preferiti abiti più pratici, adatti alle attività domestiche e ai lavori necessari per il completamento del monastero, ai quali le stesse monache

²⁵ *Ibidem*, pp.108,109

²⁶ Si dicono terziari i fedeli appartenenti a un terz'ordine, ossia quelli che, impediti da speciali circostanze di entrare in un ordine religioso propriamente detto, maschile (prim'ordine) o femminile (second'ordine), seguono una terza regola approvata dalla Santa Sede, sia vivendo nel mondo (terziari secolari) sia menando vita comune (terziari regolari). [https://www.treccani.it/enciclopedia/terziari_\(Enciclopedia-Italiana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/terziari_(Enciclopedia-Italiana)/) ultimo accesso 20/03/2026

partecipavano attivamente. Tutte obbedivano a Camilla, la più anziana, mentre sul piano religioso dipendevano dai frati osservanti di San Nicolò. Si dedicavano inoltre alla visita degli infermi della città e all'assistenza dei poveri. Camilla maturava una fiducia sempre più solida nel progetto che stava portando avanti, sostenuta sia dal progressivo avanzamento delle strutture murarie, sia dal crescente numero di giovani, motivate e qualificate, desiderose di unirsi a lei e alle sue prime compagne. Queste sceglievano una vita di fede condivisa, in un luogo ritenuto di alta dignità, piuttosto che sottostare alle rigide strategie familiari dei matrimoni diplomatici, che spesso imponevano ruoli prestabiliti. Inizialmente, non potendo ancora vivere stabilmente nella Fondazione, Camilla affidò la gestione della comunità alla prima che l'aveva seguita nel progetto, suor Giovanna da Cremona, che ne assunse temporaneamente la guida, pur non ricoprendo ancora il ruolo formale di madre superiora.

Nel 1500 il monastero fu completato e, il 4 luglio dello stesso anno, la comunità iniziò ufficialmente la clausura; Camilla, all'età di sessant'anni, entrò definitivamente in convento. In quel giorno, assistita dal cugino Alberto, vestì l'umile saio francescano e i suoi lunghi capelli furono recisi per essere coperti dal velo delle "figlie di Santa Chiara". Da quel momento, la vita delle monache si svolse secondo un ritmo rigoroso di preghiera, lavoro e silenzio, che scandiva l'intera giornata e garantiva la coerenza con gli ideali spirituali del monastero. La comunità era composta da ventisei religiose: le prime compagne, alcune Clarisse provenienti dal monastero di Cremona, la nipote Violante Pio e altre giovani desiderose di condividere quella vita. La scelta della fondatrice non fu un capriccio, né si configurò come un gesto di protesta contro la condizione femminile, poiché non manifestò mai intenti rivoluzionari. Piuttosto, si trattò di una decisione consapevole e profondamente radicata nella sua spiritualità, orientata alla ricerca di un modello di vita alternativo fondato su fede, autonomia e disciplina religiosa. Era profondamente convinta che la povertà costituisse la vera ricchezza e che l'obbedienza rappresentasse una forma autentica di realizzazione della persona e della sua grandezza.

In base a quanto si legge nel testo di Faberi²⁷, Camilla nel 1501 celebrò la professione solenne, consolidando il suo impegno spirituale e comunitario, e nel 1503 fu eletta Madre della fraternità, assumendo la guida della comunità. Morì nel 1504, lasciando dietro di sé un monastero stabile e una comunità consolidata, eredità della sua dedizione e del suo impegno costante. La sua vita testimonia come la devozione personale, unita a scelte concrete e lungimiranti, abbia avuto effetti duraturi non solo sulla comunità religiosa, ma anche sulla città e sul tessuto sociale circostante tanto che la memoria della sua opera continua a essere un esempio di fede, guida e impegno comunitario.

²⁷ Faberi M., *Camilla Pia contemplativa in azione*, Ed. Porziuncola, St. Maria degli Angeli (PG), 2001, p. 107

2.2 Ingresso e accoglienza nel monastero di Carpi: selezione delle giovani e gestione delle doti

Nei secoli dell'Antico Regime, monasteri e città, pur separati dai muri della clausura, erano strettamente collegati e si influenzavano a vicenda. Come osserva Zarri, la vita del convento dipendeva dal supporto di molte persone esterne: amministratori, medici, notai, artigiani, fornitori, contadini e servitori. Questi collaboratori erano indispensabili non solo per il funzionamento quotidiano del monastero, ma anche per la gestione dei suoi beni, dimostrando come la clausura, pur isolata spiritualmente, fosse profondamente inserita nella vita economica e sociale della città. Allo stesso tempo, chi collaborava con il monastero ne traeva vantaggi concreti: prestigio sociale, protezione legale e maggiore sicurezza economica. Il rapporto con la comunità religiosa garantiva opportunità di lavoro, appalti e contatti con famiglie influenti, creando un legame di reciproca utilità tra convento e città. La presenza di istituzioni monastiche in molte città del Quattrocento non fu un fenomeno isolato, ma parte di un quadro più ampio di relazioni sociali ed economiche in cui i monasteri femminili costituivano un nodo significativo nella vita urbana. In effetti, la crescita demografica e la relativa prosperità economica di quel periodo favorirono l'espansione di nuove fondazioni, rendendo sostenibile la convivenza tra clausura religiosa e integrazione nel tessuto cittadino. In questo contesto, i monasteri non erano soltanto luoghi di preghiera, ma attori vitali nelle reti sociali, culturali ed economiche delle comunità urbane.²⁸ In una società priva di strumenti per il controllo delle nascite, il celibato e la vita monastica rappresentarono una scelta diffusa e spesso necessaria per gestire l'equilibrio delle famiglie. Se per gli uomini esistevano diverse possibilità di assolvere agli obblighi del celibato, come la carriera ecclesiastica o militare, senza escludere del tutto la famiglia dove anche un uomo celibe poteva avere un ruolo, per le donne la vita monastica non ammetteva alternative. Da ciò derivava la legittimità di considerare i monasteri come contenitori dell'eccedenza demografica, pur tenendo presente che l'aumento delle istituzioni monastiche femminili non era sempre legato a periodi di crescita demografica, ma anche a fasi di forte recessione. All'incremento demografico corrispondeva inoltre il generale aumento delle doti matrimoniali che si osserva in quell'epoca. Secondo Zarri, la concezione patriarcale della famiglia, che prevedeva la trasmissione dei beni al primogenito e l'esclusione dall'eredità per le figlie in età da marito, era propria delle grandi famiglie proprietarie di terreni e, successivamente, si diffuse anche tra chi era impegnato in attività commerciali e finanziarie.

²⁸ Zarri G., *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna, 2000, p.70

Il diritto alla dote, la cui entità dipendeva dalla condizione patrimoniale della famiglia, segnava una netta differenza tra i suoi membri, poiché alcune donne erano destinate al matrimonio e altre al convento. In ogni caso, la competizione per accedere ai monasteri più prestigiosi e ottenere l'elezione a badessa rappresentava un ruolo di grande potere, conferendo anche rilevanza politica all'interno della comunità monastica. Il convento svolgeva anche un'importante funzione sociale, accogliendo ragazze che incontravano difficoltà a sposarsi e diventando così fondamentale per le famiglie più ricche della città. Per garantirne il funzionamento, era però necessario che il monastero ricevesse regolarmente nuove ragazze, portatrici di una buona dote. Al momento dell'ingresso, la famiglia della ragazza doveva versare una dote, che raddoppiava se la giovane proveniva da un'altra città. L'importo minimo era stabilito da regole precise concordate con la comunità cittadina. Anna Maria Ori²⁹ osserva, inoltre, che non si poteva superare il numero massimo di monache, calcolato in base alla capienza e alle rendite dell'istituto. Solo in casi eccezionali, con licenza scritta, si poteva superare il limite. Le monache aggiunte erano chiamate "soprannumerarie" e dovevano portare una dote più alta, di solito il doppio di quella normale. Lo stesso valeva per le monache provenienti da altre città, che dovevano ottenere un permesso formale dalle autorità del monastero o, in alcuni casi, dal vescovo, e versare una dote maggiorata, raddoppiata se risultavano soprannumerarie. Nei monasteri prestigiosi, come Santa Chiara a Carpi, le richieste superavano spesso i posti disponibili, dando origine a lunghe liste di attesa. La condizione economica delle famiglie era determinante, e le ragazze più abbienti avevano maggiori possibilità di essere accolte. Anche l'età giocava un ruolo fondamentale: le candidate più comuni avevano circa quindici anni; a diciotto si era già considerate "a rischio", mentre oltre i venti l'ingresso era quasi sempre precluso.

Il Concilio di Trento fissò a dodici anni l'età minima per la vestizione e a sedici quella per la professione solenne, norme che furono rispettate regolarmente solo dopo qualche tempo, con alcune eccezioni per le famiglie più influenti. Fin da piccola, la bambina veniva preparata ad accettare l'idea di entrare in convento, così da affrontare con naturalezza sia l'incontro con le monache sia il primo colloquio con la badessa. Secondo le norme tridentine, la badessa aveva il compito di valutare l'inclinazione e l'attitudine della ragazza alla vita monastica, accertandosi che possedesse le qualità spirituali e personali necessarie per osservare le regole del convento. Questa valutazione rivestiva anche un'importante funzione sociale: un rifiuto da parte della giovane sarebbe stato percepito come un grave disonore per l'intera famiglia, mettendo in discussione la sua reputazione e la capacità di conformarsi alle norme religiose e sociali dell'epoca. In tal modo, la figura della badessa garantiva

²⁹ Ori A.M., *La vita della comunità in Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, Vol. 1, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, pp.195-258

contemporaneamente la stabilità della comunità conventuale e la tutela dell'onore familiare. Superate queste prime fasi, si concordava non solo l'entità della dote, ma anche il corredo della futura monaca, che comprendeva sia mobili per la comunità, come cassapanche, armadi, cassettoni e librerie, sia oggetti personali della novizia, tra cui inginocchiatoi, tavoli, sedie, letto con materasso e coperte, biancheria, articoli per l'igiene, stoffe e filati per confezionare tonache e velo. La famiglia versava inoltre la "dozzina"³⁰, una sorta di pensione per vitto e alloggio. La dote restava depositata ed intatta fino al termine del primo anno di noviziato, momento in cui, con la solenne cerimonia della professione dei voti perpetui, la giovane novizia si consacrava ufficialmente alla vita monastica. In quell'istante la dote veniva sbloccata e definitivamente incorporata nella comunità. Questa cerimonia rappresentava l'ultima apparizione pubblica della ragazza, destinata a vivere in clausura per tutta la vita, fino alla sepoltura nel cimitero del monastero. Prima di accoglierla definitivamente nella comunità, le monache dovevano approvarla all'unanimità o con larga maggioranza, tramite una votazione segreta, mentre la badessa verificava, in un colloquio a quattr'occhi, che la scelta fosse davvero libera e sincera. Quando una giovane entrava in convento, era chiamata a limitare l'espressione della propria personalità, conformandosi pienamente al voto di obbedienza. Questo obbligo implicava l'accettazione delle regole comunitarie e delle decisioni della badessa, subordinando desideri e inclinazioni personali agli interessi collettivi. La disciplina richiesta non era soltanto spirituale, ma anche sociale e mirava a garantire l'armonia interna della comunità e a favorire l'integrazione della novizia nella vita monastica. La ragazza veniva così educata gradualmente a vivere secondo gli ideali di dedizione, umiltà e collaborazione reciproca, che costituivano la base della struttura gerarchica del convento.

Il monastero, in quanto istituzione, manteneva un forte senso di identità e lo trasmetteva alle nuove arrivate, insegnando loro i valori e le regole della comunità. Grazie ai "Memoriali"³¹, registri in cui venivano annotati eventi, decisioni e ricordi della vita quotidiana del convento, la memoria della comunità veniva conservata e tramandata. In questi registri, ogni fatto veniva riportato in modo ripetitivo secondo schemi prestabiliti, detti "formule", che aiutavano le novizie a comprendere e interiorizzare le pratiche e i valori della vita monastica. Queste formule erano frasi standardizzate che cambiavano solo per inserire dettagli specifici, come il nome della suora, la dote versata, la data di entrata in convento e la data di morte. Il memoriale non raccontava la vita di una singola suora come una storia a sé, ma la inseriva in un ritmo che si ripeteva di generazione in generazione. Le azioni, le abitudini e persino le esperienze personali di ciascuna monaca avevano senso solo nel contesto della

³⁰ *Ibidem*, p. 223

³¹ *Ibidem*, p. 213

comunità. Ogni persona era importante in quanto contribuiva al funzionamento, alla disciplina e all'armonia del convento: preghiere, lavori, rituali e gesti quotidiani servivano a rafforzare la vita collettiva e i legami tra le monache. I memoriali del convento quindi non si limitavano a registrare eventi o fatti isolati, ma servivano a mostrare come la vita di ciascuna suora fosse collegata a quella delle altre, creando un senso di continuità e devozione che durava nel tempo. In questo modo, le storie delle singole monache contribuivano a costruire e consolidare l'identità del monastero, facendo della comunità il vero protagonista della vita religiosa.

2.3 Struttura e dinamiche della vita monastica

Nel XV secolo, la struttura gerarchica del monastero era fondamentale per il funzionamento della comunità. Essa stabiliva ruoli e compiti precisi per ogni monaca, permettendo di organizzare in modo ordinato sia la vita spirituale, come la preghiera e le pratiche religiose, sia le attività materiali necessarie alla vita quotidiana. Attraverso questa organizzazione, la comunità garantiva disciplina e stabilità, mentre i valori di obbedienza, responsabilità e servizio guidavano i comportamenti individuali, favorendo la convivenza e l'equilibrio della vita claustrale.

Nel monastero, la "Badessa" o "Madre Superiora" rappresentava la massima autorità della comunità e aveva un ruolo centrale nella sua gestione. Oltre ad occuparsi dell'amministrazione dei beni e delle risorse del convento, era anche responsabile del rispetto della Regola, del mantenimento della disciplina e dell'organizzazione della vita interna. La sua carica aveva durata triennale ed era rinnovabile. Non era raro che una stessa badessa venisse confermata più volte, a testimonianza della fiducia riposta nella sua guida. Di solito, questo incarico veniva assunto in età matura: nel monastero di Santa Chiara, ad esempio, le badesse avevano in media tra i cinquanta e i sessant'anni, perché si riteneva importante avere esperienza e maturità spirituale per guidare la comunità. Subito dopo la Badessa vi era la "Vicaria" o "Vice-Badessa", che la affiancava nel governo del convento e la sostituiva in caso di assenza. La Vicaria aveva il compito di sorvegliare la vita quotidiana della comunità e di intervenire nelle questioni disciplinari.

Nel monastero, le responsabilità e il ruolo di ciascuna religiosa dipendevano dal grado di formazione e dai voti emessi. Le "monache professe", avendo preso i voti perpetui, partecipavano pienamente alla vita della comunità e contribuivano alle decisioni più rilevanti, collaborando alla guida spirituale del convento. Le "novizie", invece, si trovavano ancora in fase di formazione: dopo la vestizione

venivano introdotte alla vita claustrale, pur non avendo alcun potere decisionale. Le “converse”, infine, erano suore laiche dedicate principalmente ai lavori pratici e ai servizi materiali della comunità, distinguendosi dalle monache di coro, impegnate nella preghiera contemplativa. Esse non pronunciavano di norma voti solenni e spesso osservavano una regola meno rigorosa, svolgendo tuttavia mansioni essenziali per il funzionamento quotidiano del monastero. Accanto a queste categorie principali, vi erano una serie di cariche specifiche, ciascuna con compiti ben definiti. Le suore che si occupavano della formazione delle novizie, per esempio, avevano l’incarico di accompagnare e istruire le giovani consorelle introducendole gradualmente alla vita claustrale. Erano tra le monache professe con più esperienza e maturità spirituale, scelte per la loro virtù e per la conoscenza della Regola, e avevano il compito di guidare le giovani candidate alla vita contemplativa e alla disciplina claustrale. Venivano nominate dalla badessa con il consenso della comunità e istruivano (...) le novizie sulle pratiche di preghiera, sul lavoro e sulle tradizioni dell’ordine, oltre a vigilare sull’osservanza della clausura e della maturazione personale delle candidate, per prepararle adeguatamente al voto finale. Queste norme avevano origine nella Regola *Cuisdam Patris*, del VII secolo, attribuita a Valdeberto di Luxeuil. L’ultimo capitolo, dedicato all’educazione delle bambine, conteneva disposizioni e avvertimenti che continuarono a essere applicati anche nella prima età moderna, influenzando la formazione e l’educazione delle giovani nei conventi:

“Devono essere allevate con tutto l’affetto, la bontà e la fermezza, affinché nella loro tenera età non siano macchiate dal vizio della pigrizia o della leggerezza e poi non possono affatto, o solo difficilmente, essere corrette. Si abbia nei loro confronti una cura tanto grande che non restino mai senza un’anziana, che impedisca loro di deviare da una parte o dall’altra, ma, sempre trattenute dalla sua fermezza ed educate nell’insegnamento del timore e dell’amore di Dio, siano preparate all’osservanza della vita religiosa. Si esercitino nella lettura per apprendere in giovane età quello che sarà loro necessario una volta divenute adulte. In refettorio abbiano una tavola a parte, accanto a quella delle anziane. Due o più anziane, tuttavia, fidate per il loro spirito, siedano con loro affinché, avendo sempre il timore davanti agli occhi, siano allevate nel timore delle anziane”.³²

³² *Regole monastiche femminili* a cura di Lisa Cremaschi, introduzione Enzo Bianchi, Einaudi, Torino, 2003, p.168.

Altre figure importanti all'interno del monastero erano le "abaccucche", le "sagrestane", le "portinaie" e le "ruotare". L'abaccucca³³, presente fino agli anni Venti del Seicento e poi scomparsa, svolgeva funzioni di segreteria ed economo, probabilmente come assistente del confessore. La sagrestana si occupava della chiesa, sia interna che esterna, della pulizia della sagrestia e della preparazione degli apparati liturgici, curando illuminazione e decorazione. Era un incarico particolarmente oneroso, poiché spesso sosteneva a proprie spese i costi legati alla chiesa, soprattutto in occasione delle festività solenni. Le portinaie, solitamente due, avevano il compito di custodire la chiusura durante l'apertura delle porte e di vigilare sugli accessi, garantendo la sicurezza e il rispetto della vita conventuale. Infine, le ruotare, erano incaricate di consegnare o ritirare oggetti attraverso la "ruota"³⁴, incorporata nella porta di ingresso, evitando l'apertura diretta delle porte.

Completavano l'organizzazione interna altre figure fondamentali per la vita quotidiana: la "cantiniera", la "dispensiera", la "vestiaria", la "cuciniera", la "refettoria" cioè l'addetta ad apparecchiare e sparecchiare, l'"infermiera" e la "bugatara" responsabile del bucato. Tutte queste funzioni contribuivano al buon funzionamento del convento e riflettevano una struttura gerarchica precisa, in cui ogni ruolo era parte integrante della vita comunitaria. Tra i documenti che attestano questa realtà, il II Memoriale, redatto da più compilatori, tutti confessori del monastero, costituisce una fonte di grande rilievo per la conoscenza della vita conventuale. Attraverso questo registro, conservato nell'Archivio del Monastero di Santa Chiara, è possibile ricostruire con buona precisione l'organizzazione e lo svolgimento di una "giornata tipo" nel convento nel corso del XVI secolo.

Nel 1547 il monastero contava quarantasette monache, la cui vita quotidiana era scandita dalla "Liturgia delle Ore", o "Ufficio Divino", che costituiva il fulcro della loro giornata religiosa. Questo ordinamento organizzava il tempo in momenti alternati di preghiera, lavoro e contemplazione, trasformando l'intera giornata in un percorso di devozione e disciplina spirituale. L'obiettivo principale era santificare ogni ora della vita, unendo la dimensione comunitaria della preghiera a quella individuale della meditazione e della riflessione sulla Passione di Cristo

La giornata iniziava nel cuore della notte, tra le 2:00 e le 3:00, con l'Ufficio delle Letture, durante il quale le monache si svegliavano per pregare e meditare sulle Scritture. Questo momento notturno era considerato particolarmente prezioso, perché favoriva la concentrazione e l'intimità con Dio.

³³ Abaccucca – termine che sembra voler intendere l'econoма cioè colei che sapeva fare i conti, poiché, se il termine deriva da abaco, come sembra, questo è uno strumento che aiuta nei calcoli. Faberi M., Camilla Pio contemplativa in azione, Ed. Porziuncola, S. Maria degli Angeli, 2001, p. 108

³⁴ La ruota è un cilindro girevole con sportelli utilizzato per scambiare oggetti (cibo, vestiti) con il mondo esterno senza che le monache si incontrassero con estranei, mantenendo il segreto di chiusura. <https://www.google.com/search?q=la+ruota+nei+monasteri+delle+clarisse> ultimo accesso 02/02/2026

Seguivano poi le Lodi e l’Ora Prima al mattino, dedicate al ringraziamento e alla lode divina. La giornata nel monastero era regolata dalle ore canoniche, che alternavano preghiera e lavoro. L’Ora Terza, intorno alle 9:00, e l’Ora Sesta, a mezzogiorno, scandivano la parte centrale della giornata, interrompendo i lavori manuali per la preghiera. L’Ora Nona, nel pomeriggio, era dedicata alla meditazione sulla Passione di Cristo. La giornata si concludeva con i Vespri, nel tardo pomeriggio, e la Compieta, intorno alle 20:00–21:00, la preghiera finale prima del riposo notturno.

Accanto alle ore di preghiera, veniva dedicato del tempo al lavoro manuale, parte essenziale della vita conventuale. Tra le attività più comuni vi erano la tessitura, il cucito, la produzione di oggetti liturgici, la cura del giardino e delle piante officinali, la preparazione di cibi e medicinali e, in alcuni casi, la copiatura di manoscritti. Questo lavoro non aveva solo una funzione pratica e di sostentamento al convento, ma era considerato anch’esso un atto di devozione, svolto con spirito di servizio a Dio e alla comunità. Anche i pasti scandivano la giornata delle Clarisse, seppur in modo frugale e rigidamente regolato. Dopo le prime preghiere del mattino, le monache consumavano una colazione leggera intorno alle 6:00–6:30. Il pranzo, semplice e sobrio, seguiva l’Ora Sesta a mezzogiorno, mentre la cena concludeva la giornata prima della Compieta serale. Pur se brevi e modesti, i pasti erano essenziali per sostenere le attività spirituali e i lavori manuali della comunità.

Oltre alla preghiera comunitaria e al lavoro manuale, vi era anche la preghiera personale, un momento di riflessione e intimità con Dio. A questo si aggiungevano pratiche di penitenza, come l’uso del cilicio, e momenti di meditazione sulla Passione di Cristo, che aiutavano le monache a rafforzare la propria disciplina spirituale e la devozione interiore. L’alternanza tra preghiera, lavoro e contemplazione era molto importante e ogni attività, anche quella più pratica, diventava un modo per servire Dio³⁵.

³⁵ Ori A.M., *La vita della comunità in Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, pp. 234-235

Capitolo 3 – Dalla corte al monastero: Suor Angela Caterina d’Este

3.1 Clausura e potere di famiglia

Nel primo Seicento, i monasteri femminili italiani non furono solo luoghi dedicati alla vita religiosa, ma svolsero anche un ruolo importante nella società dell’epoca. Come scrisse Gabriella Zarri³⁶, il monachesimo femminile fu spesso uno spazio di mediazione tra le esigenze della Chiesa, gli interessi delle famiglie e le dinamiche del potere politico. I conventi che accoglievano le figlie delle élite aristocratiche avevano una funzione ambivalente: da un lato rispondevano alle regole della clausura, dall’altro funzionavano come luoghi di educazione e socializzazione per giovani donne di alto rango, simili a collegi nobiliari. Seguendo l’interpretazione di Zarri, il convento può quindi essere letto non come uno spazio isolato dal mondo, ma come un luogo centrale per comprendere i rapporti tra donne, istituzioni religiose e potere.

In questo contesto, il monastero di Santa Chiara rappresenta un esempio significativo delle trasformazioni e delle tensioni che caratterizzarono i monasteri femminili nel primo Seicento. Al suo interno, la disciplina religiosa conviveva con pratiche culturali e relazionali proprie dell’ambiente aristocratico, dando luogo a conflitti tra le norme monastiche e le aspettative delle famiglie. Secondo Anna Maria Ori³⁷, il monastero di Carpi fu fondato con l’intento di rinnovare la vita religiosa femminile, promuovendo ideali di maggiore osservanza e disciplina. Tuttavia, nel corso dei primi decenni del Seicento, la sua funzione cambiò progressivamente. Da luogo di rigorosa clausura, il monastero divenne sempre più uno spazio di accoglienza per giovani donne provenienti dalle famiglie nobili e benestanti del territorio estense³⁸. In questo modo, esso assunse caratteristiche simili a quelle di un collegio aristocratico, nel quale l’educazione delle figlie dell’élite risultava più vicina alla cultura di corte che a una formazione monastica strettamente osservante.

Un momento decisivo di questa trasformazione fu l’ingresso, nel 1611, di Eleonora d’Este, figlia del duca Cesare, che prese i voti con il nome di Suor Angela Caterina. Come osserva Ori, Angela Caterina, più che identificarsi come religiosa, continuò a percepirsi come principessa. Le regole comuni della vita conventuale, per lei, sembravano non avere lo stesso peso. Cresciuta con la consapevolezza del proprio rango e della sua origine nobile, si sentiva quasi naturalmente

³⁶ Zarri G., *Recinti*, Il Mulino, Bologna, 2000, p. 45

³⁷ Zarri, G. (a cura di). (2004). *Le Clarisse in Carpi. Cinque secoli di storia (XVI-XX)*. Reggio Emilia pp 259-295

³⁸ La città di Carpi passò sotto il controllo della famiglia d’Este nel 1530, quando l’Imperatore Carlo V, dopo aver occupato la città, la affidò ad Alfonso I d’Este, duca di Ferrara. In questo modo Carpi entrò a far parte dei domini estensi e da allora seguì le sorti del Ducato di Modena e Reggio fino all’Unità d’Italia. www.catholicity.com/encyclopedia/c/carpi ultimo accesso 02/02/2026

autorizzata a comandare, come raccontano i “Memoriali” che ricordano il suo periodo da badessa. Una volta definito il monastero come proprio spazio di governo, Angela Caterina si oppose con determinazione e intelligenza a quelle che considerava indebite intrusioni da parte di poteri esterni: superiori religiosi e prelati, che pretendevano di esercitare un’ autorità su di lei e sulla comunità monastica.

L’ingresso di Eleonora d’Este nel monastero di Santa Chiara, avvenuto a undici anni, fu accompagnato da una cerimonia solenne e spettacolare. Alla celebrazione presero parte non solo i familiari della giovane, ma anche la nobiltà della corte estense, oltre ad una folla numerosa attratta dagli apparati scenografici, dalla musica e dalle ricche decorazioni floreali. L’evento assunse i tratti di una vera cerimonia pubblica, più affine ai rituali di corte che alla sobrietà richiesta per l’ingresso in clausura, in netto contrasto con le disposizioni del Concilio di Trento, che prevedevano per le monache una vita sobria dedicata alla preghiera e alla devozione a Dio.

Una volta entrata in monastero, avrebbe dovuto attenersi anche alle norme tridentine, che imponevano una rigorosa separazione dal mondo esterno. Queste disposizioni prevedevano che le religiose limitassero al minimo i contatti con l’esterno: non potevano parlare della vita interna del convento nemmeno con i parenti più stretti e non era loro consentito scrivere o ricevere lettere senza il permesso della badessa, la quale doveva approvarne sia il contenuto sia la stesura. Tuttavia, come mostrano chiaramente i Memoriali, tali obblighi non furono mai applicati a Suor Angela Caterina. Il suo epistolario, conservato presso l’Archivio di Stato di Modena, è infatti di dimensioni eccezionali, comprende circa 1200 lettere inviate a membri della famiglia e a personaggi di rilievo, oltre alle minute³⁹ di quasi 600 lettere provenienti dalla corte estense e indirizzate al monastero di Santa Chiara. Questo fitto carteggio e i contatti diretti e costanti con il mondo esterno dimostrano come la “sua” clausura fosse più flessibile e adattata al ruolo di principessa, piuttosto che rigidamente conforme alle regole stabilite dal Concilio di Trento.

La vita quotidiana nel monastero di Santa Chiara era, almeno formalmente, regolata secondo le norme della vita comune, le suore dormivano in un dormitorio condiviso e consumavano i pasti insieme nel refettorio. Tuttavia, anche sotto questo profilo, fin dall’ingresso in noviziato di Eleonora d’Este, furono introdotte significative eccezioni. Ella disponeva infatti di due “camerette”, come le definisce

³⁹ *Minute*: copie o bozze di lettere o documenti conservate dall’autore o dall’archivio come traccia dell’originale, utilizzate a scopo di controllo o memoria. Istituto Centrale per gli Archivi, *Glossario di termini archivistici*, voce “minute”

nelle sue lettere, riservate a sé e alle suore addette al suo servizio, oltre ad una cucina personale, ulteriore segno di privilegio.

Come osserva Ori, Angela Caterina, cresciuta negli spazi e nei ritmi della corte, faticò ad adattarsi alla vita conventuale e, dopo alcuni anni, arrivò a non tollerarla più. Il padre tentò inizialmente di alleviare il suo disagio rendendo gli ambienti più confortevoli, inviandole quadri e arredi. Tuttavia, le condizioni materiali del monastero restavano difficili, d'estate il caldo era soffocante e opprimente, mentre d'inverno i camini, pur accesi, riscaldavano poco e trasformavano l'aria interna in un miscuglio pesante di fumo e odore di legna bruciata, rendendola irrespirabile. Alla fine, Angela Caterina riuscì a convincere il padre della necessità di disporre di un appartamento più salubre e "degno" del suo rango, ottenendo così una sistemazione separata. Questo appartamento, nato inizialmente come soluzione limitata, subì nel tempo una serie di ampliamenti progressivi, fino a trasformarsi in un vero e proprio edificio su più piani, dotato di cappella privata e di numerosi servizi: cucina, cantina, lavanderia e soffitte, tutti arredati e decorati con cura. Attorno a Suor Angela Caterina gravitava inoltre un numero consistente di donne al suo servizio, sia interne che esterne al monastero, e tale spazio finì per costituire una zona aristocratica all'interno della comunità, in netto contrasto con l'ideale di uguaglianza e povertà della vita claustrale. Secondo Ori, l'ingresso, negli anni successivi, di due nipoti di Suor Angela Caterina, figlie di Alfonso III d'Este, fratello della religiosa, contribuirono a rendere ancora più marcata l'impronta nobiliare del contesto monastico.

Dopo la morte della moglie Isabella di Savoia, Alfonso III aveva infatti abdicato in favore del figlio Francesco I d'Este e, seguendo una profonda vocazione religiosa, si era ritirato a Merano entrando nell'ordine dei Frati Cappuccini con il nome di Fra' Giovan Battista da Modena. La sua scelta, tutt'altro che isolata nel contesto delle grandi dinastie del tempo, ma comunque significativa per radicalità, segnò un deciso distacco dalla vita politica e contribuì a rafforzare il legame tra la casa estense e gli ambienti religiosi. In questo quadro, l'arrivo delle sue figlie consolidò ulteriormente il rapporto tra il monastero di Santa Chiara e la famiglia ducale, trasformando il convento in uno spazio non solo di clausura, ma anche fortemente segnato dalle logiche dinastiche e di potere.

Grazie alla sua posizione sociale e alle risorse economiche, Angela Caterina esercitò una forte influenza sulla vita del monastero. Oltre a mantenere una servitù personale, esercitava un controllo diretto su alcune religiose e, in funzione alle proprie disponibilità economiche, avviò lavori di ampliamento con l'obiettivo di ospitare fino a cento monache. Eletta badessa nel 1624, ottenne nel 1627 una dispensa che le permise di restare in carica oltre i limiti previsti dalla regola, consolidando così il suo potere. In quegli anni il monastero si allontanò progressivamente dalla comunità di Carpi,

avvicinandosi sempre più alla corte di Modena. La clausura venne spesso trascurata: servi, religiosi e musicisti vi entravano con facilità dando adito a speculazioni su comportamenti poco consoni alla disciplina monastica.

Questo avvicinarsi alla corte di Modena, scrive Zarri⁴⁰, era in contrasto con le consuetudini dell'epoca, secondo cui i monasteri femminili erano in genere strettamente legati alla città in cui sorgevano. Le monache provenivano spesso da famiglie locali e in questo modo mantenevano rapporti, diretti o indiretti, con il loro ambiente di origine. Tale legame influenzava molti aspetti della vita monastica, dalle relazioni sociali al sostegno economico, fino alle pratiche religiose, rendendo il monastero parte integrante della comunità cittadina e condividendone valori, tradizioni e devozioni.

Inoltre, ogni monastero femminile dipendeva da un Ordine religioso maschile, che poteva essere quello dei frati, o direttamente dal Vescovo. Questo legame si manifestava soprattutto nella vita spirituale, attraverso l'osservanza della Regola, le visite periodiche e la presenza dei confessori. Le monache di Carpi, per esempio, fin dalla fondazione del monastero erano soggette ai frati francescani del convento carpigiano di San Nicolò. Nel caso in cui un monastero femminile fosse, invece, sotto la giurisdizione diretta del Vescovo, il legame con l'Ordine diventava meno vincolante poiché l'autorità vescovile prevaleva sulla Regola e si estendeva a tutti i monasteri della diocesi. Di conseguenza, la vita quotidiana del monastero dipendeva in larga misura dalle disposizioni e dall'interesse del Vescovo stesso.

Alla morte del padre, nel 1628, Angela Caterina si trovò improvvisamente priva di un protettore potente, capace di garantire e legittimare le numerose eccezioni che avevano caratterizzato il suo governo del monastero. Venuto meno questo sostegno, continua Ori, gli sfarzi e le pratiche adottate all'interno di Santa Chiara cominciarono a essere apertamente disapprovati dal fratello, che riteneva i comportamenti della sorella eccessivi e i suoi "capricci" incompatibili con una gestione monastica corretta.

Nel 1629 la situazione si aggravò, alla scadenza della proroga del mandato di badessa, emersero contestazioni sia sulla gestione di Angela Caterina sia sull'inefficacia del controllo esercitato dai frati di San Nicolò. Nello stesso anno, fu nominato arciprete di Carpi l'abate Ludovico Niccolini, uomo colto e ambizioso proveniente da "fuori città", scelto proprio perché non legato alle reti locali e quindi in grado di agire con maggiore indipendenza. Con il sostegno dell'ex duca, l'arciprete aveva il compito di rafforzare l'autorità dell'arcipretura in una città che non era ancora sede di diocesi ma che

⁴⁰ Zarri G., *Recinti*, Il Mulino, Bologna, 2000, p. 82

aspirava da tempo a una maggiore autonomia ecclesiastica. Doveva inoltre mantenere il controllo sul monastero, poiché Alfonso III, trovandosi in Tirolo, non poteva intervenire personalmente. In questo modo si cercava anche di limitare l'influenza del Santo Uffizio di Modena, l'organo di controllo esterno incaricato di verificare il rispetto delle norme religiose.

Come abbiamo visto, i monasteri femminili erano inseriti nella vita cittadina e legati sia agli ordini religiosi, sia alla giurisdizione dei Vescovi. A questo quadro, come sottolinea Zarri, si aggiungeva un ulteriore livello di controllo, costituito dalle autorità civili, come principi, sovrani o governi cittadini. Queste autorità potevano riformare, sorvegliare, incrementare o perfino chiudere i monasteri, esercitando un controllo più fermo nelle città principali e più blando nelle zone frammentate tra signorie locali. Allo stesso tempo, garantivano ai monasteri una relativa autonomia gestionale, pur mantenendo forme di controllo locale, oltre al legame con gli ordini religiosi e la Curia romana. In pratica, la vita dei monasteri femminili era soggetta a un doppio vincolo: da un lato le autorità civili e centrali stabilivano regole ma lasciavano margini di autonomia, dall'altro la Chiesa, attraverso i Vescovi e gli ordini religiosi, limitava il potere decisionale delle monache. Così, i monasteri dovevano costantemente trovare un equilibrio tra le leggi dello Stato e le regole religiose, navigando tra due diverse forme di autorità.

Un esempio concreto di questo intreccio di poteri si trova, appunto, nel monastero di Santa Chiara. Quando Niccolini divenne arciprete di Carpi, la sua prima azione fu togliere ai frati di San Nicolò il controllo sul convento e portarlo sotto la diretta gestione dell'arcipretura, con l'obiettivo di riportare le monache a una disciplina più rigorosa, conforme alle norme del Concilio di Trento. Dietro le quinte, l'ex duca Alfonso III, esercitava la propria influenza, manovrando le decisioni dell'arciprete per rafforzare il suo potere e indebolire quello della sorella Angela Caterina, ritenuta responsabile dei disordini nel convento.

Nello stesso periodo, Suor Angela Caterina era riuscita, grazie all'autorità accumulata nel tempo, a ritagliarsi uno spazio decisionale autonomo all'interno del monastero, svincolandosi in parte dal controllo dei frati. Niccolini, fungeva da intermediario tra lei e l'ex duca Alfonso III, evitando che questi intervenisse direttamente contro una donna della sua stessa famiglia. La posizione di Angela Caterina all'interno del convento era, del resto, ormai consolidata, e questo le consentiva di agire indisturbata per rafforzare il proprio ruolo e quello del monastero.

Un episodio emblematico di questa abilità nell'aggirare le regole si verificò quando scrisse al nipote Francesco I, chiedendogli di bloccare l'esecuzione di un "Breve papale"⁴¹ a Roma, che l'avrebbe destituita da badessa. Grazie a questa iniziativa, riuscì a mantenere il "comando" del monastero con il titolo di "commissaria", confermando non solo la propria influenza personale, ma anche rivelando una grande abilità nel destreggiarsi tra le pressioni delle autorità civili e religiose, sempre a tutela degli interessi della comunità monastica.

Angela Caterina, con la sua intraprendenza, rappresentava dunque una sfida per la Chiesa e per l'autorità civile, poiché la sua capacità di gestire autonomamente il monastero metteva in discussione il controllo dei Vescovi, degli ordini religiosi e dei rappresentanti del potere secolare. Allo stesso tempo, la sua "leadership" garantiva protezione alla comunità conventuale, assicurando stabilità, continuità nella gestione e tutela degli interessi delle monache. In questo modo, il monastero si configurava come un nodo strategico in cui si intrecciavano autorità ecclesiastica, potere civile e protezione sociale.

Nel 1633 Angela Caterina tornò formalmente badessa e, l'anno successivo, nominò frate Angelo Bellacappa confessore delle monache. La sua figura emergeva così non solo come guida spirituale, ma anche come protagonista politica, capace di difendere l'autonomia della comunità e di muoversi abilmente tra le diverse autorità cittadine e religiose, sfruttando relazioni familiari, influenze civili e strumenti canonici a proprio vantaggio. Questo dimostra, come la gestione di un monastero femminile richiedesse non solo competenze religiose, ma anche capacità politiche e diplomatiche, necessarie per conciliare interessi familiari, potere locale e norme ecclesiastiche e fare del convento un centro di influenza e protezione per la comunità.

A partire da questo momento, le fonti interne del monastero mostrano un evidente cambiamento. La redazione del II Memoriale, che fino ad allora aveva registrato con una certa continuità la vita del convento, divenne sempre più sporadica e irregolare. Tra il 1634 e il 1639, l'analisi del registro rafforza il sospetto che alcune pagine siano state strappate e che altre annotazioni siano state riscritte in forma estremamente sintetica. Questo silenzio documentario appare tutt'altro che casuale⁴². Ciò che accadde tra il 1634 e il 1639 resta infatti largamente assente dalle fonti prodotte all'interno del monastero, come se quegli anni fossero stati oggetto di una vera e propria censura. Nelle carte

⁴¹ Breve papale: Documento pontificio meno solenne, e per affari di minore importanza rispetto alle bolle. Inizia generalmente con la formula *Ad perpetuam rei memoriam* e termina con la formula *Sub anulo piscatoris*. Fra le caratteristiche tipiche del breve spiccano il supporto scrittorio (la pergamena virginea molto fine e bianca ricavata dalla pelle di agnello) e il sigillo in cera rossa impresso dall'anello del pescatore. <https://www.beweb.chiesacattolica.it/glossario/voce/347/Breve+pontificio> ultimo accesso 10/01/2026

⁴² Ori A.M., *Una principessa in monastero in Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, p.268

conventuali non compare alcun riferimento esplicito alle tensioni, ai conflitti o agli eventi che portarono, nel 1639, al forzato trasferimento di Suor Angela Caterina a Modena, presso il monastero benedettino di San Geminiano. Questo vuoto documentario, osserva Ori, suggerisce un intervento esterno volto a cancellare o controllare la memoria degli avvenimenti, confermando come il caso di Santa Chiara non fosse soltanto una crisi interna, ma una questione che coinvolse direttamente il potere ducale e le autorità ecclesiastiche. Tuttavia, ciò che è emerso dalle mie ricerche approda ad una conclusione ancora più inattesa, che sarà oggetto del prossimo capitolo.

3.2 Una storia di malefici e demoni

Quando iniziai a trascorrere del tempo a Santa Chiara, non immaginavo che il monastero custodisse una storia tanto inquieta quanto affascinante, fatta di esorcismi e malefici che videro protagonista la comunità tra il 1634 e il 1639. Risale infatti proprio a questo periodo la lacuna documentale nel II Memoriale, dove è evidente che alcune pagine vennero strappate per non lasciare traccia degli eventi. Grazie alle ricerche di Vincenzo Lavenia⁴³, è stato possibile ricostruire la vicenda, che vide il monastero diventare teatro di un fenomeno interpretato dall'autorità ecclesiastica come un caso di "possessione diabolica".

Nelle comunità del tardo medioevo, il male non era inteso come un concetto astratto, ma come una forza concreta, percepita come presente e operante nella vita quotidiana. Le presunte possessioni demoniache avvenute nel monastero si inserivano pienamente nel clima culturale e religioso dell'epoca e svolgevano una funzione precisa: rendere visibile il male per rafforzare le regole morali e i comportamenti richiesti alla comunità. In questa prospettiva, il saggio *I diavoli di Carpi e il Sant'Uffizio* rappresenta uno strumento importante per comprendere come la comunità religiosa interpretava e affrontava l'idea del male, ma anche come gestiva al suo interno questioni di autorità e di potere. Ricostruirò brevemente ciò che, secondo la credenza popolare, stava accadendo nel monastero, con l'intento di far emergere le convinzioni e le paure più diffuse in quell'epoca. L'obiettivo è evidenziare i timori e le interpretazioni non solo delle Clarisse, ma dell'intera comunità

⁴³ Lavenia, V., *I diavoli di Carpi e il Sant'Uffizio (1636-1639)*. In *Eretici, esuli e indemoniati nell'età moderna*, edito da Mario Rosa, Firenze, Olschki, 1998

cittadina, profondamente inquieta per la possibile presenza del demonio, percepita come minaccia reale sia dentro il convento sia al di fuori di esso.

Negli anni compresi tra il 1634 e il 1639, diverse monache iniziarono a manifestare convulsioni, urla improvvise e comportamenti violenti, tanto da essere presto ritenute indemoniate. I gemiti e i lamenti che risuonavano nelle celle durante le notti silenziose non turbavano soltanto la comunità religiosa, ma anche gli abitanti della città, impauriti dall'idea che il demonio fosse entrato in convento.

La vicenda non rimase circoscritta entro le mura claustrali. Il Sant'Uffizio di Modena intervenne inviando a Carpi il funzionario Orazio Giudici. Convinto della natura soprannaturale dei fenomeni, egli agì con fermezza: isolò alcune monache, avviò procedimenti sommari e fece ricorso a esorcisti, operando talvolta oltre le consuete norme procedurali e senza attendere un coordinamento con l'inquisitore di Modena. La sua condotta, ritenuta eccessivamente energica, suscitò perplessità e critiche anche negli ambienti ecclesiastici romani.

Tra urla, presunti fenomeni di possessione e rituali di esorcismo, il monastero cessò di essere percepito soltanto come luogo di preghiera, trasformandosi nel centro di una vicenda in cui paura e fede si intrecciavano profondamente. La rappresentazione del male, sospesa tra esperienza concreta e credenze popolari, finì per coinvolgere l'intera comunità cittadina.

Venuto a conoscenza degli eventi a Santa Chiara, Giovan Battista da Modena manifestò crescente preoccupazione e informò il figlio, Francesco I, che emanò un editto invitando la popolazione a denunciare presunti stregoni e streghe. Nel frattempo, l'arciprete Niccolini fece arrestare due individui, Marsilio e Ginevra, accusati di aver praticato stregoneria ai danni di una monaca malata da mesi e ormai considerata senza speranza di guarigione. Il medico del monastero, Abati, dopo ripetuti tentativi terapeutici falliti, dovette ammettere la propria impotenza. Il sospetto di un maleficio prese così il posto della diagnosi medica, evidenziando i limiti della medicina del Seicento e la facilità con cui l'interpretazione religiosa poteva prevalere su quella scientifica.

Allarmato dalla presunta stregoneria che colpiva il monastero, l'ex duca lasciò Merano e si recò personalmente a Carpi. In qualità di autorità locale e protettore della comunità religiosa, intervenne per supervisionare gli esorcismi e convalidare formalmente le accuse di possessione. La sua presenza conferì maggiore legittimità alle pratiche esorcistiche e favorì l'intensificarsi delle accuse di stregoneria, che colpirono non soltanto individui marginalizzati o presunti maghi, ma anche gli stessi esorcisti. Convinto dell'azione di forze oscure, fra' Giovan Battista da Modena assunse il ruolo di inquisitore: condusse davanti a sé Ginevra, accusata di aver compiuto il maleficio contro la suora, la

interrogò sui sortilegi e tentò di esorcizzarla colandole addosso “cera benedetta”. La donna si contorse come posseduta e, quando le fu chiesto di recitare il “Padre Nostro” davanti al crocifisso, non riuscì a pronunciarlo correttamente, nonostante l’insistenza dell’ex duca. Per il frate, tale incapacità costituiva un segno inequivocabile di possessione, poiché l’impossibilità di articolare una preghiera cristiana era interpretata come manifestazione della presenza demoniaca.

Con la Riforma cattolica e l’affidamento esclusivo di questi casi all’Inquisizione, la gestione passò definitivamente dall’autorità civile, che in precedenza se ne occupava, a quella ecclesiastica. L’Inquisizione rafforzò così la propria posizione, assumendo il pieno controllo dei processi, delle sentenze e della definizione delle norme, consolidando il suo potere sia sul piano religioso, sia su quello sociale. Nonostante ciò, l’ex duca continuò a intervenire, temendo che la vicenda degenerasse in uno scandalo, così da danneggiare l’immagine della famiglia d’Este, allora al governo di Carpi, e indebolire l’autorità locale. Inoltre, vi era il rischio che il monastero finisse completamente sotto il controllo del clero, privando gli Este della gestione diretta. Perciò riteneva necessaria una decisione rapida e decisa, capace di ristabilire l’ordine e salvaguardare l’equilibrio dei poteri.

Le voci sui malefici nel monastero crebbero fino al settembre 1637, quando emersero i primi casi di monache indemoniate. Angela Caterina, gravemente malata, conosceva bene le dinamiche interne: le giovani monache erano attratte dall’influenza del confessore Bellacappa, guida morale ma anche possibile fonte di corruzione. Pur consapevole dei rischi, Suor Angela Caterina tollerava la situazione, cercando di gestirla con prudenza per evitare scandali e proteggere tanto la sua posizione, quanto l’immagine del monastero.

Ma cosa turbava così profondamente le monache da spingerle a urla e contorsioni notturne? Sottoposte a un controllo costante di pensieri ed emozioni e obbligate a confessare ogni minima trasgressione, vivevano in una tensione continua, pronta a esplodere. La cosiddetta possessione diveniva così un mezzo per liberarsi temporaneamente dall’oppressione del confessionale, esprimendo fisicamente ciò che dentro non riuscivano a contenere. In questo contesto, il rapporto con il confessore, stretto e invadente, poteva capovolgersi: da guida spirituale, Bellacappa rischiava di apparire responsabile del male, diventando il bersaglio del malessere delle monache.

Dopo la Riforma cattolica, la religione enfatizzò il controllo dei pensieri e dei desideri, attribuendo grande peso alla colpa sessuale. Questo generava lo “scrupolo”⁴⁴, ovvero un’ansia ossessiva di

⁴⁴Scrupolo: sentimento, stato d’animo di profonda apprensione, di inquietudine o di disagio morale derivante dalla consapevolezza o dal timore di agire o aver agito in modo immorale o scorretto, anche indotto da un ingiustificato senso di colpa relativo alla conformità di comportamenti, atteggiamenti o norme sociali: *scrupolo religioso, morale; agire per scrupolo di coscienza; essere assillato, tormentato dagli scrupoli*. <https://dizionario.internazionale.it/parola/scrupolo> ultimo accesso 03/02/20226

peccato condivisa tra penitente e confessore, che poteva trasformare il sacerdote, guida spirituale, in fonte di tensione e conflitto. L'inquisitore di Modena, nei suoi resoconti alla Santa Sede, descriveva il convento di Carpi come un luogo pieno di "gemiti e sospiri", ricordando che negli ultimi due anni tre monache erano morte mentre alcune avevano mostrato segni di ossessione durante gli esorcismi. Con una licenza del Sant'Uffizio, l'ex duca tentò di far trasferire le ossesse e di chiamare altri esorcisti, mentre Suor Angela Caterina, nella sua lettera a Francesco I del 9 marzo 1638, pur riconoscendo i fenomeni, li attribuiva alle fantasie delle monache più che a vere possessioni.

Paura, superstizione e morti misteriose convinsero la popolazione della presenza di una forza maligna all'interno del convento di Santa Chiara, rendendo ormai inevitabile l'avvio di un vero e proprio procedimento legale. Il processo fu promosso dal giudice fiscale Orazio Giudici, che sfruttò le confessioni delle monache ritenute possedute per formalizzare le accuse e guidare le indagini, aggirando in parte le procedure ordinarie. Gli esorcismi, insieme a interrogatori e rituali di scongiuro, assumevano un ruolo centrale nel determinare il "vero" stato delle monache, ma alimentavano al contempo i fenomeni stessi. Le crisi delle religiose diventavano sempre più drammatiche e spettacolari, aggravando il clima di tensione. Gli esorcisti conducevano le sessioni, imponevano indagini anche di tipo fisico e decidevano chi fosse realmente posseduta, mentre la Congregazione del Sant'Uffizio giudicava alcune pratiche eccessive, richiedendo maggiore prudenza. L'inquisitore di Modena, Tinti, sollecitò Roma a chiudere rapidamente la vicenda, poiché le monache soffrivano e il convento era diventato un luogo di dolore e sospetto, simbolo di inquietudine destinato a lasciare una traccia duratura nella memoria della città.

Le accuse di maleficio si concentrarono principalmente su Dealta Martinelli, suora nota per la sua scarsa disciplina e per le difficoltà ad adattarsi alla vita conventuale. I suoi rapporti con frati, preti e laici già sospettati di pratiche occulte, le "fughe" notturne dal convento, i contrasti con Suor Angela Caterina e la monacazione imposta con forza alimentarono sospetti e voci all'interno della comunità religiosa. Gli esorcisti riferirono che alcuni malori tra le consorelle sarebbero stati provocati da pratiche magiche nei cibi preparati da Dealta, ipotizzando un legame tra le sue azioni quotidiane e i fenomeni di presunta possessione. Episodi insoliti, come le sue sparizioni improvvise o comportamenti apparentemente "insensati", aumentarono ulteriormente l'allarme. Le monache già considerate "possedute" accusavano Dealta di malefici: vennero riportati casi di disturbi improvvisi durante il rosario quaresimale o di deliri accusatori, o svenimenti al solo pronunciare il suo nome. Dealta, tuttavia, rimaneva impassibile, rafforzando la percezione della sua colpevolezza.

Parallelamente, fra' Bellacappa fu menzionato nei racconti delle possessioni per presunti approcci seduttivi verso alcune monache, interpretati come comportamenti corruttivi o come segni di coinvolgimento nei fenomeni soprannaturali. La sorella di Dealta, Ippolita, fu anch'essa implicata per legami familiari e partecipazione a dinamiche sospette. Queste figure contribuirono a intensificare tensione e panico, trasformando conflitti personali e rivalità interne in un quadro di presunta minaccia demoniaca.

La vicenda si concluse grazie all'intervento prudente del Sant'Uffizio, scettico rispetto alle accuse più gravi e consapevole delle derive emotive provocate dagli esorcismi. Le misure punitive furono limitate, gli esorcismi cessarono e alcune delle monache più coinvolte, tra cui Dealta Martinelli, furono trasferite o isolate in altri conventi. Fra' Bellacappa fu interrogato ma non condannato, mentre Ippolita non ricevette accuse formali. Il caso si chiuse quindi senza processi capitali o condanne definitive, dimostrando come l'Inquisizione centrale potesse intervenire per riportare ordine e moderare le interpretazioni locali dei fenomeni soprannaturali.

3.3 Possessioni e potere: cosa si nascondeva dietro

Dietro la suggestione che esorcismi, possessioni e malefici possono evocare, si cela una realtà molto più complessa e meno "soprannaturale" di quanto appaia. Per comprendere ciò che accadde realmente nel monastero di Santa Chiara, è necessario andare oltre la narrazione sensazionalistica e collocare gli eventi nel loro preciso contesto storico, religioso e sociale.

Dall'analisi che ho svolto, emerge con particolare evidenza l'intreccio tra due forme di potere: religioso e politico. Il potere ecclesiastico, rafforzato dopo il Concilio di Trento attraverso un controllo più rigoroso della disciplina e della vita conventuale, creò forti conflitti con le autorità civili, mostrando che il controllo della vita religiosa era strettamente legato agli equilibri sociali e politici del territorio. In questo contesto, uno degli strumenti principali con cui la Chiesa esercitava il controllo era la 'confessione'. Già prevista come obbligo annuale dal Concilio Lateranense IV del 1215⁴⁵, durante il Concilio di Trento venne confermata come sacramento⁴⁶, assumendo un ruolo importante nella disciplina dei fedeli. Attraverso la confessione, la Chiesa spingeva l'individuo a raccontare la verità su di sé.

⁴⁵ <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/il-sacramento-della-penitenza-e-della-riconciliazione-tra-medioevo-ed-eta-moderna/ultimo> accesso 03/02/2026

⁴⁶ *Ibidem*

L'interpretazione di Michel Foucault⁴⁷ aiuta a comprendere meglio questo meccanismo. Secondo il filosofo francese, la confessione non serve solo a registrare un peccato già commesso, ma funziona come uno strumento di potere, controlla la vita quotidiana delle persone, incoraggiandole a sorvegliarsi e a rivelare pensieri e desideri intimi. In questo modo, l'autorità non agisce solo sui comportamenti esterni, ma anche sull'interiorità dell'individuo, producendo una "verità" su di lui. Nel caso delle clarisse di Carpi, la pratica confessionale andava ben oltre il semplice perdono dei peccati. Seguendo Foucault, possiamo vederlo come un dispositivo che obbligava le monache a raccontare i loro pensieri, desideri, tentazioni e inclinazioni, rendendoli oggetto di giudizio e correzione.

All'interno del monastero, il confessore non era soltanto una guida spirituale, ma un vero e proprio interprete delle coscienze. Invitando, e talvolta sollecitando con insistenza, le monache a entrare nei dettagli dei propri pensieri più intimi, egli le conduceva in un esercizio continuo di autoanalisi. Questa esplorazione forzata dell'interiorità poteva generare turbamento e insicurezza, come il dubbio su ciò che fosse peccato, l'ansia di non aver confessato tutto, la paura di nascondere involontariamente una colpa, alimentavano uno stato di tensione costante. In tal modo, la confessione contribuiva a creare quello che Foucault definisce un processo di "soggettivazione": la monaca interiorizzava la norma e imparava a sorvegliare di sé stessa, trasformando la propria coscienza in un tribunale permanente.

Questo meccanismo poteva produrre veri e propri "subbugli" interiori. L'obbligo di scandagliare ogni moto dell'anima, ogni fantasia o impulso, finiva per amplificare ciò che voleva reprimere. Il pensiero diventava sospetto, il desiderio materia di colpa, l'emozione un possibile segno di deviazione. In un contesto segnato da clausura, silenzio e rigida disciplina, questa pressione psicologica poteva riflettersi sul corpo: crisi di pianto, tremori, svenimenti o comportamenti ritenuti di origine demoniaca potevano essere letti non solo come fenomeni spirituali, ma anche come somatizzazione di una tensione interiore costante.

La confessione, dunque, agiva come una vera e propria "tecnologia disciplinare", prometteva liberazione attraverso la parola, ma al tempo stesso consolidava un controllo penetrante e continuo. Il soggetto, credendo di purificarsi, contribuiva in realtà alla propria "assoggettazione", poiché forniva all'istituzione gli strumenti per governare la sua coscienza. Anche alla luce della lettura de *I diavoli di Carpi e il Sant'Uffizio*, si può ipotizzare che le monache costrette alla clausura vivessero profonde sofferenze sia corporee, sia interiori. Tali disagi, che la medicina dell'epoca non era in grado di comprendere né di trattare in modo efficace, venivano interpretati in chiave spirituale e affrontati

⁴⁷ Foucault M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1977, pp. 58-60

attraverso pratiche come l'esorcismo, l'interrogatorio e la direzione spirituale. Il corpo diventava così uno spazio da interpretare e correggere, proprio come la coscienza lo era attraverso la confessione. Ribellione, crisi di pianto o dolore venivano letti come azioni demoniache o come segni di disordine morale, e quindi ricondotti all'interno di uno schema religioso che prevedeva regole, punizioni e richiami all'obbedienza.

A questo proposito, il contributo dell'antropologa Mary Douglas⁴⁸ è molto utile. Douglas spiega il concetto di "sporco". Lo definisce non come qualcosa di fisico, ma come un simbolo legato a qualcosa di "impuro", un tabù, cioè tutto quello che una società considera proibito o sbagliato. Lo "sporco" rappresenta ciò che rompe i confini tra puro e impuro, lecito e illecito, e contribuisce a influenzare il modo in cui le persone pensano e si comportano all'interno di una comunità. Applicando questo concetto alle monache, a loro era imposto che tutto ciò che veniva considerato "proibito" o moralmente ambiguo dovesse essere portato alla luce e valutato secondo regole precise, con l'obiettivo di mantenere l'ordine spirituale e il rispetto delle norme del convento. I gemiti, le crisi di pianto e i comportamenti ribelli venivano spesso interpretati come segni di possessione. Attraverso esorcismi e interrogatori, il corpo e la mente delle suore diventavano oggetto di sorveglianza e regolazione. In modo analogo, Douglas osserva nelle culture sciamaniche che il concetto di contaminazione non riguarda solo il fisico, ma l'equilibrio simbolico della comunità: ciò che viene considerato "impuro" minaccia l'ordine sociale e richiede riti di purificazione. Gli esorcismi e le confessioni insegnavano alle monache a leggere e controllare i propri pensieri secondo schemi morali precisi, così come i rituali sciamanici educano la comunità a distinguere il bene e il male.⁴⁹

Il controllo nel convento non si limitava quindi all'imposizione di norme esterne, ma comprendeva anche la definizione del significato delle emozioni e delle reazioni fisiche delle monache: ciò che poteva essere disagio psicologico o tensione interiore veniva reinterpretato come possessione e trattato di conseguenza. In questo modo, il governo della comunità combinava il controllo delle menti, tramite la confessione, e dei corpi, attraverso esorcismi e pratiche disciplinari. L'Inquisizione di Modena, con funzionari come Orazio Giudici e l'inquisitore Tinti, verificava possessioni e malefici, rafforzando l'autorità ecclesiastica sul territorio, entrando spesso in conflitto con Angela Caterina e Alfonso III, che invece cercavano di tutelare la gestione locale e l'influenza estense. In tale contesto, le accuse contro il confessore del monastero, frate Bellacappa, non miravano necessariamente a

⁴⁸ Douglas M., *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, edita da Il Mulino Bologna, 1993 pp 39-6

⁴⁹ *Ibidem* pp.107-129

stabilire una colpevolezza reale, ma lo designavano come responsabile del male, trasformando la sua figura in un bersaglio simbolico e in uno strumento per consolidare il potere sul convento. Le vicende di Santa Chiara evidenziano come religione, potere e controllo sociale fossero strettamente intrecciati, e come le possessioni servissero non solo a fini spirituali, ma anche a governare il convento sul piano religioso e politico. Suor Angela Caterina difendeva l'autonomia del monastero, ne tutelava la reputazione e promuoveva iniziative culturali e musicali, esercitando un'influenza significativa sulla vita interna. Alfonso III d'Este, invece, interveniva per proteggere l'onore della famiglia e consolidare il controllo politico e religioso sulla città, inviando procuratori e rafforzando la clausura. Parallelamente, l'Inquisizione di Modena, tramite funzionari come Orazio Giudici e l'inquisitore Tinti, verificava possessioni e malefici, applicando le procedure canoniche e rafforzando l'autorità ecclesiastica sul territorio.

Da queste dinamiche nacquero tensioni inevitabili: le decisioni dell'Inquisizione spesso contrastavano con le strategie di Angela Caterina e di Alfonso III, impegnati a difendere la gestione locale e l'influenza estense, mentre i funzionari ecclesiastici insistevano sull'applicazione rigorosa delle norme religiose, anche a scapito degli equilibri politici e sociali. Anche Ludovico Niccolini, arciprete del vicariato carpigiano, cercava di rafforzare il potere del clero locale e di limitare l'influenza dei nobili e del convento sulle questioni religiose. Santa Chiara si trasformò così in un terreno di confronto tra autorità laica ed ecclesiastica, in cui ciascuno rivendicava il proprio potere a discapito delle monache clarisse.

La vicenda si concluse con la prevalenza delle istituzioni centrali: Roma ristabilì il proprio controllo, l'arciprete e l'ex duca furono ridimensionati, Angela Caterina vide ridotta la propria autorità e fu trasferita contro voglia al monastero di San Geminiano a Modena, mentre il convento subì una riforma che ne limitò l'autonomia. Il caso de *I diavoli di Carpi e il Sant'Uffizio* mostra come la paura della stregoneria potesse essere strumentalizzata per consolidare il potere, dove la religione diventava uno strumento di controllo sulle comunità, e l'intervento della Chiesa centrale evidenziava sia la fragilità dei poteri locali sia la forza del controllo romano sulla vita religiosa e sociale. I gemiti continuarono, ma ormai non erano più un segno di possessione: erano un residuo di un conflitto in cui il corpo delle monache era stato trasformato in strumento di potere.

Capitolo 4 - Tra miracoli e grazie: racconti dal monastero

4.1 Il libro delle grazie

Nel Seicento il culto delle reliquie, unito a una forte ossessione per la morte, assunse toni teatrali e talvolta macabri. La venerazione dei corpi dei santi dava spesso origine a una vera e propria competizione per ottenere frammenti delle loro reliquie, considerati strumenti privilegiati di devozione e di richiesta di grazie. La tomba di Camilla Pio, sepolta nel cimitero comune all'interno del chiostro, era ritenuta un luogo miracoloso. Si raccontavano fatti straordinari legati al suo sepolcro, come la diffusione di un profumo proveniente dalla tomba, segno che ricorre frequentemente nella letteratura riguardante i santi.⁵⁰

Dopo circa vent'anni, ottenuti i necessari permessi, le consorelle procedettero alla riesumazione del corpo, che venne ritrovato sorprendentemente intatto. Camilla fu quindi rivestita dell'abito monacale e deposta in una cassa di noce dorata, decorata e ornata di merletti secondo il gusto dell'epoca, quindi collocata in un luogo appartato della chiesa interna. Nel 1622 il corpo fu successivamente trasferito in una cassa provvista di lastre di cristallo, così da renderlo visibile e permettergli di continuare a costituire una presenza viva non solo per la comunità di Santa Chiara, ma anche per il crescente numero di fedeli che chiedevano di poter venerare la reliquia e rendere grazie per i miracoli a lei attribuiti. Fu in questo contesto che, nel 1632, si avviò la registrazione sistematica delle grazie ottenute per intercessione della beata Camilla in un apposito libro. Ma come mai proprio in quella data si giunse alla decisione di redigere un libro specifico? Nel 1632 era badessa del monastero Suor Angela Caterina d'Este, figlia di Cesare d'Este, che si impegnò attivamente per ottenere il riconoscimento ufficiale della santità di Camilla Pio. Ella aveva infatti già presentato più volte richiesta alla Santa Sede per avviare il processo di beatificazione. Perché una persona potesse essere dichiarata beata, era necessario dimostrare l'esistenza di miracoli a lei attribuiti. La redazione di un registro specifico rappresentava quindi il mezzo più efficace per raccogliere e ordinare le grazie ricevute. In esso venivano annotati i nomi dei beneficiati, le date e la tipologia delle grazie ottenute per intercessione di Camilla Pio.

⁵⁰ Montorsi G., *Storia della. Causa di canonizzazione di Camilla Pio in Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, pp. 163-192

Nell'archivio del monastero si conserva un manoscritto contenente quaranta testimonianze di grazie, noto come "Libro delle grazie",⁵¹ iniziato proprio nel 1632. La sua stesura non ebbe inizio prima a causa della peste, che negli anni precedenti aveva profondamente segnato la vita del monastero e del territorio. La redazione del libro era affidata ai confessori del monastero, ma non sempre vengono indicate le modalità con cui ciascuna grazia era stata ottenuta, spesso si limita a segnalare che una determinata persona era guarita da una certa malattia. Tuttavia, viene sottolineato come, per ottenere la grazia, fosse fondamentale una sincera devozione verso la beata Camilla e il ricorso alla preghiera. In numerosi casi, oltre alla devozione personale, era previsto un mezzo concreto per ottenere la grazia: un'acqua miracolosa, nota come "acqua della beata Camilla",⁵² che le monache distribuivano a chiunque ne facesse richiesta.

L'acqua miracolosa si otteneva in due modi principali: lasciando macerare nell'acqua frammenti dell'abito originario di sepoltura, oppure tramite il lavaggio del corpo di Camilla.⁵³ L'acqua benedetta veniva generalmente assunta a digiuno per due o tre mattine consecutive, accompagnata da preghiere, oppure utilizzata per bagnare la parte malata.⁵⁴ Una testimonianza riferisce che una monaca, tentando di lavare un'ampolla contenente residui di "acqua guaritrice", vide l'acqua corrente della fonte non mescolarsi con quella dell'ampolla, ma rimanere separata, creando una sorta di nuvola.⁵⁵

Le guarigioni più frequentemente riportate riguardavano la febbre, seguita da disturbi agli occhi, difficoltà legate al parto o alla mancanza di latte, casi di vaiolo e di peste, cadute accidentali o morsi di cane. Questa classificazione delle malattie riflette le condizioni sanitarie della popolazione di Carpi nel Seicento: una popolazione povera e spesso malnutrita, che viveva in condizioni igieniche precarie, in una città dove le malattie contagiose si diffondevano con facilità.

Oltre all'acqua, anche gli oggetti appartenuti a Camilla o venuti a contatto con lei erano considerati miracolosi. Una testimonianza riporta il caso di una donna inferma a cui venne portato un anello della beata Camilla. Dopo che l'anello venne messo al dito della malata, questa iniziò a migliorare progressivamente, fino a raggiungere la completa guarigione.⁵⁶ Vi era inoltre la convinzione che il corpo di Camilla potesse comportarsi come un mezzo di comunicazione in grado di annunciare presagi di sventura a chi sapesse interpretarli. Si riteneva che, in prossimità della morte di una monaca, di un disastro nel monastero o di una calamità a Carpi, il corpo della beata battesse

⁵¹ Ori A.M. *Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, p. 301

⁵² *Ibidem* p. 302

⁵³ *Libro delle grazie*, n.102

⁵⁴ *Ibidem*, n. 9

⁵⁵ *Ibidem*, n.229

⁵⁶ *Ibidem* n. 340

violentemente contro la cassa in cui era custodito. In alcuni casi, invece le guarigioni venivano addirittura attribuite alle apparizioni della beata, a testimonianza dell'intensa devozione suscitata dalla sua figura. Tali credenze mostrano come la devozione verso Camilla si esprimesse non solo attraverso la preghiera e l'uso di oggetti materiali, ma anche mediante visioni ed esperienze ritenute miracolose, rafforzandone la fama di intermediaria tra il divino e i fedeli.⁵⁷ Molte delle guarigioni riportate riguardano persone povere, spesso malnutrite e costrette a vivere in condizioni igieniche precarie. Le febbri descritte potrebbero quindi essere sintomi di malattie diverse, che i medici dell'epoca non erano in grado di riconoscere. Del resto, si tratta di un periodo pre-scientifico, in cui le cure mediche disponibili erano limitate e spesso ridotte a semplici rimedi palliativi, come le purghe o utilizzo di sanguisughe per il salasso. Alcuni beneficiati manifestavano in modo tangibile la propria riconoscenza verso Camilla attraverso offerte di ringraziamento, consistenti perlopiù in candele. Si raccolsero inoltre sei tavolette dipinte, raffiguranti persone malate e apparizioni della stessa Camilla, le quali, insieme al Libro delle grazie, contribuirono a tramandare nel tempo la memoria delle guarigioni attribuite alla beata e a favorire, in quell'epoca, l'idea di avviare la causa di canonizzazione di Camilla Pio. Fu in questo contesto che Suor Angela Caterina favorì l'avvio della causa, con l'intento di esserne riconosciuta come promotrice.

In totale si contarono 343 grazie, sebbene il registro non specifichi sempre le modalità attraverso cui esse furono ottenute. I redattori sottolinearono tuttavia che la devozione sincera alla *beata* Camilla e la preghiera erano ritenute condizioni essenziali per ricevere la grazia. Solo relativamente all'uso dell'acqua miracolosa furono riconosciuti ben 105 casi di guarigione.⁵⁸

Benché Camilla, anche dopo la sua morte, venisse appellata “beata”, non era mai stata ufficialmente beatificata. Le venne però riconosciuto dalle autorità ecclesiastiche il titolo di “Serva di Dio”, ad indicare la sua totale devozione a Dio attraverso vita, preghiera e obbedienza.

Verso la fine del secolo mutarono non solo lo spirito con cui venivano annotate le grazie, ma anche la loro frequenza. Il registro segnala infatti soltanto sette grazie nell'arco di dodici anni, dato che indica un progressivo calo della devozione popolare, probabilmente influenzato dal clima culturale dell'Illuminismo o, in alternativa, riconducibile alla maggiore regolamentazione ecclesiastica dei monasteri femminili. Il culto e il tributo alla beata Camilla vennero così progressivamente limitati e circoscritti all'interno del monastero, favorendo un ritorno all'ordine disciplinare.

⁵⁷ Ori A.M. *Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, p.303

⁵⁸ *Ibidem*

La salma di Camilla fu esposta nella chiesa esterna del monastero agli inizi dell'Ottocento, in una parte dell'edificio visibile al pubblico. Ancora oggi il corpo è visibile. Tuttavia, nel 1998 fu richiesto allo scultore carpigiano Romano Pelloni di modellare il volto e le mani in cera d'api colorata, al fine di ricoprire il teschio e restituire un aspetto più conforme alla devozione dei fedeli.⁵⁹



Fig. 2 – La salma di Camilla Pio di Savoia, custodito nella chiesa di Santa Chiara. Fonte: Archivio del monastero, immagine concessa dalla Madre Superiora

La vicenda della beata Camilla Pio offre uno spaccato significativo sulla complessa relazione tra devozione, religione e controllo sociale nel Seicento. Dal punto di vista storico, il culto delle reliquie e la raccolta sistematica delle grazie non vanno letti semplicemente come espressioni di fede popolare, ma come strumenti attraverso cui la comunità monastica consolidava prestigio, autorità e legittimazione interna ed esterna. La registrazione scrupolosa delle guarigioni e dei miracoli testimonia l'importanza della documentazione nella costruzione della santità e nella promozione di processi di beatificazione, mostrando come la spiritualità fosse strettamente connessa a pratiche

⁵⁹ *Ibidem*

amministrative e rituali. Allo stesso tempo, la teatralità delle celebrazioni, delle processioni e dell'uso dell'acqua miracolosa rivela come la religione si inserisse nel tessuto sociale e culturale della città, fornendo al contempo protezione simbolica e coesione comunitaria. Tuttavia, l'analisi critica evidenzia anche una dimensione di controllo: la devozione e le pratiche rituali erano regolate dall'autorità ecclesiastica e dai confessori, che garantivano l'ordine e limitavano l'autonomia delle monache. La progressiva diminuzione delle grazie registrate verso la fine del secolo segnala inoltre l'influenza dei mutamenti culturali e della regolamentazione ecclesiastica, anticipando il declino delle manifestazioni devozionali più spettacolari. Infine, la persistenza del corpo e del Libro delle Grazie come memoria materiale della devozione sottolinea l'importanza degli archivi conventuali nella comprensione storica della religiosità femminile: essi permettono di leggere non solo la fede dei singoli, ma anche le dinamiche di potere, prestigio e interazione tra il monastero e la società circostante. In sintesi, lo studio del culto di Camilla Pio dimostra che la devozione nel Seicento era un fenomeno complesso, al tempo stesso spirituale, sociale e politico, e che le pratiche rituali potevano diventare strumenti di legittimazione, controllo e influenza all'interno della comunità e oltre le mura conventuali.

Il Libro delle Grazie, è conservato nell'archivio del monastero, come fondamentale testimonianza documentaria degli eventi e della devozione popolare rivolta alla beata Camilla nel corso del Seicento.

4.2 Il libro della Madonna di San Luca

Accanto al culto di Camilla, un'immagine sacra ricevette particolare venerazione per le grazie a essa attribuite, si tratta della copia dell'immagine della Beata Vergine di San Luca di Bologna. Negli archivi del Monastero di Santa Chiara di Carpi si conserva un manoscritto devozionale legato al culto della Madonna di San Luca, nel quale sono raccolte le grazie che i fedeli ritenevano di aver ricevuto per sua intercessione. Il testo fu redatto nel 1622 da padre Raffaele Argentieri⁶⁰ ed era destinato principalmente ad uso interno della comunità delle clarisse. In esso vengono narrati episodi di protezione e aiuto attribuiti alla Madonna di San Luca, diffusa principalmente nell'area bolognese ed in seguito anche nel territorio carpigiano. Il manoscritto testimonia la profonda devozione mariana presente a Carpi in età moderna e contribuisce a comprendere come il culto della Madonna di San Luca si sia progressivamente consolidato, sia all'interno del monastero, sia nella vita religiosa della

⁶⁰ Ori A.M. *Le Clarisse in Carpi Cinque secoli di storia XVI-XX*, a cura di Zarri G., (a cura di), Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2003, p.315

comunità locale. Questo libro, come il Libro delle grazie, è legato a un progetto di Suor Angela Caterina, che voleva creare un collegamento tra il monastero e la città, con l'obiettivo di diffondere la devozione anche fuori dalle mura del chiostro. In questo modo, il monastero non era solo un luogo di preghiera isolato, ma diventava anche un ponte tra la popolazione e il sacro. Tuttavia, questa apertura verso la città riscontrò resistenze da parte dei religiosi secolari, che, secondo le indicazioni del Concilio di Trento, volevano regole più rigide per la clausura nei monasteri femminili.

Secondo una leggenda, l'icona della Madonna di San Luca, dipinta da Luca Evangelista, sarebbe stata trovata nel periodo rinascimentale da un pellegrino a Costantinopoli, nella chiesa di Santa Sofia. Sull'immagine sembrava esserci un'iscrizione in cui la Vergine esprimeva il desiderio di essere trasferita su un monte in Italia. Dopo aver ottenuto il permesso di portarla a Roma, le fu assegnata la destinazione definitiva: il Monte della Guardia, vicino a Bologna, dove in seguito sorse il santuario a lei dedicato.⁶¹

Alla Madonna di San Luca sono attribuiti numerosi miracoli, soprattutto nel territorio bolognese. Tra i più famosi c'è quello avvenuto durante un periodo di piogge incessanti che minacciavano la popolazione e i raccolti: su disposizione del vescovo, l'icona venne portata in processione verso la città e, secondo le fonti devozionali, all'arrivo presso Porta Saragozza la pioggia cessò improvvisamente. Eventi come questo contribuirono a rafforzare la devozione popolare verso la Madonna di San Luca, che ancora oggi viene considerata la protettrice di Bologna⁶².

Il culto della Madonna di san Luca arrivò a Carpi per via indiretta. Come abbiamo visto, all'epoca, il monastero di Santa Chiara a Carpi era il luogo indicato per le figlie della nobiltà locale e dei territori vicini. Tra queste vi erano Penelope Leonori e sua sorella, figlie di un ricco capitano bolognese, che erano state destinate al monastero carpigiano.

Penelope desiderava portare con sé una copia della Madonna di San Luca per avere maggiore protezione. Le venne concessa l'autorizzazione a farne dipingere una e, nel 1612, commissionò a un pittore locale un dipinto su tavola con fondo d'oro. L'opera venne benedetta e collocata in una cappella appositamente costruita all'interno del chiostro. La cappella venne decorata con ornamenti, mantelli, gioielli e corone d'argento e durante il mese di maggio, in occasione del rosario, era permesso far uscire il quadro dalla clausura per la devozione dei cittadini. Si svolgeva così una

⁶¹ *Ibidem* p.314

⁶² *Ibidem* p.314

solenne processione, in cui il dipinto veniva portato dalla porta posteriore del monastero fino alla chiesa esterna del convento.⁶³

Il Memoriale II descrive le feste sontuose organizzate da Suor Angela Caterina nel mese di maggio, in occasione della festa della Madonna. Tali celebrazioni si caratterizzavano per la loro straordinaria ricchezza: comprendevano musiche, canti sacri, recitazione di poesie e di cori di monache mascherate da angeli, il tutto accompagnato da profumi d'incenso e spari di archibugi, elementi che conferivano alle cerimonie un forte impatto scenico e spettacolare. La sfarzosità di queste manifestazioni suscitava, tuttavia, profonda contrarietà da parte delle autorità ecclesiastiche, che ne contestavano l'eccesso, ritenendolo improprio rispetto ai canoni liturgici e alla sobrietà richiesta dalla devozione conventuale. L'analisi di queste feste mette in luce il delicato equilibrio tra espressioni di devozione femminile, creatività rituale e controllo istituzionale della Chiesa, mostrando come la teatralità e la spettacolarizzazione della religiosità costituissero un terreno di tensione culturale e spirituale nel Seicento. In questo contesto, le iniziative di Suor Angela Caterina offrono un esempio significativo delle forme di partecipazione attiva e innovativa delle donne nel rito religioso, capaci di coniugare devozione, arte e spettacolo, pur dentro i limiti e le critiche imposte dall'istituzione ecclesiastica.

Come l'icona originale di Bologna, anche l'immagine della Madonna di Carpi era considerata miracolosa. Nel libro a lei dedicato è riportato un elenco di sessanta grazie ricevute, sebbene, nella pratica, per raggiungere questo numero siano stati inclusi anche episodi generici o non documentati. Inoltre, molte delle grazie registrate riguardano eventi di natura meteorologica. Tra i miracoli attribuiti alla Madonna di San Luca, il più significativo risale al 1647: in quell'anno, a seguito del crollo notturno di una parte del dormitorio del monastero, il muro di testa, dove erano collocati i letti delle monache, rimase miracolosamente in piedi, evitando così una possibile tragedia che avrebbe potuto coinvolgere le religiose durante il sonno⁶⁴. Questo episodio, oltre a sottolineare la dimensione prodigiosa attribuita all'immagine sacra, testimonia anche il ruolo della devozione mariana come elemento di consolazione e protezione nella vita conventuale, rafforzando il legame tra fede e esperienza quotidiana delle monache.

La devozione verso l'immagine della Madonna di San Luca a Carpi crebbe progressivamente, attirando numerosi fedeli che vi si recavano per pregare e lasciare offerte ed ex voto⁶⁵ in segno di

⁶³ *Ibidem* p.315

⁶⁴ L'episodio è riportato nei *memoriali e nei testi devozionali conservati presso il monastero delle Clarisse di Carpi*, che raccolgono le grazie e i miracoli attribuiti all'immagine della Madonna di San Luca.

⁶⁵ Ex Voto: Oggetto offerto in dono alla divinità (in età cristiana a Dio, alla Vergine, a un santo) per grazia ricevuta o in adempimento di una promessa. In Oxford Languages <https://languages.oup.com/google-dictionary-it/> ultimo consulto 01/02/2026

ringraziamento. Sebbene non siano stati riconosciuti miracoli ufficiali dalla Chiesa cattolica, l'immagine mantenne un ruolo centrale nella vita religiosa e sociale della comunità. Essa era importante perché richiamava alla memoria eventi percepiti come straordinari, offriva conforto spirituale ai fedeli e costituiva una forma di protezione simbolica per la città e per i suoi abitanti. Queste pratiche devozionali mostrano che, nella comunità locale, la venerazione della Madonna non era solo una questione di fede personale, ma serviva anche a unire le persone, rafforzare il senso di identità comune e collegare la religione alla vita culturale e sociale della città.

Il culto della Madonna di San Luca a Carpi mostra come devozione, ritualità e controllo sociale si intrecciassero nella vita dei monasteri femminili del Seicento. Le feste e le processioni organizzate da Suor Angela Caterina dimostrano la creatività e l'influenza delle monache, ma anche le tensioni con le autorità ecclesiastiche che sorvegliavano la clausura e limitavano gli eccessi. La registrazione delle grazie e dei miracoli, pur a volte generica, serviva a legittimare il prestigio del convento e rafforzare il senso di identità della comunità. In questo senso, la devozione mariana non era solo spirituale ma fungeva da strumento simbolico di protezione, coesione sociale e controllo, mostrando come religione, cultura e potere si intrecciassero profondamente nella vita quotidiana della città e del monastero. L'ultima processione della Madonna di San Luca venne fatta nel 1954⁶⁶. Attualmente, la tavola, attribuita a Giovanni Massa, è conservata nel Museo di Carpi Palazzo Pio⁶⁷.



Fig. 3 – Madonna di San Luca, proveniente dalla chiesa di Santa Chiara di Carpi. Il paliotto è opera dello scagliolista Giovanni Massa, come indicato da Rossella Cremaschi (*R. Cremaschi, 1977, p. 79, tav. 87*). Foto reperita su Internet: <https://bbcc.regione.emilia-romagna.it/20/03/2026>

⁶⁶ Zarrì, G. (a cura di), *Le Clarisse in Carpi. Cinque secoli di storia (XVI–XX). Vol. I: Saggi*, Reggio Emilia: Diabasis, 2003 pp 193-196

⁶⁷ https://bbcc.regione.emilia-romagna.it/pater/loadcard.do?id_card=68769&force=1 ultimo consulto 01/02/2026

Capitolo 5 - Il monastero di Carpi nel Terzo millennio: la clausura tra fede e vita moderna

*Abbraccia la povertà di Colui che per noi si fece povero,
affinché tu possa diventare ricca di Lui.
Santa Chiara d'Assisi, Lettera a sant'Agnesa di Praga*



*Fig. 4 – Comprensorio del monastero di Santa Chiara oggi, vista dall'alto. Fonte: immagine reperita su Internet
<https://www.facebook.com/ComunedCarpi/> 20/03/2026*

Il mondo claustrale cattolico contemporaneo è generalmente conosciuto attraverso testi, studi e testimonianze di chi ne fa parte. Si tratta però di racconti che, per quanto preziosi, non permettono un accesso diretto a questa realtà. Per questo motivo, la conoscenza della vita concreta del monastero, delle pratiche quotidiane e dell'esperienza della clausura rimane spesso indiretta e mediata.

Aver avuto la possibilità, per motivi di studio, di entrare in contatto con le Clarisse ha avuto per me un grande significato. Questa esperienza mi ha permesso di conoscere le monache in modo più diretto e di avvicinarmi, almeno in parte, al percorso attraverso cui una donna si avvicina alla vita claustrale e costruisce progressivamente la propria identità di monaca.

Oggi il Monastero di Santa Chiara di Carpi ospita una comunità di sette monache appartenenti all'Ordine delle Clarisse, guidate da Madre Riccarda Gabrielli. Dopo il diploma di ragioneria e alcuni anni di lavoro presso uno studio di commercialista, maturò la consapevolezza che la vita che conduceva non le dava piena soddisfazione: sentiva il desiderio di dedicarsi agli altri e di intraprendere un percorso diverso. Dopo aver visitato diversi monasteri, scelse di rimanere proprio a Santa Chiara di Carpi.

Oggi Suor Riccarda, divenuta Madre Superiora, continua a mantenere viva la comunità seguendo la Regola di Chiara d'Assisi, custodendo una forma di vita contemplativa e di clausura all'interno di un contesto urbano profondamente cambiato rispetto al passato. In questo modo il monastero prosegue la propria presenza nella città, adattandosi al presente ma rimanendo fedele alla tradizione spirituale che lo caratterizza. La comunità attuale, oltre alla Madre Superiora, è composta da monache di età diverse, per lo più tra i 30 e i 45 anni, con formazione universitaria. Accanto a loro vive anche una monaca più anziana, oggi ottantaduenne, che ha pronunciato i voti nel 1961.

Il numero delle religiose è certamente diverso rispetto al Seicento, anche a causa dei cambiamenti nelle aspettative e nelle scelte di vita della società contemporanea. Si tratta di una situazione comune a molti monasteri di clausura di oggi, ma che testimonia la continuità tra generazioni diverse all'interno della stessa esperienza religiosa. Pur vivendo separate dal mondo esterno, le monache svolgono un ruolo fondamentale all'interno della Chiesa cattolica, dedicando gran parte della loro vita alla preghiera per il bene degli altri. Oggi i monasteri mostrano anche una maggiore apertura verso chi li avvicina, offrendo ascolto, sostegno e orientamento spirituale. In questo modo, pur rimanendo all'interno delle mura conventuali, le monache continuano a intrecciare un legame concreto e significativo con la società contemporanea.

Questa forma di vita religiosa si fonda sulla separazione dal mondo materiale per favorire un rapporto più intenso e diretto con Dio. Non si tratta soltanto di un distacco fisico, ma anche di una scelta di vita che privilegia l'ascetica semplicità e la disciplina spirituale. Le monache rinunciano ai piaceri e alle comodità del mondo esterno, assumendo voti di povertà, obbedienza e castità. Questi voti non sono semplici imposizioni, ma strumenti attraverso i quali la persona può liberarsi dagli attaccamenti terreni, concentrare le proprie energie sulla preghiera e sulla contemplazione, e costruire un'identità interamente orientata alla vita spirituale e alla comunità religiosa. In questo senso, la clausura e l'adesione alla Regola non rappresentano solo un insieme di regole esterne, ma un percorso esperienziale che definisce il modo in cui le monache vivono, lavorano e relazionano con gli altri, trasformando la rinuncia in un mezzo per una più profonda realizzazione spirituale.



Fig. 4 – Facciata esterna della chiesa del monastero di Santa Chiara di Carpi. Fonte: Archivio del monastero; immagine concessa dalla Madre Superiora.

5.1 La preghiera come cuore della vita quotidiana

Nella vita claustrale, la preghiera costituisce il fulcro attorno al quale si organizzano tempi, spazi e attività quotidiane. Ogni gesto e ogni momento della giornata sono finalizzati a sostenere il ritmo spirituale della comunità e a mantenere una concentrazione costante su Dio. Per rendere più chiara questa organizzazione, riporto il racconto delle monache intervistate, che descrivono la loro giornata tipo, offrendo un esempio concreto di come la clausura, la contemplazione e la vita comunitaria si integrino nella routine quotidiana del monastero.

Suor A: “La nostra giornata è scandita dalla preghiera. Seguiamo la *Liturgia delle Ore*, una preghiera che ha lo scopo di santificare il tempo e che accompagna le diverse ore della giornata. È composta da sette momenti. Il primo è l’Ufficio delle letture, chiamato anche *mattutino*. Fino a poco tempo fa, questa preghiera veniva recitata durante la notte, verso l’una o le due, mentre ora non più. Nel nostro caso la recitiamo nel tardo pomeriggio subito dopo i Vespri. Quindi, la prima preghiera è quella delle Lodi mattutine alle 6,30, segue la messa alle 7.00, al termine della quale, alle 7.30, attendiamo circa quindici minuti e poi recitiamo l’Ora Terza. L’Ora Sesta viene pregata poco prima di mezzogiorno, mentre l’Ora Nona alle 15.00. Nel tardo pomeriggio, alle 18.00, celebriamo i Vespri, seguiti dall’ufficio delle letture del giorno dopo, e infine, alle 21.00, la Compieta, che

conclude la giornata. In questo modo preghiamo circa ogni tre ore. Le preghiere più lunghe sono le Lodi e i Vespri”.

Suor B: “Nel nostro monastero, la giornata è scandita da momenti di silenzio e riflessione. Dalle 13:00 alle 15:00 abbiamo due ore di solitudine, mentre dopo il Vespro serale dedichiamo un’ora al ritiro personale. La sera dopo la celebrazione della Compieta, che dura circa dieci minuti, ci ritiriamo definitivamente nelle nostre camere, spegnendo computer, cellulare del monastero e inserendo la segreteria nel telefono fisso. Una volta al mese partecipiamo a un giorno di ritiro completo, durante il quale osserviamo il silenzio per l’intera giornata. In questa occasione, un sacerdote, di prima mattina, propone uno spunto di meditazione, lasciandoci poi tutto il tempo necessario per riflettere e dedicarci alla preghiera personale. Anche il pranzo viene consumato in silenzio. È comunque nostra abitudine, ogni giorno, iniziare la colazione in silenzio e solo successivamente parlare. In questo modo viene favorita la concentrazione e la contemplazione, creando uno spazio per la riflessione personale”.

Suor C: “Qui nel monastero la vita quotidiana cambia un po’ a seconda dei giorni. La domenica, per esempio, ci svegliamo mezz’ora più tardi rispetto agli altri giorni: alle sei invece che alle cinque e mezza, perché la preghiera comunitaria inizia alle sette. La domenica non si lavora, la messa è più lunga e solenne, e quindi facciamo colazione verso le nove. Anche la preghiera dell’Ora Sesta la anticipiamo alle undici e mezza, così la sorella che cucina può partecipare, e preghiamo insieme per quindici minuti. Dopo ci sediamo a guardare in tv l’Angelus del Papa. Anche gli altri momenti della giornata cambiano un po’ rispetto ai giorni feriali, sia i pasti che le altre preghiere hanno piccoli spostamenti d’orario, per esempio il rosario domenicale lo diciamo nel tardo pomeriggio, invece che al mattino. Il venerdì e il sabato, non recitiamo il rosario tutte insieme, perché sono le due mattine che dedichiamo alle pulizie. Poi, nel mese mariano, il rosario viene recitato tutte le sere dopo cena. Il sabato pomeriggio è un po’ più libero: alle tre non ci sono preghiere, così possiamo riposare un po’ di più”.

Nel monastero, dove i ritmi quotidiani sono completamente diversi dai nostri, alcune azioni che nella vita di tutti i giorni passano inosservate assumono invece grande importanza e vengono svolte con consapevolezza. Tra queste, un ruolo centrale è occupato dalla parola, che nella vita di tutti i giorni

spesso diamo per scontata. La utilizziamo senza riflettere davvero sul suo significato, talvolta per riempire il silenzio, colmare l'imbarazzo, giustificarci o semplicemente per abitudine. Spesso parliamo senza ascoltare, senza ponderare ciò che diciamo, perdendo così la dimensione più profonda della comunicazione. La parola, così impiegata, rischia di diventare superficiale, uno strumento funzionale più che un mezzo di relazione autentica.

In convento, la parola ha un significato molto diverso rispetto alla vita di tutti i giorni. Non serve solo a comunicare con gli altri, ma aiuta le monache a entrare in contatto con sé stesse e con Dio. La parola quotidiana, pur essendo usata per parlare tra persone, viene pronunciata con attenzione e rispetto, mentre la parola della preghiera si trasforma in un dialogo interiore con Dio, fatto di lodi, ringraziamenti, richieste e perdono. Ogni parola ha peso e significato e diventa centro della vita monastica, mostrando quanto sia importante usarla con consapevolezza.

Ogni attività della comunità diventa un'occasione per questo dialogo interiore. Gli appuntamenti della giornata non sono semplici obblighi, ma momenti percepiti come fondamentali per la crescita personale e spirituale. Come mi hanno raccontato le monache, osservare le sorelle pregare e svolgere i propri compiti nello stesso modo e nello stesso spazio trasmette sicurezza e rafforza il senso di comunità. Per le Clarisse, pregare non è un dovere imposto, ma uno strumento prezioso per perseguire il loro scopo principale: "pregare per i mali del mondo".

Suor A: "[...] il nostro scopo, non è semplicemente andare d'accordo con le altre sorelle. Santa Chiara parlava di "santa carità" dove alla base vi è una vocazione comune del Signore, che ci ha chiamate a vivere insieme. Non ci siamo scelte reciprocamente ma, come avviene tra sorelle e fratelli, ci si ritrova nella stessa famiglia. Il nostro obiettivo è pregare insieme, vivere insieme e custodire la comunione e l'unità, attraverso il perdono reciproco e l'aiuto vicendevole".

Per comprendere appieno la vita religiosa, è necessario considerare il rapporto con il divino, che costituisce il centro dell'esperienza spirituale dei credenti. Studiare la religione implica confrontarsi con entità che i fedeli considerano reali, pur essendo invisibili e non percepibili attraverso i sensi comuni. Nel cattolicesimo, figure come Dio, Gesù, Maria, i santi e gli angeli occupano un ruolo centrale nella devozione quotidiana e nella costruzione del senso religioso. Per i fedeli laici, queste figure rappresentano un ponte verso il sacro, fungendo da intermediari tra il mondo terreno e la dimensione spirituale. Le preghiere e le invocazioni rivolte ai santi o alla Vergine Maria riflettono il

bisogno di sostegno, protezione e guida, inserendo la devozione in una rete di relazioni simboliche e spirituali.

Per le monache, l'interlocutore principale è Dio, percepito spesso attraverso la figura di Gesù, e la relazione con il divino assume un carattere immediato e contemplativo. In questo contesto, le figure sacre non sono solo oggetti di devozione, ma strumenti attraverso cui le religiose vivono e interpretano la loro esperienza spirituale, integrando la dimensione religiosa con la vita quotidiana.

Dal mio punto di vista di osservatrice, posso riconoscere il valore culturale e psicologico di queste pratiche. La devozione, soprattutto nella vita monastica, organizza la giornata, rafforza il senso di comunità e aiuta a gestire riflessione ed emozioni. Anche senza credere nel divino, la religiosità può essere letta come un fenomeno sociale e culturale complesso, in cui simboli, rituali e linguaggio diventano strumenti concreti per costruire relazioni, significati e pratiche condivise.

In questo quadro, il dialogo con Dio, pur essendo rivolto a un interlocutore invisibile, diventa un elemento concreto e reale della vita delle monache, la sua assenza fisica non ne diminuisce la presenza che guida comportamenti, scelte quotidiane e relazioni all'interno della comunità. Per percepire questa presenza serve un atto di fede, che nella vita monastica diventa parte integrante della routine, conferendo senso e coerenza a ogni gesto, preghiera e interazione.

Questo approccio permette alle religiose di dare forma a sensazioni e immagini mentali che esprimono significati profondi, anche senza l'uso delle parole. Come avviene anche nella vita quotidiana di tutti, dove spesso interpretiamo i silenzi nostri o altrui attribuendo loro significati simbolici, le monache vivono il silenzio come un linguaggio: Dio non parla con parole umane, ma attraverso quello che definiscono il "silenzio eterno", trasformato in una forma di comunicazione spirituale e contemplativa.

Francesco Remotti in "Luoghi e corpi"⁶⁸ osserva che la sacralizzazione permette all'uomo di riconoscere come vere le basi simboliche delle credenze religiose e delle relazioni sociali, conferendo loro un valore "speciale" o sacro, cioè distinto dalla vita quotidiana. In questo modo, le persone percepiscono tali credenze e relazioni come importanti e degne di rispetto, sia sul piano religioso sia

⁶⁸ Remotti F., *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio del tempo e del potere*, Bollati Boringhieri, Torino, 1993, pp. 128-129

all'interno della comunità di appartenenza. Nel caso delle monache, ad esempio, la preghiera, i gesti rituali e i momenti di silenzio non sono solo azioni quotidiane, ma momenti sacri che danno significato alla loro giornata. Queste pratiche aiutano le religiose a sentirsi unite tra loro, a rafforzare i legami di comunità e a condividere valori comuni. In questo modo, simboli e rituali diventano strumenti concreti per dare ordine, senso e coesione alla vita nel monastero. Il loro comportamento e le loro azioni, guidate dal sacro, rendono percepibile la presenza di Dio all'interno della comunità. Anche chi osserva dall'esterno può cogliere questi segni attraverso le loro parole, gesti e atteggiamenti, pur sapendo che Dio rimane invisibile.

Ho parlato con le monache del dubbio legato al credere in qualcosa che non si vede. Mi hanno suggerito di provare a mettermi davanti al Crocifisso, concentrandomi sulla croce di Gesù, rivolgendo pensieri e parole solo a Dio e cercando di ascoltare ciò che mi trasmette il cuore, perché è lì che Gesù mi parla, attraverso di esso. Tuttavia, essendo alle prime esperienze, ho trovato difficile mantenere la concentrazione per un periodo di tempo prolungato. Allo stesso modo, durante le prime orazioni dei Vespri a cui partecipavo, i miei pensieri si affollavano e faticavo a rimanere focalizzata sulla preghiera. Le religiose, invece, riescono a dirigere la mente verso il Crocifisso con grande intensità, arrivando a percepire la divinità in modo intimo e quasi sensoriale. Per loro, questa presenza non è astratta: è reale e concreta, e guida l'intera vita quotidiana, influenzando gesti, azioni e relazioni all'interno della comunità.

Mi ha colpito il modo in cui viene interpretato questo processo di concretizzazione, considerato come un modo per dare forma all'assenza. Riporto un passaggio del filosofo e storico Krzysztof Pomian, citato in Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, in cui si evidenzia come gli esseri umani, a differenza delle altre specie, creino e conservino oggetti che non hanno solo una funzione pratica, ma soprattutto un significato simbolico. Questi oggetti, come reliquie, offerte religiose o reperti nei musei, servono a collegare ciò che è visibile con ciò che non è presente: persone del passato, eventi lontani, antenati o divinità. In questo modo, permettono di rendere presente ciò che è assente.

Solo la specie umana [.....] ha l'abitudine di raccogliere, produrre, ammassare o distruggere (a seconda dei casi) oggetti che hanno un'unica funzione, quella di significare: offerte agli dèi o ai morti, suppellettili funerarie sepolte nelle tombe, reliquie, opere d'arte o curiosità naturali conservate in museo, collezioni. Differenza delle cose, questi oggetti portatori di significato o 'semiofori' (come sono stati definiti) hanno la prerogativa di mettere in comunicazione il visibile con l'invisibile, ossia con eventi o

persone lontani nello spazio o nel tempo, se non addirittura con esseri situati al di fuori di entrambi, morti, antenati, divinità. La capacità di oltrepassare l'ambito dell'esperienza sensibile immediata è immediata è del resto il tratto che contraddistingue il linguaggio, e più in generale la cultura umana. Essa nasce dall'elaborazione dell'assenza⁶⁹.

Ginzburg commenta questa osservazione sottolineando come le pratiche religiose trasformino l'assenza di Dio in una presenza concreta: attraverso preghiere, gesti e rituali, ciò che è invisibile diventa percepibile nella vita delle monache, anche se chi osserva dall'esterno fatica a coglierne appieno il significato.

Nello studio del monachesimo è importante distinguere tra realtà femminili e maschili, così come analizzare i rapporti di autonomia e controllo all'interno dei conventi. Il monachesimo femminile presenta una specificità legata alla dipendenza: le monache erano formalmente subordinate al monachesimo maschile e all'autorità ecclesiastica. Tuttavia, questa subordinazione deriva dalla storia della condizione femminile, poiché, per quanto riguarda aspirazioni e scelte di vita, la monaca non differisce sostanzialmente dal monaco.

Pur godendo di una significativa autonomia gestionale e spirituale, ogni monastero femminile rimane ancora oggi sotto il controllo del vescovado o di un Ordine religioso. Il monastero di Santa Chiara di Carpi, ad esempio, era in passato soggetto ai frati francescani di San Nicolò e, dopo la chiusura di quel convento, è passato sotto la supervisione dei frati di Modena.

Dall'adozione dell'Istruzione *Verbi Sponsa* del 1999⁷⁰, le normative della Chiesa hanno progressivamente aumentato l'autonomia dei monasteri femminili, riducendo la loro dipendenza dai frati o dai vescovi. I cambiamenti più significativi sono arrivati con la Costituzione Apostolica *Vultum Dei quaerere* (2016) e con l'Istruzione *Cor Orans* (2018), che ha abrogato alcune parti di *Verbi Sponsa* e ha rafforzato il ruolo della Madre Superiora e delle federazioni di monasteri. Grazie a queste norme, le monache possono gestire in autonomia la formazione, la vita in clausura e

⁶⁹ Ginzburg C., *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Torino: Einaudi, 1989, p. 244fia

⁷⁰ *Verbi Sponsa* (traducibile dal latino come "Sposa del Verbo") è un documento ufficiale della Chiesa Cattolica, nello specifico una Istruzione sulla vita contemplativa e la clausura delle monache. Il documento è nato per riaffermare il valore, l'importanza e la necessità della vita monastica contemplativa (la clausura) all'interno della Chiesa. Il documento è stato approvato da Papa Giovanni Paolo II, che ne ha autorizzato la pubblicazione. (https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_13051999_verbi-sponsa_it.html) ultimo accesso 08/02/2026

l'amministrazione dei loro conventi, pur mantenendo la figura dell'Ordinario, che ogni tre anni partecipa al "capitolo elettivo".

Il capitolo elettivo in un monastero di Clarisse è l'assemblea in cui le monache si riuniscono per eleggere la badessa e, se previsto, altre figure di governo del convento. Tutte le monache con diritto di voto partecipano alla scelta, basata su discernimento, preghiera e confronto comunitario, secondo i precetti della Regola di Santa Chiara e le norme della Chiesa. La procedura è spesso supervisionata da un delegato ecclesiastico, come un frate o il vescovo, che ne garantisce la regolarità senza influenzarne l'esito. Oltre alla funzione amministrativa, il capitolo elettivo rafforza la coesione della comunità e assicura continuità nella guida spirituale e nella vita quotidiana del monastero.

Suor A: "La nostra comunità è guidata dalla Madre Superiora. Ogni monastero di monache, come prescrive il Codice di Diritto Canonico, è giuridicamente 'sui iuris', cioè autonomo, nessuno può imporre alle monache cosa devono fare. Esiste comunque un Ordinario, che può essere il vescovo o il ministro provinciale dei frati, con cui la comunità mantiene un legame spirituale, nel nostro caso l'Ordinario è un frate del convento di Modena.

Questo legame riflette la relazione tra frati e clarisse, i frati appartengono al primo ordine, le clarisse al secondo ordine, esiste anche un terzo ordine, che comprende i laici che vogliono seguire la spiritualità francescana vivendo nella propria casa. Non si tratta di comando, ma di custodia e familiarità reciproca. Ogni monastero sceglie autonomamente a chi rivolgersi, Ordinario o Vescovo, soprattutto durante il capitolo elettivo, che si tiene ogni tre anni per eleggere la Madre Superiora, riorganizzare il governo della comunità e, se necessario, rinnovare l'incarico della madre per un altro triennio. Il nuovo governo comprende:

- la Madre Superiora,
- la Vicaria,
- la Discreta, scelta tra le sorelle professe solenni, che ha un ruolo di responsabilità nell'organizzazione e nella gestione della vita quotidiana del convento, sotto l'autorità della Badessa. Il suo compito principale è sovrintendere alle questioni pratiche e alla disciplina interna, assicurandosi che le regole della clausura e della vita comunitaria vengano rispettate.

Queste tre figure formano il "Discrettorio", un nucleo ristretto che prende decisioni importanti, le riferisce poi alla comunità e ascolta le proposte delle altre sorelle. La presenza di più discrete varia in proporzione al numero delle monache: ad esempio, una

comunità di sette sorelle come la nostra ha una sola discreta, mentre comunità più grandi ne hanno di più. Il Discrettorio consente di prendere decisioni condivise e pratiche, come concedere il permesso a una sorella di uscire per motivi familiari, inoltre organizza i servizi quotidiani: portineria, orto, giardino, produzione delle ostie, verbali e diario del monastero. L'Ordinario accompagna la comunità durante il capitolo elettivo, ma ogni monastero mantiene autonomia. Durante il capitolo elettivo si nomina anche l'economa, cioè la responsabile della gestione dei beni. I fondi della nostra comunità arrivano da varie fonti: offerte, carità, cibi donati dai supermercati, vendita di prodotti fatti in monastero per esempio candele, ostie, o offerte per preghiere indirizzate a qualcuno o per l'ascolto, cioè persone che hanno necessità di parlare e di essere ascoltate”.

Le monache clarisse, come già ricordato, seguono la Regola di Santa Chiara, approvata nel 1253 due giorni prima della morte della santa e considerata la prima regola monastica scritta da una donna. Questa regola costituisce ancora oggi il riferimento principale per la vita spirituale e comunitaria delle Clarisse.

A partire dagli anni Ottanta del XX secolo sono state introdotte anche le Costituzioni Generali, pensate per aggiornare e spiegare in modo più dettagliato la Regola di Chiara, adattandola alla realtà contemporanea. Le Costituzioni offrono indicazioni pratiche su diversi aspetti della vita monastica, come i documenti necessari per l'ingresso in monastero e l'organizzazione della vita quotidiana.

La loro elaborazione è il risultato del lavoro di clarisse con esperienza, svolto insieme ai frati francescani. Attraverso questionari e raccolte di informazioni provenienti dai monasteri di tutto il mondo, vengono individuati bisogni e cambiamenti della vita attuale. In questo modo le Costituzioni vengono periodicamente aggiornate per rispondere alle nuove esigenze della società, includendo anche questioni recenti come l'uso di internet, dei social media e delle applicazioni per la preghiera sugli smartphone.

Accanto alle Costituzioni Generali, esistono gli Statuti Federali, che regolano i rapporti tra monasteri di una stessa regione, favorendo corsi comuni e forme di collaborazione, senza compromettere l'autonomia dei singoli conventi. Infine, ogni comunità dispone di Statuti Specifici, che disciplinano la clausura, le visite e altre regole interne. Nel Monastero di Carpi, ad esempio, possono entrare solo il Papa, il Cardinale, il Vescovo, il sacerdote per i sacramenti e i familiari stretti di una sorella gravemente malata. Ogni altra eccezione è a discrezione della Madre Superiora.

La Regola e le Costituzioni prevedono anche l'accesso a professionisti esterni, come psicologi, quando necessario, per accompagnare le sorelle in percorsi personali o di crescita, un'esigenza assente nel Cinquecento. Questo sistema dimostra come la vita monastica delle clarisse continui a rispettare la tradizione, adattandosi al contempo alle necessità del mondo contemporaneo.

5.2 L'ascolto

I monasteri sono generalmente luoghi chiusi, ma oggi, in alcuni casi, è possibile per persone esterne accedere al parlatorio per ricevere conforto spirituale o consigli. Ho potuto osservare che una delle attività più richieste dagli esterni è proprio l'ascolto. In una società frenetica, in cui pochi dedicano davvero tempo agli altri, questa forma di attenzione è diventata una delle pratiche principali delle monache. L'ascolto non consiste in una semplice conversazione, ma significa accogliere la persona con il cuore, senza giudicarla, dedicando tempo e attenzione alle sue parole. In questo senso, la clausura si trasforma in un vero e proprio servizio alla comunità.

Suor A: “Noi Clarisse viviamo la nostra vita contemplativa accanto a una presenza costante, invisibile ma reale, che ci aiuta ad aprire l'anima a chiunque ne abbia bisogno. Ascoltiamo le persone, ed è proprio l'ascolto, quando è fatto con il cuore, che aiuta profondamente chi viene qui con il desiderio e il bisogno di parlare”.

Secondo Zygmunt Bauman, nelle società contemporanee gli individui tendono a ricercare libertà e indipendenza, temendo legami troppo vincolanti. Questo atteggiamento favorisce relazioni fragili e temporanee: i rapporti si instaurano facilmente, ma possono interrompersi con la stessa rapidità. I legami diventano così più leggeri e difficili da mantenere, come descritto nel suo libro *Modernità liquida*⁷¹.

In questo contesto, la vita contemplativa delle Clarisse può essere interpretata come una risposta a tale fragilità. Nella clausura, infatti, le monache scelgono di orientare la propria esistenza verso una presenza costante e silenziosa, quella di Dio, che diventa il loro punto di riferimento stabile. Il rapporto con Dio viene vissuto come solido, personale e duraturo, offrendo la possibilità di sperimentare una forma di legame che si oppone alla superficialità e alla transitorietà tipiche della “modernità liquida”.

⁷¹ Bauman Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma, 2011, p. 186

Proprio questa stabilità interiore rende possibile una maggiore disponibilità verso gli altri: le monache offrono ascolto e attenzione a chi si rivolge a loro, creando uno spazio di accoglienza e comprensione. In questo senso, la vocazione alla clausura non rappresenta soltanto un ritiro dal mondo, ma anche un modo di apprendere e testimoniare cosa significhi costruire e mantenere un legame stabile, profondo e affidabile in un'epoca segnata dalla fragilità dei rapporti umani.

Accanto all'ascolto, anche il lavoro manuale occupa un posto nella vita del monastero, pur non costituendo l'attività principale. Le decorazioni dei ceri pasquali, per esempio, vengono realizzate soltanto in occasioni specifiche, come la Pasqua, e le candele sono destinate soprattutto alla comunità e ai benefattori. Le monache non promuovono i loro prodotti, né ne intensificano la produzione, ma mantengono il lavoro entro limiti misurati, perché la preghiera resta il fulcro della vita monastica e il monastero non deve trasformarsi in una struttura produttiva.

In alcune comunità monastiche, può accadere che il lavoro sia necessario per il sostentamento economico occupando anche otto ore al giorno, con ritmi simili a quelli di un ufficio. Nel caso della comunità carpigiana, invece, grazie al sostegno dei benefattori, alle offerte ricevute durante gli incontri di ascolto e alle richieste di preghiera, il lavoro manuale può essere ridotto, lasciando maggiore spazio alla vita spirituale. In questo senso, la situazione richiama quella del monastero di Carpi tra Cinquecento e Seicento, quando, grazie alle risorse proprie e alla generosità dei sostenitori, la comunità riusciva a mantenersi con una certa autonomia.

5.3 La scelta di consacrarsi: il cammino dal postulato alla professione solenne

Nel corso della ricerca ho cercato di comprendere più a fondo le motivazioni che portano oggi alcune donne a scegliere la vita monastica. In una società che offre numerose possibilità di studio, lavoro e realizzazione personale, e in cui le donne godono di una maggiore indipendenza rispetto al passato, la decisione di entrare in clausura può apparire, soprattutto dall'esterno, difficile da comprendere. Proprio per questo motivo, uno degli interrogativi che mi sono posta, e che credo sia condiviso anche da molte altre persone, riguarda le ragioni che spingono oggi una giovane a intraprendere questo percorso. La questione diventa ancora più significativa se si considera che, in questa comunità, molte monache sono giovani, laureate e provenienti da contesti di vita ritenuti soddisfacenti, caratterizzati da relazioni affettive, opportunità professionali e diverse possibilità di realizzazione personale. In questo senso, la loro scelta non appare come una fuga o come il risultato della mancanza di alternative,

ma piuttosto come l'esito di un percorso personale e spirituale maturato nel tempo. Emerge dunque una differenza significativa rispetto ai secoli passati, quando l'ingresso in convento poteva essere influenzato anche da fattori esterni alla vocazione religiosa, come dinamiche familiari, economiche o sociali. Nel contesto contemporaneo, invece, la motivazione principale è la cosiddetta "chiamata di Dio", vissuta come un'esperienza profondamente personale, fondata sulla fede e sull'amore per Dio. Questo amore viene spesso descritto dalle monache attraverso metafore emotive molto intense, come quella del "colpo di fulmine": un'esperienza improvvisa e travolgente, che non può essere trattenuta e che permette di riconoscere con chiarezza la propria strada.

Da quel momento, la scelta monastica appare naturale e sincera, senza essere influenzata da ciò che la famiglia o la società si aspettano. La vita contemplativa si rivela pian piano come una risposta alle domande più profonde sull'esistenza. Al centro di questo cammino c'è la vocazione, un richiamo interiore che invita a vivere una relazione più intensa con Dio. Questo richiamo può emergere lentamente, attraverso la preghiera, la partecipazione alla vita della Chiesa o l'incontro con altre esperienze religiose. Non è una rinuncia, ma un'opportunità per crescere dentro e fuori, impegnandosi completamente in uno stile di vita fondato sulla fede, sul rapporto con Dio e sulla condivisione con la comunità. Accanto alla dimensione spirituale, contano anche motivazioni legate alla ricerca di senso e di stabilità. In una società caratterizzata dall'incertezza, dalla velocità e dalla frammentazione dei ruoli, la vita monastica offre una struttura chiara e stabile, basata su ritmi regolari e valori condivisi. Nella comunità di Santa Chiara, ad esempio, la giornata scandita dalla preghiera rappresenta per molte monache un punto di riferimento che dà continuità ed equilibrio alla vita quotidiana.



Fig. 5 – Interno del monastero: il chiostro. Fonte: immagine reperita su Internet.

<https://www.modena2000.it/2019/09/14/il-monastero-di-santa-chiara-restituito-alla-citta-di-carpi/> 20/03/2026

La vita in convento non è una vita solitaria, ma si fonda sulla condivisione con altre donne che hanno scelto lo stesso cammino. La comunità diventa così uno spazio di relazioni profonde, basate sul sostegno reciproco e sulla fraternità. Per molte monache, vivere insieme significa aiutarsi a vicenda e crescere spiritualmente come un unico corpo comunitario. Tuttavia, ogni comunità sviluppa anche una propria identità: ad esempio, le sorelle di un monastero, come quello di Carpi, condividono uno stile e una storia comuni, mentre altre comunità monastiche hanno caratteristiche diverse. Per vivere insieme è necessario imparare a “smussare gli angoli”, accettando le differenze e cercando di costruire relazioni fondate sull’amore e sull’unità. Essere unite, infatti, non significa diventare tutte uguali. Anche nei documenti della Chiesa si sottolinea questo aspetto: l’unità non coincide con l’uniformità, come afferma il documento ‘*Vultum Dei quaerere*’⁷² sulla vita contemplativa. In questo senso, la personalità di ciascuna religiosa non rappresenta un ostacolo, ma una risorsa che contribuisce ad arricchire la vita dell’intera comunità. Proprio per questo anche le motivazioni vocazionali non possono essere ricondotte a una sola causa, ma vanno comprese come il risultato di un percorso personale e spesso complesso. La vita comunitaria nel monastero delle Clarisse di Carpi diventa così il luogo in cui queste motivazioni si consolidano e si rinnovano nel tempo, trasformando la scelta iniziale in un’esperienza quotidiana di condivisione, appartenenza e costruzione di un’identità comune.

Nel racconto che segue, Suor B ci conduce attraverso i primi passi della sua vita monastica, dal postulato alla professione solenne, raccontando le sfide, le scelte e le esperienze che l’hanno portata a vivere pienamente la propria vocazione.

Suor B: “Si entra in convento e si rimane vestite in abiti civili per il periodo di postulato, che dura almeno un anno e può arrivare fino a due anni, qualora vi siano necessità particolari durante questo cammino comunitario. Durante il postulato non si esce e si inizia a vivere come le altre sorelle. Ogni postulante ha una maestra, oltre alla Madre Superiora. È lei che si occupa della sua formazione, organizzando lezioni e incontri e valutando come procede la vita in comunità e come la postulante si trova. Anche le altre sorelle aiutano a superare le fatiche e i momenti di disagio e, se necessario, aiutano a comprendere l’origine di tali difficoltà. All’inizio è un vero e proprio trauma, come premere un pulsante e vedere il mondo capovolgersi. Una delle prime e principali

⁷² “Cercare il volto di Dio” (*Vultum Dei quaerere*), I temi e le disposizioni di maggiore aggiornamento riguardano l’insistenza sulla vita comune e su un’autorità che valorizzi le sorelle, il rapporto fra autonomia dei monasteri e le confederazioni, il rinnovamento della clausura e il riferimento ai media. La dimensione femminile è espressamente ricordata sia in ordine alla quantità (la grande maggioranza dei monasteri è femminile), sia in ordine al rapporto coi monasteri maschili quando appartengono allo stesso carisma. ([https://www.settimananews.it/vita-consacrata/vultum-dei-quaerere/#:~:text=%C2%ABCercare%20il%20volto%20di%20Dio%2%BB%20\(Vultum%20Dei.uno%20dei%20frutti%20dell'anno%20della%20vita%20consacrata\)](https://www.settimananews.it/vita-consacrata/vultum-dei-quaerere/#:~:text=%C2%ABCercare%20il%20volto%20di%20Dio%2%BB%20(Vultum%20Dei.uno%20dei%20frutti%20dell'anno%20della%20vita%20consacrata) ultimo accesso 10/08/2025)

differenze è lasciare il cellulare fuori dal monastero, da quel momento non si ha più un contatto diretto con genitori, familiari, amici e con il mondo esterno. Un vero trauma!! Inoltre, non è possibile ricevere subito visite, all'inizio gli incontri vengono limitati per permettere un corretto ambientamento. In seguito, invece, è possibile ricevere i propri cari e non ci sono regole rigide sul numero di visite, che possono variare secondo le esigenze della comunità. Siamo noi a scegliere la comunità a cui legarci, e quella rimane per tutta la vita, perché il nostro Ordine non prevede trasferimenti. Tramite i frati della mia città di origine avevo conosciuto diverse Clarisse, sia vicino a casa, sia ad Assisi, ma con loro non si era mai instaurato un rapporto particolare. In realtà non pensavo di diventare Clarissa, frequentavo i monasteri partecipando ai corsi organizzati dai frati. Mi sono avvicinata alla fede e alla Chiesa proprio grazie a loro, e questa esperienza è diventata la mia realtà ecclesiale. Nella mia città c'è un convento con una confraternita di frati, e tra di loro ho scelto il mio "padre spirituale". Con il suo accompagnamento ho intrapreso un cammino durato diversi anni, iniziato quando ero ancora fidanzata. Alla fine, attraverso questo percorso di riflessione e accompagnamento, ho capito che la mia vera strada era la consacrazione. In quel momento, tra le varie comunità di Clarisse, si è presentata questa realtà che già conoscevo. Per un anno ho fatto un cammino qui, andando avanti e indietro dalla mia città nei fine settimana, mentre lavoravo come medico (in comunità siamo in tre ad essere medici). Successivamente, durante la scuola di specializzazione medica, ho chiesto un gemellaggio con Modena per accelerare la conoscenza con le sorelle e mi sono trasferita a Carpi per tre mesi: ho preso una casa in affitto mentre lavoravo al Policlinico di Modena e nel pomeriggio venivo al vespro con le sorelle. Mi hanno poi proposto di trascorrere il fine settimana dal venerdì pomeriggio al lunedì mattina, all'interno del convento, per conoscerci meglio. Fino a quel momento, infatti, oltre alle conversazioni in parlatorio, non avevo avuto un vero contatto con la vita del monastero. La Madre di allora mi disse che, parlando con la comunità, avevano deciso questa formula affinché potessi vivere più da vicino la quotidianità, stare insieme alle sorelle, condividere la vita di ogni giorno. Perché un conto è parlare in parlatorio, un altro è vivere realmente insieme. Alla fine, ho preso un mese di aspettativa dal lavoro e ho trascorso un mese intero con loro. In questo periodo ho fatto discernimento insieme alle sorelle. Il discernimento significa compiere una scelta, cioè ponderare le diverse possibilità attraverso l'ascolto dello Spirito Santo, la preghiera, il confronto con il padre spirituale e con le sorelle, cercando di comprendere quale sia la volontà di Dio. Al termine di questo mese continuativo ho capito che desideravo entrare in monastero. Le suore mi

dissero di tornare a casa, rifletterci bene e, se fossi stata convinta, di scrivere una lettera per chiedere l'ingresso. La domanda di ammissione si presenta infatti per iscritto all'intera comunità, spiegando le motivazioni che spingono a entrare e ciò che ha mosso questa scelta. La decisione finale spetta alla Madre Superiora, che si consulta con le sorelle ma mantiene la responsabilità ultima della scelta. Anche qualora qualcuna fosse contraria, la madre ne ascolta il parere, ma è lei a decidere, poiché è colei che ha avuto più contatti con la candidata. Una volta entrate in monastero si inizia il periodo di "postulato", durante il quale a ogni postulante viene affidata una maestra che accompagna il suo cammino. Per qualsiasi dubbio o difficoltà ci si riferisce a lei, ed è la maestra che, giorno per giorno, indica ciò che si deve fare durante questo primo anno. Il secondo passaggio è il "noviziato". Si diventa novizie attraverso il rito della vestizione, durante il quale si indossa l'abito marrone con il cingolo, lasciando però il capo scoperto e senza necessariamente tagliare i capelli. In questo rito si ricevono il saio, il breviario (utilizzato per la preghiera) e il Vangelo. La nostra regola, infatti, è osservare il Vangelo. Questi sono i segni che indicano il desiderio della suora di rivestirsi di Cristo nella forma di "Sorella Povera"⁷³. Come tutti i cristiani, professiamo la fede in Dio Padre, Gesù Cristo e nello Spirito Santo, come francescane, e in particolare come seguaci di santa Chiara, siamo profondamente devote alla Madonna, che è la santa protettrice dell'Ordine delle Clarisse. Il noviziato dura due anni. Uno di questi è l'anno canonico, durante il quale la novizia trascorre un periodo fuori dal proprio monastero, in un'altra comunità, per una formazione più intensa, caratterizzata da maggiore silenzio e isolamento. Generalmente l'anno canonico si vive insieme ad altre novizie provenienti da diversi monasteri. Il monastero di Carpi, ad esempio, è stato sede dell'anno canonico dal 2011 al 2012, prima del terremoto. Le novizie fanno una vita in parte separata dal resto della comunità, ricevono molta formazione, si seguono momenti specifici di studio e, in alcune circostanze, possono essere esentate da lavori comuni (come, per esempio, la preparazione di candele, di ostie), proprio per dedicarsi maggiormente alla formazione. La maestra le segue in modo costante. Io ho svolto l'anno canonico in Lombardia insieme ad altre tre novizie dell'Emilia-Romagna. Quando una comunità deve organizzare l'anno canonico, le madri dei monasteri si confrontano per decidere in quale sede far incontrare

⁷³ Sorelle povere: SECONDO ORDINE FRANCESCO

Il Secondo Ordine è quello delle Monache Clarisse. Fondato da Chiara d'Assisi, esso è costituito da suore di clausura dedite alla vita contemplativa con una Regola propria: la "Forma di vita dell'Ordine delle Sorelle Povere di San Damiano". [https://www.fratitament.org/famiglia-francescana/ordini-francescani/#:~:text=SECONDO%20ORDINE%20FRANCESCO,Sorelle%20Povere%](https://www.fratitament.org/famiglia-francescana/ordini-francescani/#:~:text=SECONDO%20ORDINE%20FRANCESCO,Sorelle%20Povere%20) ultimo accesso 08/02/2026

le novizie, tenendo conto della presenza di una figura adatta a svolgere il ruolo di maestra. Io provenivo da una comunità di otto sorelle e sono stata inviata in un monastero in cui le sorelle erano ventuno, ed inoltre con l'arrivo delle novizie eravamo in totale venticinque. Più aumenta il numero delle persone, più la vita comunitaria diventa regolata da norme rigorose e di conseguenza maggiormente strutturata. Il nostro scopo, tuttavia, non è semplicemente andare d'accordo con le altre sorelle. Santa Chiara parlava di "santa carità": alla base vi è una chiamata comune del Signore, che ci ha chiamate a vivere insieme. Non ci siamo scelte reciprocamente, come del resto avviene tra sorelle e fratelli in famiglia, l'obiettivo è pregare insieme, vivere insieme e custodire la comunione e l'unità, attraverso il perdono reciproco, la richiesta di scusa e l'aiuto vicendevole. L'altro anno di noviziato si svolge nel monastero che si è scelto come comunità di appartenenza. Il noviziato dura complessivamente due anni e può essere esteso, al massimo, fino a due anni e mezzo. Al termine di questo periodo si presenta la domanda per la "professione temporanea", così chiamata perché la formula dei voti viene pronunciata durante il rito, ma non ha carattere definitivo. Durante questo rito si indossa il velo, si tagliano i capelli corti e si riceve il cingolo con i nodi, che fino a quel momento era senza nodi. I tre nodi rappresentano: castità, povertà e obbedienza. Si riceve inoltre il crocifisso da portare al collo e il Vangelo. Durante la formula di professione si pronunciano le parole: "Prometto e faccio voto di vivere in obbedienza e senza nulla di proprio (povertà), in castità e in clausura", che costituiscono i voti dell'Ordine. La formula viene letta mettendo le mani nelle mani della madre e l'impegno viene assunto per la durata di tre anni. Dal 2016 le regole sono cambiate, allo scadere dei primi tre anni si rinnova la professione per un anno, al quarto anno si procede a un ulteriore rinnovo per un altro anno, arrivando così a un totale di cinque anni. Questo periodo può essere prolungato fino a un massimo di otto anni, entro questo tempo è ancora possibile lasciare la vita religiosa senza particolari implicazioni. Successivamente, se il cammino procede regolarmente, si accede alla "professione solenne". La professione solenne avviene con il rito della "prostrazione", durante il quale la monaca si sdraia a terra, con le braccia aperte e il volto rivolto verso il pavimento, davanti all'altare. La professione solenne è considerato un vero e proprio matrimonio, si riceve l'anello e si ripete la formula dei voti, promettendo di vivere in castità, obbedienza, senza nulla di proprio e in clausura per tutta la vita".

È opportuno precisare che, quando si entra in convento, in linea di principio ci si spoglia di ogni proprietà. Nel caso dell'intervistata, entrata in monastero a trentatré anni, la situazione era più

complessa e non le è stato richiesto di lasciare immediatamente tutti i beni. Possedeva una casa con mutuo, un conto corrente, un'automobile e l'iscrizione all'albo dei medici. Le sorelle, e in particolare la Madre Superiora, le consigliarono di non vendere subito la casa o l'auto né di chiudere il conto, a condizione che non fosse lei stessa ad amministrarli, così da non portarne il peso. L'unica rinuncia immediata fu il cellulare, mentre le altre questioni furono gestite gradualmente: l'auto fu affidata a una persona di fiducia, la casa data in affitto e gestita dai genitori, e l'iscrizione all'albo mantenuta per un anno con la quota pagata dal padre. In occasione della vestizione, l'intervistata decise autonomamente di vendere l'auto e di cancellare l'iscrizione all'Ordine dei medici, non più necessaria alla comunità, che dispone già di un medico di base. La casa è rimasta di sua proprietà fino al momento della vestizione. Dopo due anni, in seguito alla professione solenne, i genitori hanno provveduto a venderla, il ricavato è stato in parte destinato a loro, mentre la parte restante lei avrebbe voluto destinarla al monastero. Tuttavia, questo non è stato possibile, poiché la regola non lo prevede, non prevede donazioni fatte da clarisse interne. Anche il conto corrente è stato chiuso dopo la professione solenne, dato che fino a quel momento la possibilità di lasciare il convento restava aperta. Qualora una sorella decidesse di uscire dal convento in qualsiasi momento del percorso, la comunità si impegna a sostenerla nel reinserimento nel mondo del lavoro, riconoscendo il valore dell'esperienza vissuta all'interno della comunità stessa.

È inoltre importante considerare i limiti di età e le motivazioni che guidano l'ammissione in convento. Generalmente, è possibile entrare dai diciotto ai cinquant'anni, anche se oltre questo limite ogni situazione viene valutata singolarmente. In ogni caso, non vengono accettate persone anziane che, rimaste sole in famiglia, vedono il monastero come un semplice rifugio per la vecchiaia.

Domanda: come si fa a scegliere di chiudersi dentro “quattro mura”? Perché non andare, ad esempio, a fare la missionaria?

Suor A: “Non ho scelto la missione perché sento che il mio compito è pregare. Nella preghiera incontro Dio e posso stare vicino agli altri anche restando qui, nel monastero. È come una ‘connessione spirituale’ che arriva ovunque. Per me, Dio non è solo il primo tra le cose importanti: è l'unico. Ecco perché il mio posto è qui, non fuori come missionaria. Credo che con la preghiera, si possa raggiungere tutti, pur restando chiuse in monastero. Si rimane fisicamente ferme, ma si prega per tutti, come una sorta di “Wi-Fi spirituale”. Se una persona sceglie di consacrarsi, sente che Dio non è soltanto il primo nella scala degli affetti e dei valori, ma è l'unico. Si ha la convinzione profonda che Dio da solo basti per essere felici, e già questo porta a decidere di dedicargli la propria vita.

La forma concreta di questa consacrazione, però, dipende dal modo in cui ciascuno ha fatto esperienza di Dio. C'è chi, come San Francesco, ha fatto esperienza di Dio nel contatto con i lebbrosi, con i poveri, attraverso l'annuncio del Vangelo in mezzo alla gente. Io, invece, ho fatto esperienza del fatto che alcuni passaggi della mia vita, alcune scelte importanti, sono state possibili solo grazie alla preghiera, dove anche altre persone hanno pregato per me. Ho sentito una forza, come se fossi sostenuta nel compiere passi coraggiosi che da sola non sarei mai riuscita a fare. Questo mi ha portata a pensare: "la preghiera aiuta davvero". Quindi, sentire che puoi fare del bene a tutto il mondo ti fa stare bene. Non entriamo qui perché il mondo non ci piace o non ci interessi, ma perché abbiamo capito che, per affrontarlo pienamente, bisogna prima fermarsi qui".

L'idea del "matrimonio" con Dio, di cui le monache parlano spesso per descrivere il loro legame con la vita religiosa, mi ha spinto a porre a una di loro una domanda che mi è sembrata quasi inevitabile. Ascoltando i loro racconti e il modo in cui descrivevano questa relazione spirituale, ho sentito il bisogno di capire meglio che cosa significhi, concretamente, vivere e percepire un rapporto così profondo con una presenza che non si vede ma che per loro è reale e centrale nella vita quotidiana.

Domanda: com'è possibile che tante di voi siano "sposate" con un solo? Se Egli insegna la monogamia, come si concilia questo con la realtà in cui molte religiose si considerano spose di Cristo? E tu, personalmente, come vivi questa esperienza?

Suor C: "Per ogni cristiano credente il rapporto con Dio è molto individuale. Io mi relaziono con Lui come se fosse mio marito. Nella coppia, comunque, c'è sempre Dio tra i coniugi, che aiuta nei momenti di difficoltà. In ogni caso, la relazione con Dio è sempre molto personale, sia per una monaca sia per chi non lo è. Io sento che è solo mio, perché come mi conosce Lui non mi conosce nessuno. Quello che fa per me, sento che lo fa proprio per me, perché mi conosce, ciò che fa per me non lo fa per un'altra sorella. Per questo sento che il mio con Lui è un rapporto molto privato, non condivisibile, so che certe cose le fa solo per me. Alcune volte ci sono fatti, segni, anche manifestazioni importanti, che mi fanno capire che Lui c'è. Ci sono esperienze profonde che mi fanno sentire amata da Lui. Per questo non sono gelosa nel sapere che è "sposato" anche con altre, il mio è un rapporto personale con Lui".

5.4 L'annuncio inatteso: la famiglia davanti alla vocazione

Suor B: “I miei genitori davanti alla mia scelta, hanno avuto una sorta di shock. Mia madre inizialmente rimase in silenzio. Solo negli anni, ho scoperto che si era confrontata con il mio padre spirituale per accertarsi che la decisione non fosse dovuta a una delusione sentimentale o a uno stato di fragilità psicologica. Una volta rassicurata sulla mia lucidità e serenità, si è tranquillizzata. Mio padre, invece, provenendo da una famiglia di medici e gestendo insieme a me tre studi medici, ha vissuto la scelta come una delusione. Pur non essendo contrario alla vita religiosa in sé, si chiedeva perché non avessi scelto di fare la missionaria, magari in Africa, così da poter mettere a frutto la laurea in medicina. L'idea che le mie competenze potessero rimanere inutilizzate lo metteva profondamente in crisi. A preoccupare entrambi era anche la distanza geografica, che rendeva più difficile venirmi a trovare. Per mio padre sono stati necessari alcuni anni per accettare la situazione, da un giorno all'altro la figlia era “scomparsa” dalla sua vita quotidiana e lavorativa. Fino al giorno prima lo sostituivo in ambulatorio, e improvvisamente non più. I pazienti continuavano a chiedere di me, riaprendo ogni giorno una ferita ancora viva. Tuttavia, dopo la professione temporanea, vedendomi serena e felice, anche mio padre ha iniziato a vivere con maggiore pace la mia scelta. Mia madre, invece, si è mostrata felice fin dall'inizio”.

Per comprendere meglio la figura di Santa Chiara d'Assisi e confrontarla con quanto emerge dalle fonti storiche, ho deciso di parlarne con Suor B. In particolare, le ho chiesto un parere sull'immagine di Chiara come donna determinata e indipendente, capace di opporsi alla volontà della famiglia, soprattutto quando le fu proposto un matrimonio combinato con un uomo della stessa condizione nobiliare. Per una donna del suo tempo, sottrarsi a un'unione imposta era molto difficile, e la scelta della vita religiosa rappresentava spesso l'unica possibilità concreta per affermare la propria volontà.

Rinunciando ai beni materiali e alla posizione sociale, Chiara decise di seguire l'esempio di Francesco d'Assisi e di dedicarsi a una vita di povertà e spiritualità. Alcuni studiosi sostengono che, più che una vita rigidamente claustrale, avrebbe forse desiderato uno stile più simile a quello dei frati francescani, cioè a contatto diretto con le persone, impegnata nella predicazione e nell'aiuto ai poveri. Tuttavia, il contesto sociale dell'epoca limitava fortemente le possibilità delle donne, e la vita monastica divenne la forma concreta attraverso cui Chiara poté esprimere la propria scelta. In questo senso, la sua decisione può essere letta non solo come un atto religioso, ma anche come un gesto di grande autonomia e determinazione personale.

Suor B non condivide questa lettura. Non interpreta Chiara come una figura ribelle né ritiene che avesse il desiderio di predicare tra la gente. Al contrario, evidenzia come Chiara abbia sofferto di malattie per molti anni, spesso incapace di camminare o di sostenere sforzi prolungati. Per Suor B, la vita claustrale non rappresentava una costrizione imposta, ma una dimensione appropriata e preziosa, che permetteva a Chiara di vivere pienamente in armonia con la propria condizione fisica e spirituale.

Dal mio punto di vista, l'approccio storico e critico alla figura di Santa Chiara d'Assisi risulta più convincente e attendibile rispetto alla lettura offerta da Suor B. Come evidenzia Marco Bartoli⁷⁴, Chiara è una delle poche donne medievali la cui voce, attraverso gli scritti e le testimonianze, è giunta fino a noi ed è stata presentata dai contemporanei in modo elogiativo e carismatico. La sua vita può essere letta come l'esempio straordinario di una donna che, pur vincolata dai rigidi limiti sociali e culturali del XIII secolo, seppe affermare la propria volontà con coraggio e determinazione, compiendo un gesto di ribellione che all'epoca sarebbe stato impensabile. La scelta della vita monastica non va vista soltanto come un atto di devozione, ma anche come una strategia concreta per sottrarsi a un matrimonio imposto e per conquistare il controllo della propria esistenza, sfidando le aspettative familiari e sociali. L'idea che Chiara potesse desiderare una vita simile a quella dei frati francescani, a contatto con le persone e impegnata nell'aiuto ai poveri, dimostra come la sua determinazione fosse accompagnata da un reale desiderio di protagonismo e di azione, limitato però dalle norme e dalle possibilità riservate alle donne dell'epoca.

Al contrario, la lettura proposta da suor B, che sottolinea soprattutto la fragilità fisica di Chiara e la colloca in una dimensione claustrale "adatta" alla sua condizione, mi sembra riduttiva. In questo modo si ignora il coraggio necessario a compiere una scelta così radicale e si minimizza il ruolo della volontà consapevole e dell'autonomia personale.

Domanda: Attualmente viene ancora richiesta una dote per entrare in monastero?

Suor E: "Oggi non è più così. Possiamo portare con noi qualche oggetto personale, magari un mobile per la nostra camera o qualche libro, ma non ci viene richiesta alcuna dote. La biancheria, ad esempio, la portiamo al nostro ingresso e, quando si rovina, possiamo sostituirla. La vita qui non prevede vacanze né rientri a casa per le feste: il tempo diventa tutto del Signore e della comunità. All'inizio, uno dei momenti più difficili per me è stato rinunciare al cellulare, era la mia certezza di rimanere in contatto con le persone care. Ora c'è un solo cellulare in monastero, ma è gestito dalla comunità e non lo

⁷⁴ Bartoli M., *Chiara. Una donna tra silenzio e memoria*, Assisi, Cittadella Editrice, 1998, pp. 15–70.

usiamo come prima. Anche le visite sono limitate, c'è in monastero una foresteria riservata principalmente ai familiari, ma talvolta ospitiamo sacerdoti di passaggio, frati in formazione o il nostro confessore, che viene da Milano”

Domanda: Leggete? Ascoltate musica? Guardate film?

Suor E: “Dedichiamo molto tempo alla lettura che riteniamo sia molto importante, non leggiamo solo testi religiosi, ma anche romanzi o gialli, alcuni portati da noi e altri sono nella biblioteca comune. La musica è permessa, ma scegliamo solo brani che ci aiutino a vivere questa vita, alcune canzoni del passato possono distrarci, perché riportano a ricordi esterni. Guardiamo un film a settimana, solitamente al sabato o alla domenica, scelto a maggioranza, anche se mediare tra gusti diversi è la parte più difficile, non guardiamo la TV, la accendiamo solo per il “TG” e per l’Angelus del Papa. Non siamo sui social, abbiamo il computer, ma abbiamo scelto di vivere senza di essi. Fino a qualche anno fa la clausura significava non vedersi e non farsi vedere, davanti al parlatorio c’era un panno che impediva di vedere il volto delle persone. Ora è tutto diverso alcuni monasteri sono anche sui social”.

Le parole di Suor E, mostrano che la vita in monastero non consiste solo nel seguire regole, ma è anche un percorso per conoscere meglio se stesse e vivere bene con gli altri. Chi osserva da fuori può capire che tutte le attività quotidiane, preghiere, momenti di silenzio, lavori comuni, aiutano a comprendere i propri pensieri e sentimenti e a imparare a controllarsi. La loro gioia nasce anche dal vedere felici le altre persone: aiutare la comunità rende la propria vita più significativa e piena di senso. In questo modo, la vita monastica diventa un’occasione per imparare a convivere con rispetto, attenzione e gentilezza.

Quando parlano di “Dio”, le monache usano un’idea che aiuta a dare ordine e significato alla loro vita. Seguire le regole della comunità non serve solo a obbedire, ma anche a crescere come persone e a vivere in armonia con le altre. Consegnare la propria volontà, come insegna la Regola di Santa Chiara, non significa credere solo in Dio, ma imparare a controllare i propri desideri, rispettare gli altri e organizzare la propria vita in modo equilibrato e consapevole.

Chi guarda dall’esterno può quindi comprendere che la vita monastica è un modo per conoscersi meglio, aiutare gli altri e trovare un equilibrio interiore duraturo.

5.5. Autonomia, Regole e Vita Comunitaria: l'organizzazione della clausura oggi

Nel corso dei secoli, la vita monastica femminile ha subito numerosi cambiamenti, pur mantenendo fede, preghiera al centro della propria esistenza. Questa testimonianza diretta racconta come oggi si vive la clausura, le regole che guidano la vita delle Clarisse e l'organizzazione della comunità mostrando come tradizione e aggiornamenti contemporanei convivano in un cammino di fede, responsabilità e attenzione alle persone. Suor E: “Rispetto ad anni fa, la situazione è cambiata. Fino a qualche tempo fa non si aspettava così tanto tempo prima di diventare professe: ci si metteva subito l'abito, si attendevano circa sei mesi e si diventava professa. Non esistevano le tappe intermedie che ci sono oggi. Un tempo le procedure erano molto più rapide”.

Come si evince dalle interviste la pratica della vestizione graduale è stata introdotta negli ultimi anni per prestare maggiore attenzione alle persone, dando loro più tempo per decidere e capire se la vita monastica è davvero la strada giusta.

Suor A: “Qui con noi abbiamo una monaca entrata nel 1961 all'età di 17 anni, dopo appena sei mesi è diventata professa. Ai suoi tempi, a 17 anni si pensava già quasi al matrimonio, e la vita delle ragazze non sposate era spesso malvista. Scegliere il monastero a quell'età era quindi una decisione importante e coraggiosa”.

“Oggi entrare in convento è una scelta che dipende solo da me”, racconta Suor B. “Non ci sono più pressioni dalla famiglia o dalla società, come accadeva nei secoli passati. Ciascuna decide liberamente di dedicare la propria vita a Dio. [.....] Dopo aver ricevuto la cresima, ho smesso di frequentare la Chiesa, per motivi di studio e perché, a quell'età, il tempo libero lo si passa soprattutto con le amiche. Questo dimostra come la vocazione non nasca necessariamente da una continuità religiosa, ma possa maturare attraverso esperienze di vita e momenti di riflessione su sé stessi. Oggi la scelta di entrare in convento è completamente personale, nel Cinquecento, invece, erano i genitori a mandare le figlie in convento da giovani. Oggi si entra solo dopo la maggiore età e, prima di iniziare il percorso monastico, la Madre Superiora invita le candidate a completare gli studi e i percorsi di vita, come lauree o specializzazioni, così da non lasciare questioni irrisolte che potrebbero portare a ripensamenti. Solo quando tutto è concluso e il desiderio di entrare persiste, si può iniziare il cammino di discernimento. In passato queste attenzioni erano minori e le scelte spesso più affrettate [...]. Vivere qui significa consegnare completamente la propria giornata a Dio e alla comunità. Tutto diventa condiviso: gli orari, la preghiera, i pasti e le attività quotidiane. In questo modo, il tempo non è più

solo mio, ma un dono offerto e vissuto insieme alle sorelle, diventando la base concreta e preziosa della vita consacrata”.

Domanda: Quali sono le occasioni in cui potete uscire dal monastero?

Suor A: “Le uscite sono molto limitate, non partecipiamo a matrimoni o battesimi dei familiari e possiamo lasciare il monastero solo per motivi medici, per votare, in caso di calamità naturali o per corsi di formazione. Fino al 2012, la preghiera si svolgeva nel coro (cioè dietro le quinte), e si usciva solo per partecipare alla Messa. Poi, a causa del terremoto, il coro non era più del tutto sicuro, e quindi tutta la preghiera è stata trasferita in chiesa. Già si stava valutando questa possibilità, ma il terremoto ha accelerato la decisione. Inoltre, anche fin prima del terremoto il parlare con gli esterni non avveniva in maniera diretta, le conversazioni si svolgevano sempre dietro la grata, oggi non più”.

5.6 Il valore del silenzio negli esercizi spirituali

Gli “esercizi spirituali” costituiscono tempo dedicato alla preghiera, alla meditazione e all’ascolto di Dio, fondamentale per la vita monastica. Al Monastero di Santa Chiara, essi vengono osservati ogni anno per circa una settimana, offrendo alle religiose l’opportunità di distaccarsi dalla routine quotidiana e approfondire la propria esperienza spirituale.

Durante questo periodo, le religiose si ritirano nel silenzio, meditando ogni giorno su una parola o un passo delle Sacre Scritture, proposti da un frate scelto dalla comunità, che offre spunti di riflessione. Il penultimo giorno degli esercizi spirituali è dedicato al sacramento della confessione proprio perché, dopo giorni di meditazione, le religiose sono più consapevoli della propria vita interiore. Questo permette loro di riconoscere più profondamente i peccati, le fragilità e le resistenze interiori, rendendo l’esperienza della confessione più autentica e trasformativa.

Per chi arriva da fuori, il silenzio può essere tra le pratiche più caratteristiche e difficili della vita monastica. Come osserva Clifford Geertz,⁷⁵ gesti, rituali e silenzio riflettono i valori e la struttura della comunità, spesso più delle parole. Per chi arriva dall’esterno, non abituato al silenzio, trattenere la parola quando nasce il bisogno di comunicare può risultare difficile e persino frustrante. Parlare è un gesto naturale di socialità e di condivisione, il modo principale con cui costruiamo legami affettivi.

⁷⁵ Geertz C., *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1998, pp 11-12

Imparare a comunicare senza parole richiede un certo sforzo e, spesso, una profonda affinità con gli altri, perché solo così si può leggere e interpretare correttamente il silenzio. In questi contesti, i sentimenti e i pensieri si esprimono in gesti, sguardi, comportamenti o emozioni non verbali, trasformando il silenzio in un vero e proprio “testo” da decifrare, come osserva Geertz.

Per Martin Heidegger⁷⁶, il silenzio non è semplicemente assenza di parole, ma uno spazio interiore che permette di ascoltare sé stessi e di osservare più chiaramente i propri pensieri, desideri, paure e mancanze. Nel pensiero di Heidegger, il linguaggio è la “casa dell’essere” e ascoltare significa aprirsi a ciò che la vita e il mondo ci mostrano ogni giorno. In questo senso, il silenzio diventa un momento in cui possiamo fermarci, osservare noi stessi e vivere in modo più consapevole, costruendo un rapporto autentico con la nostra interiorità e con la vita. Non è solo smettere di parlare, ma un ascolto attento e riflessivo, che ci aiuta a percepire meglio le sfumature delle esperienze e a comprendere più profondamente il senso della nostra esistenza. Così, il silenzio è strettamente legato alla capacità di ascoltare, aprirsi al mondo e crescere interiormente.

All’interno di una comunità, e in particolare in quella monastica, il silenzio non è un semplice vuoto di parole, ma un elemento attivo che modella le relazioni e le dinamiche tra le persone. Per chi vive nella società contemporanea, sempre immerso in parole, immagini e stimoli continui, mantenere il silenzio può sembrare quasi impossibile. La mente non ha il tempo di fermarsi, riflettere o ascoltare sé stessa. Questo sovraccarico costante di stimoli può rendere difficile la concentrazione e la riflessione profonda, facendo percepire il silenzio come qualcosa di straniante, quasi estraneo, rispetto alla vita di tutti i giorni.

In questo contesto, il silenzio monastico emerge come uno spazio raro e prezioso, in cui l’assenza di parole diventa uno strumento consapevole per l’introspezione, la disciplina interiore e la qualità delle relazioni. Serve a coltivare la vita spirituale, favorendo la preghiera, la meditazione sulla Scrittura e l’ascolto interiore, come indicato dalla Regola di Santa Chiara. Allo stesso tempo, regola le relazioni nella comunità, riducendo conflitti e malintesi e aiutando a gestire emozioni e impulsi. Esso svolge anche una funzione educativa, poiché insegna disciplina, pazienza e consapevolezza dei propri pensieri e desideri. Fuori dal monastero, il silenzio può essere scelto liberamente e diventa uno spazio personale di riflessione: permette di ascoltare i propri pensieri, comprendere meglio i sentimenti e acquisire maggiore consapevolezza di sé. In questo senso, il silenzio è un mezzo potente, che può

⁷⁶ Heidegger M., *Lettera sull’umanismo*. Traduzione di Franco Volpi. Milano: Adelphi, 1995. Opera originale: *Über den «Humanismus»*, 1946–1947, p.31

funzionare sia come strumento di disciplina e ordine in contesti comunitari, sia come occasione di introspezione e crescita personale nella vita quotidiana.

Per i monaci, tutto il lavoro spirituale è una vera e propria lotta con i pensieri. Come spiegano, “noi non combattiamo con le cose materiali, non faticiamo con ciò che affrontate quotidianamente voi, ma la nostra lotta è con i pensieri. Una cosa importante è capire se un pensiero viene dal bene o dal male, questa è la distinzione principale. Durante gli esercizi spirituali molti pensieri emergono nella preghiera, ed è in quei momenti che bisogna discernere la loro origine. Se si resiste alle tentazioni e si impara a gestirle, non si agirà secondo quei pensieri nocivi. Il silenzio fa emergere i pensieri, permettendoci di osservarli, lasciarli andare ed eliminare quelli che ci allontanano da Dio.” [Suor E]

A chi vive fuori dal monastero può sembrare strano chiedersi che cosa abbiano da confessare delle monache che trascorrono la loro vita in clausura. Alla domanda: “Ma cosa dovete confessare, se siete sempre qui dentro?”, la risposta ricevuta mette in luce un aspetto fondamentale della spiritualità cristiana: il peccato non riguarda solo azioni esteriori e visibili, ma nasce anche nella dimensione interiore, nei pensieri, nei sentimenti e nelle intenzioni della persona.

Suor C: “Anche quando andiamo a confessarci non dobbiamo confessare i pensieri perché i pensieri non è colpa nostra se ci vengono, ma se noi aderiamo a quel pensiero allora la cosa cambia perché stiamo dando seguito al male. La confessione è una volta al mese, durante il capitolo elettivo, che dura tre anni, scegliamo il confessore, di solito un frate che ci confessa tutte insieme nella stessa giornata una alla volta. Se una di noi ha bisogno prima del tempo stabilito, può rivolgersi a qualsiasi sacerdote. Anche in clausura non siamo perfette, possono nascere momenti di rabbia, invidia o gelosia. Quando mi sento in crisi, ne parlo con il mio padre spirituale, colui che mi ha accompagnato nel percorso di ingresso, e con la Madre se necessario”.

Nella tradizione della Chiesa, infatti, non è sufficiente evitare i comportamenti considerati sbagliati, è altrettanto importante vigilare sulle emozioni, sulle inclinazioni interiori e sugli atteggiamenti del cuore. All'interno della clausura, la vita è scandita da regole, silenzio e una routine quotidiana molto precisa. Proprio questo contesto, però, può rendere più evidenti alcune dinamiche interiori. Sentimenti come gelosia, rabbia, invidia, vanità, tristezza o una certa pigrizia spirituale non sempre si manifestano in azioni concrete, ma fanno comunque parte dell'esperienza umana e possono influire sulla relazione con Dio e con le altre sorelle della comunità. Per questo motivo la confessione non è

semplicemente un elenco di colpe, ma diventa un momento di consapevolezza, di rilettura di sé e di purificazione interiore. Le monache non confessano soltanto ciò che hanno fatto, ma anche ciò che hanno pensato o provato, perché nella spiritualità cattolica è proprio nell'interiorità che nasce la volontà e, di conseguenza, anche il peccato.

In questo senso, la clausura non elimina la possibilità del peccato, ma ne modifica piuttosto le modalità e il luogo in cui esso si manifesta. Non si tratta di azioni visibili nello spazio pubblico, ma di dinamiche interiori che si sviluppano nella vita quotidiana della comunità. La convivenza stretta e continua, infatti, può talvolta intensificare tensioni, emozioni o fragilità personali, rendendo ancora più significativo il momento della confessione come occasione di riconciliazione e di crescita spirituale.

La confessione mensile diventa così un momento importante di verifica morale e spirituale, un'occasione per riconoscere i propri limiti, chiedere perdono e rinnovare il proprio cammino di fede. Non è una semplice formalità, ma uno spazio in cui è possibile liberarsi da sentimenti negativi o da tensioni interiori che, anche all'interno del monastero, possono accumularsi nel tempo.

Il frate francescano che confessa è considerato un ministro di Dio, nel sacramento della confessione non si parla soltanto a una persona, ma ci si pone simbolicamente davanti a Dio. Questo permette di superare la vergogna o l'imbarazzo, anche perché il confessore è vincolato dal segreto della confessione. Per le monache, questo momento rappresenta soprattutto un incontro con il Signore, più che un semplice racconto dei propri errori. Il confessore ascolta ciò che viene detto senza indagare in modo invasivo sulla vita personale. Diverso è invece il rapporto con il padre spirituale, con il quale la monaca può aprirsi e confrontarsi più profondamente nel tempo. Tuttavia, le due figure restano distinte: chi svolge il ruolo di padre spirituale non è necessariamente la stessa persona che amministra il sacramento della confessione, proprio per mantenere una chiara separazione tra il colloquio spirituale e il momento sacramentale.



Fig. 6 – Le monache le Monastero di Santa Chiara di Carpi. Fonte: immagine reperita su Internet.

<https://diocesicarpi.it/voce-che-sale-al-cielo-per-tutti/> 20/03/2026

CONCLUSIONE

Il percorso di ricerca sviluppato in questa tesi ha avuto come obiettivo principale quello di comprendere la clausura non soltanto come una realtà religiosa o storica, ma come un fenomeno sociale e culturale complesso, capace di attraversare epoche diverse e di trasformarsi nel tempo. In questa prospettiva, la vita monastica non appare come una semplice rottura con il mondo esterno, bensì come un processo di trasformazione dell'identità, che prende forma attraverso pratiche quotidiane, regole condivise e una nuova appartenenza alla comunità.

Nel corso della ricerca è emerso con chiarezza come la clausura sia spesso percepita, soprattutto da chi ne resta fuori, come uno spazio misterioso e distante. Questo immaginario, alimentato nel tempo sia dalla tradizione religiosa, sia dalla cultura popolare e dai media contemporanei, tende a rappresentare il monastero come un luogo sospeso, quasi fuori dal tempo e separato dalla vita quotidiana. Proprio questa distanza simbolica contribuisce a generare curiosità, ma anche interpretazioni semplificate o stereotipate della vita monastica.

A questo proposito, anche l'esperienza personale vissuta durante la ricerca ha avuto un ruolo importante nel modificare e approfondire la comprensione iniziale. Le prime volte che sono entrata in contatto con le monache all'interno del monastero, la sensazione è stata quella di trovarsi improvvisamente in una realtà diversa da quella abituale. Attraversare la porta d'ingresso del convento dava quasi l'impressione di oltrepassare una soglia simbolica, come se si entrasse in un mondo parallelo, con ritmi, tempi e atmosfere differenti rispetto alla vita quotidiana esterna. Era come se, a pochi passi da un contesto familiare e conosciuto, si aprisse una dimensione temporale e spaziale distinta, regolata da logiche proprie. Questa percezione iniziale, quasi paragonabile alla sensazione di essere proiettati in un'altra realtà, ha reso ancora più evidente quanto il monastero sia percepito dall'esterno come uno spazio separato, ma allo stesso tempo ha rappresentato il punto di partenza per comprenderne più a fondo la complessità e la dimensione reale.

Le riflessioni di Max Weber sull'ascetismo religioso aiutano a capire come, nella tradizione cristiana, il controllo del corpo, il silenzio e la rinuncia siano strumenti per crescere spiritualmente. Secondo Weber⁷⁷, anche chi vive in monastero, pur staccandosi dalla vita di tutti i giorni e dai problemi del mondo, rimane comunque coinvolto in azioni e pensieri orientati al bene spirituale. Ogni gesto e ogni scelta delle monache ha un significato morale e mantiene comunque un legame con il mondo che le circonda. In questo contesto è utile distinguere tra ascetismo e misticismo. L'ascetismo nasce spesso

⁷⁷ Weber M., *Economia e società. Comunità religiose*, Donzelli, Roma, 2006, p.210

dal rifiuto del mondo e delle sue regole: significa vivere in modo etico, scegliendo di staccarsi dai legami sociali e dagli interessi materiali oppure impegnandosi nel mondo seguendo valori morali. In pratica, l'ascetismo riguarda le azioni quotidiane e il controllo della propria vita. Il misticismo, invece, riguarda più l'interiorità: è meditazione, contemplazione o esperienza spirituale, un modo per allontanarsi dalle difficoltà del mondo e concentrarsi sulla presenza di Dio. Il misticismo si concentra più sul sentire e sul vivere l'esperienza interiore che sulle azioni esteriori, e porta la persona a percepire Dio come qualcosa di presente e universale. Nel monastero, ascetismo e misticismo lavorano insieme: l'ascetismo aiuta a organizzare la vita pratica e le azioni quotidiane, mentre il misticismo cura la vita interiore e il rapporto con Dio. Weber spiega che questi due strumenti servono al credente per cercare la salvezza e migliorare sé stesso, cercando di colmare la distanza tra la fede e le difficoltà o le ingiustizie della vita quotidiana.

Per capire davvero come funzionano questi principi, è necessario trascorrere molto tempo con le monache, così da notare dettagli che altrimenti resterebbero nascosti, sia nei gesti sia nei momenti di silenzio. Chi osserva deve anche cercare di non lasciarsi influenzare troppo dalle proprie idee, perché vivere insieme alla comunità permette di comprendere non solo le regole e le teorie, ma anche il significato reale della vita quotidiana delle monache. In questo modo, ciò che nei libri può sembrare astratto diventa chiaro e comprensibile, mostrando quanto sia complessa la vita monastica e quanto valore abbia, sia spiritualmente sia socialmente. Sono stata molto onorata della fiducia accordatami dalle monache e dell'accoglienza entusiasta riservata al mio progetto di tesi, cosa che mi ha fatto sentire valorizzata e motivata. La ricerca si è svolta con un approccio antropologico, basato su interviste strutturate e osservazione diretta, con l'obiettivo di comprendere le condizioni di vita delle monache in questo periodo storico particolare. Per avere maggiore confidenza con loro, ho partecipato quotidianamente ad alcune delle loro preghiere e attività. All'inizio questo mi ha generato un senso di straniamento, come fossi un elemento di disturbo, probabilmente perché non conoscevo bene il funzionamento delle orazioni e dei vespri. Ho cercato comunque di osservare attentamente e di immergermi nel contesto al fine di comprendere meglio la vita quotidiana della comunità e di ridurre la distanza emotiva come osservatrice.

L'indagine storica condotta sulle fonti d'archivio ha evidenziato come la clausura sia cambiata nel tempo. Prima del Concilio di Trento, infatti, le forme di separazione dal mondo esterno erano spesso meno rigide e potevano variare in base alle tradizioni locali e ai rapporti con le autorità ecclesiastiche. Con la Controriforma, invece, il confine tra il monastero e la società si fece più netto, rafforzando l'idea della clausura come spazio chiuso e separato. Questo cambiamento contribuì a costruire quella

rappresentazione della clausura come luogo distante e quasi irraggiungibile che, in parte, è arrivata fino a noi, e dell'idea che mi ero creata da bambina.

Il confronto con la realtà contemporanea ha rappresentato uno dei momenti più significativi della ricerca. L'esperienza diretta con le monache mi ha permesso di superare alcune immagini stereotipate e di cogliere la dimensione quotidiana della vita monastica. Entrare fisicamente nello spazio della clausura ha significato attraversare simbolicamente quel confine che, dall'esterno, appare spesso invalicabile. Ciò che inizialmente sembrava un luogo completamente separato dal presente si è rivelato invece uno spazio vivo, abitato da persone che, pur scegliendo una vita contemplativa, restano in dialogo con la società contemporanea. Le monache, pur vivendo secondo regole antiche e ritmi spirituali consolidati, non sono isolate dal mondo attuale. L'uso di strumenti digitali, la lettura dei giornali, l'ascolto della musica mostrano come la clausura non sia una realtà immobile, ma una forma di vita che si adatta ai cambiamenti della società. Questo non significa per il monastero perdere la propria identità, ma piuttosto riuscire a integrare elementi nuovi senza rinunciare ai suoi principi fondamentali, come il silenzio, la preghiera e la vita comunitaria.

In questo senso, le trasformazioni introdotte nel Novecento, soprattutto dopo il Concilio Vaticano II, hanno avuto un ruolo importante nel ridefinire la vita religiosa femminile. Il Concilio ha invitato gli ordini religiosi a riscoprire le proprie radici e a rinnovare alcune pratiche, cercando un equilibrio tra fedeltà alla tradizione e apertura al mondo contemporaneo. Questo processo ha favorito anche una maggiore autonomia delle comunità monastiche femminili e una riflessione più ampia sul ruolo delle donne all'interno della Chiesa. Le influenze culturali e sociali degli anni successivi, comprese le nuove sensibilità legate ai diritti e alla libertà femminile, hanno contribuito a rendere la vita monastica un ambito in cui le donne possono esprimere forme di autonomia e di scelta personale spesso poco considerate dall'esterno. Le monache, inoltre, costruiscono la propria identità non solo attraverso il rapporto con Dio, ma anche attraverso il legame con le consorelle. La comunità diventa così un contesto in cui le differenze personali, i caratteri e le esperienze individuali si incontrano e devono trovare un equilibrio. Vivere insieme implica imparare a gestire conflitti, emozioni e fragilità, trasformando la vita comunitaria in un percorso continuo di crescita e di adattamento reciproco.

L'osservazione diretta della vita quotidiana ha quindi permesso di comprendere che la clausura non può essere interpretata semplicemente come isolamento o rinuncia. Piuttosto, essa appare come una forma particolare di presenza nel mondo, caratterizzata da ritmi diversi e da un diverso modo di attribuire significato al tempo, alle relazioni e alle attività quotidiane. Il monastero si configura come uno spazio in cui la dimensione spirituale e quella sociale si intrecciano continuamente, creando una

realtà complessa e dinamica. Questa ricerca ha avuto anche una dimensione personale, perché il percorso di studio e di immersione nel monastero ha trasformato lo sguardo iniziale con cui mi ero avvicinata a questo mondo. L'immagine del convento come luogo distante e quasi immobile nel tempo si è progressivamente trasformata nella consapevolezza di trovarsi di fronte a una realtà viva, complessa e in continuo dialogo con il presente. Proprio in questo incontro tra storia, esperienza e osservazione si colloca il contributo principale di questo lavoro: mostrare come, anche oggi, dietro le mura di un monastero si sviluppi una forma di vita capace di mantenere un equilibrio tra tradizione, cambiamento e ricerca di senso.

Il confronto tra passato e presente, che ha costituito uno dei fili conduttori di questa ricerca, ha messo in luce la capacità del monastero di trasformarsi pur mantenendo una continuità con la propria tradizione. Se nel Seicento la clausura era spesso legata a logiche familiari, politiche e sociali diverse da quelle attuali, oggi essa si presenta come una scelta personale consapevole, che si colloca all'interno di una società profondamente cambiata. Questo passaggio è particolarmente significativo, perché mostra come la vita monastica non sia rimasta immobile nel tempo, ma abbia attraversato processi di adattamento e ridefinizione. Attualmente, il calo delle vocazioni, riflette i cambiamenti demografici e culturali del nostro tempo. Nei secoli passati, le vocazioni erano spesso legate alla presenza di famiglie numerose, dove la vita conventuale garantiva sicurezza economica e protezione, evitava il peso di doti ingenti richieste dai matrimoni e permetteva di consolidare legami con la Chiesa, fonte di prestigio e influenza. In molti casi, la scelta non dipendeva dalla vocazione della ragazza, ma dalla gestione politica e patrimoniale della famiglia. Oggi entrare in convento è una scelta consapevole. Questo fenomeno è particolarmente evidente negli Istituti di "vita attiva"⁷⁸.

Allo stesso tempo, il monastero continua a rappresentare uno spazio simbolicamente forte, capace di suscitare curiosità e immaginazione. I muri, le grate e la separazione fisica dal mondo contribuiscono ancora oggi a creare una distanza che alimenta rappresentazioni spesso semplificate o stereotipate.

Vivere e studiare il monastero delle Clarisse di Carpi significa attraversare una soglia simbolica tra due temporalità: quella accelerata del mondo contemporaneo e quella lenta, rituale, scandita dalla preghiera e dalla clausura.

Il monastero delle Clarisse si radica nella spiritualità di Chiara d'Assisi, che insieme a Francesco d'Assisi ha fondato una forma di vita basata su povertà radicale, silenzio e contemplazione. Entrare

⁷⁸ Istituti di vita attiva: Diversamente dagli ordini puramente contemplativi, molti di questi istituti si dedicano all'insegnamento, all'assistenza, alla cura delle anime e ad attività caritative.
https://it.wikipedia.org/wiki/Istituto_secolare#:~:text=Gli%20istituti%20secolari%20si%20distinguono,in%20povert%C3%A0%2C%20castit%C3%A0%2C%20obbedienza. Ultimo accesso 15/02/2026

in quel mondo, anche solo temporaneamente, significa confrontarsi con una diversa concezione dello spazio, del tempo e del corpo. Il tempo monastico non è lineare e produttivo, ma ciclico e liturgico, è segnato dalle ore canoniche, dalla ripetizione dei gesti, dal ritmo comunitario. Antropologicamente, potremmo dire che si attraversa una “eterotopia”⁷⁹, per usare un termine di Michel Foucault: uno spazio altro, che esiste accanto alla società ma ne sospende le regole ordinarie.

Conoscere le sorelle di Santa Chiara mi ha probabilmente permesso di osservare dall’interno ciò che spesso si studia solo nei documenti: la dimensione incarnata della clausura. Non solo norme e archivi, ma volti, silenzi, relazioni, piccoli riti quotidiani. Questo produce uno “spostamento di prospettiva”: il monastero non è più un oggetto distante di ricerca, ma un microcosmo umano complesso. L’esperienza diretta rompe la distanza tra ricercatore e oggetto studiato, trasformando l’indagine in relazione.

Dal punto di vista antropologico, il mio “viaggio” può essere quindi letto come un passaggio tra mondi simbolici: ho frequentato temporaneamente una struttura di senso diversa, in cui categorie come produttività, autonomia individuale e rumore vengono sostituite da obbedienza, comunità e silenzio. L’ingresso nel monastero non ha coinciso immediatamente con un reale accesso al mondo relazionale e simbolico della comunità. Sebbene le monache abbiano formalmente acconsentito alla mia presenza, la fase iniziale della ricerca è stata caratterizzata da una distanza implicita, sintetizzabile nell’atteggiamento: “tu stai lì e noi qui”. Tale separazione, non dichiarata ma percepibile, ha evidenziato come l’accesso fisico al campo non equivalga automaticamente a un accesso culturale o affettivo.

Come sottolinea Clifford Geertz, la comprensione antropologica richiede il superamento della superficie formale delle interazioni per giungere a una “descrizione densa” dei significati. Nelle prime fasi, le risposte ricevute tendevano a riprodurre un discorso istituzionale standardizzato, simile a quello offerto ai media o alle interviste occasionali. Questo livello comunicativo, pur utile, rimaneva entro una dimensione pubblica e controllata dell’identità monastica.

Il passaggio da un discorso istituzionale a una comunicazione autenticamente personale ha richiesto mesi di presenza costante, condivisione e rispetto dei tempi comunitari. In questo senso, l’esperienza conferma quanto sostenuto da Bronisław Malinowski: la permanenza prolungata nel campo non è un elemento accessorio, ma condizione strutturale per accedere alla prospettiva interna del gruppo studiato.

⁷⁹ eterotopia s. f. – Termine medico impiegato dal filosofo francese Michel Foucault per indicare quei luoghi reali, riscontrabili in ogni cultura di ogni tempo, strutturati come spazi definiti, ma «assolutamente differenti» da tutti gli altri spazi sociali, dove questi ultimi vengono «al contempo rappresentati, contestati, rovesciati».
<https://www.eterotopia.eu/wp/2014/11/24/eterotopia/#:~:text=La%20funzione%20di%20questi%20spazi,il%20luogo%20delle%20outopie%20realizzabili%20%E2%80%A6> ultimo accesso 22/02/2026

Lentamente, la relazione si è trasformata. La fiducia non è stata concessa in modo automatico, ma costruita attraverso la continuità, la discrezione e la non invasività. Solo quando la mia presenza ha cessato di essere percepita come esterna o potenzialmente giudicante, le risposte alle domande preparate hanno assunto una qualità diversa: non più formule standardizzate, ma narrazioni personali, riflessioni intime, talvolta sorprendenti anche per me.

Questo momento rappresenta un passaggio metodologico cruciale: l'etnografo non entra soltanto fisicamente nello spazio dell'altro, ma viene progressivamente autorizzato a entrare nel suo universo simbolico.

L'esperienza ha mostrato che l'osservazione partecipante non è solo un modo per raccogliere dati, ma un vero e proprio processo che si costruisce nel tempo e nelle relazioni. La fiducia delle persone osservate ha permesso di entrare più profondamente nella vita monastica, offrendo una comprensione non solo descrittiva, ma anche empatica del loro mondo. Un momento particolarmente rivelatore dell'indagine è emerso quando ho posto a una delle religiose una domanda diretta: se le mancasse mai la presenza di un fidanzato o una relazione affettiva esclusiva. La risposta, sorprendentemente sincera e priva di retorica, è stata articolata in termini di tensione tra corpo e spirito: "il corpo è carne e quindi sì, ma lo spirito è più forte! Sarebbe uno sfogo momentaneo che non giustificerebbe la rinuncia a un percorso costruito negli anni che mi ha portata a raggiungere la felicità".

La religiosa ha riconosciuto la dimensione corporea del desiderio come elemento umano e reale, ma lo ha interpretato come impulso transitorio, che non giustificerebbe la rinuncia a un percorso costruito negli anni e percepito come fonte autentica di felicità.

Dal punto di vista antropologico, questa risposta mostra che il desiderio non viene represso, ma organizzato in modo ordinato, il corpo non viene negato, ma posto all'interno di una scala di valori in cui la dimensione spirituale ha la priorità. L'elemento metodologicamente rilevante non è solo il contenuto della risposta, ma il fatto che la domanda sia stata possibile. Una simile ammissione richiede un alto livello di fiducia, perché mette in luce una vulnerabilità personale che di solito non viene condivisa nei discorsi ufficiali. Non è più una semplice storia sulla "vocazione", ma una riflessione vissuta sulla tensione tra i desideri naturali e la scelta spirituale.

In termini teorici, si può leggere questa dinamica alla luce del concetto delle "tecnologie del sé", elaborato da Michel Foucault: pratiche attraverso cui l'individuo lavora su sé stesso per trasformarsi in un certo tipo di soggetto. La vita monastica, in questa prospettiva, non è mera rinuncia, ma esercizio continuo di orientamento del desiderio. Il desiderio non viene eliminato, ma reinterpretato e reinscritto in un progetto di senso più ampio.

Inoltre, la monaca, nella sua risposta introduce un elemento decisivo: la felicità. Non una felicità negata o sacrificata, ma finalmente trovata. La scelta monastica appare dunque non come fuga dal

mondo, bensì come approdo. Questo rovescia l'immaginario esterno che interpreta la clausura esclusivamente in termini di privazione, quindi, la rinuncia non è subita, ma integrata in una narrazione di autorealizzazione.

Dal punto di vista antropologico, si tratta di una persona che non si sente privata di qualcosa, ma completa all'interno di un sistema preciso di valori e significati. La felicità non viene vista secondo idee romantiche o moderne di realizzazione personale, ma come stabilità, coerenza e senso di appartenenza. Per la mia ricerca, questo episodio segna un momento importante poiché dimostra come l'osservazione partecipante permetta di capire non solo le regole e l'organizzazione del monastero, ma anche i processi interiori che danno senso alla vita delle religiose. La clausura non appare solo come una regola da seguire, ma come uno spazio in cui i desideri vengono elaborati e trasformati in un modo diverso di realizzarsi.

In definitiva, ho potuto toccare con mano la felicità e la serenità che regnano all'interno del monastero. Ho incontrato persone molto felici e profondamente convinte della loro scelta, che non percepiscono la loro vita come una rinuncia, ma come un'opportunità di elevazione per un'esistenza più completa. La loro gioia si percepisce dallo sguardo. Rinunciare al mondo non sembra pesare perché si pone un limite ai desideri: forse la rinuncia più grande è quella alla propria terra d'origine, ma per ciascuna monaca questo fa parte del percorso scelto e del senso profondo della vita.

La rinuncia alla propria terra, ai luoghi e ai piaceri del mondo vale per tutte le monache, ma non va intesa come una perdita. Ho compreso che ciò che si vive all'interno del monastero non si misura con ciò che resta fuori. È un po' come gustare un piatto, mi disse Suor A: "io amo il sushi, ma se me lo portassero qui dentro, non sarebbe la stessa cosa; non conta solo cosa si fa, ma dove e come lo si vive. Allo stesso modo, se il Signore ha creato cielo e terra, perché vivere chiuse qui e rinunciare a tutto ciò? La risposta è semplice: quello che ho dentro, dentro di me e dentro la comunità, non devo cercarlo fuori. Qui ho scoperto che c'è tutta la mia vita, concentrata e preziosa. Non c'è bisogno di cercare monumenti, albe o tramonti, tutto ciò che davvero desidero è già qui, nella mia vita quotidiana, nella preghiera, nel silenzio, nelle relazioni e nei gesti di cura".

Anche il corpo, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, non viene negato né mortificato. Le monache lo custodiscono e lo rispettano, lo curano come un dono di Dio, e in questa cura si esprime la loro dedizione spirituale. La vita monastica unisce così disciplina, cura di sé, attenzione agli altri e interiorità, dimostrando che il percorso spirituale non è separato dalla dimensione umana, ma la valorizza e la arricchisce in ogni sua sfumatura.

Per amore di ciò che si fa, si accettano rinunce e limitazioni, eppure queste non appaiono come privazioni. Durante le interviste, un piccolo momento di tenerezza mi ha colpito: una monaca mi ha confessato che ciò che le manca davvero è nuotare nel mare. È un pensiero semplice, umano, che ci ricorda come, dietro la vita ascetica e la disciplina, esista una sensibilità e un desiderio profondo di vita, di contatto con la natura, di gioia. Ed è proprio questa fusione tra il quotidiano concreto, le emozioni e la ricerca spirituale a rendere unica l'esperienza della clausura, una vita che appare lontana e misteriosa dall'esterno, ma che, una volta vissuta da dentro, si rivela piena, completa e straordinariamente viva.

BIBLIOGRAFIA

Bartoli M., Chiara e la regola dei Frati Minori. *Italia Francescana*, 84, 2009, Rivista accademica.

Bartoli M., *Chiara. Una donna tra silenzio e memoria*, Assisi, Cittadella Editrice, 1998.

Bauman Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma, 2011.

Canali P., Parmigiani A., a cura di. *Chiara d'Assisi: Vangelo al femminile. Atti del convegno di studio: Milano, 31 marzo 2012*. Assisi: Edizioni Biblioteca Francescana, 2013.

Chiara d'Assisi, "Regola", cap. VI, in *Fonti Clariane*, a cura di G. Boccali, Edizioni Messaggero, Padova 2015.

Cremaschi, Lisa (a cura di), *Regole monastiche femminili*, introduzione di Enzo Bianchi, Torino, Einaudi, 2003.

Douglas M., *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, edita da Il Mulino Bologna, 1993.

Faberi M., *Camilla Pia contemplativa in azione*, Ed. Porziuncola, St. Maria degli Angeli (PG), 2001.

Foucault M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1977.

Fortini A., *Nova vita di San Francesco d'Assisi*, Alpes, Milano, 1926.

Geertz C., *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1998.

Ginzburg C., *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Torino: Einaudi, 1989.

Golinelli P., *Donne e vita religiosa nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1991.

Heidegger M., *Lettera sull'umanismo*. Traduzione di Franco Volpi. Milano: Adelphi, 1995. Opera originale: *Über den «Humanismus»*, 1946–1947.

Lavenia, V., *I diavoli di Carpi e il Sant'Uffizio (1636–1639)*. In *Eretici, esuli e indemoniati nell'età moderna*, edito da Mario Rosa, Firenze, Olschki, 1998.

Libro delle grazie, conservato presso l'archivio del monastero delle Clarisse di Carpi.

Memoriale II, Continente successi che giornalmente occorrono per questo Sacro Monasterio di Sabta Chiara di Carpi, e particolarmente della Recettione, et professione delle Monache di d:^{to} Monasterio, non Solamente per il passato, ma per l'avvenire ancora, tanto quelle del Commune, quanto quelle del Servizio dell' Ill.^{ma} et Ecc.^{ma} Sig.^{ra} Suor Angela Caterina Principessa D'Este.

Conservato presso l'archivio del Monastero di Santa Chiara di Carpi

Remotti F., *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio del tempo e del potere*, Bollati Boringhieri, Torino, 1993.

- Van Gennep A., *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- Vauchez A., *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, Einaudi, Torino, 2014
- Weber M., *Economia e società. Comunità religiose*, Donzelli, Roma, 2006.
- Weber M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze, 1965
- Zarri G., *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna, 2000.
- Zarri, G. (a cura di), *Le Clarisse in Carpi. Cinque secoli di storia (XVI-XX)*. Reggio Emilia, 2003.

SITOGRAFIA

- https://www.academia.edu/11548307/Chiara_d_Assisi_dalla_conversione_alla_promessa_di_obbedienza_a_Francesco_in_Chiara_d_Assisi_vangelo_al_femminile_a_cura_di_A_Parmigiani_e_P_Canali_Edizioni_Biblioteca_Francescana_Milano_2013. (Ultimo accesso 20/03/2026)
- https://bbcc.regione.emilia-romagna.it/pater/loadcard.do?id_card=68769&force=1 (ultimo accesso 01/02/2026)
- <https://www.beweb.chiesacattolica.it/glossario/voce/347/Breve+pontificio> (ultimo accesso 10/01/2026)
- www.catholicity.com/encyclopedia/c/carpi (ultimo accesso 02/02/2026)
- <http://www.clarisse.it/ita/pagina.asp?id=125> (ultimo accesso 17/03/2026)
- <https://chiaradiassisi.jimdofree.com/bolla-per-la-clausura-bonifacio-viii-pericoloso/> (ultimo accesso 20/03/2026)
- <https://www.clerus.org/clerus/dati/1999-01/28-2/PERFECTCAR.rtf.html> (ultimo accesso 18/03/2026)
- <https://www.edizionimessaggero.it/scheda-libro/autori-vari/gli-scritti-di-francesco-e-chiara-dassisi-9788881350278-1904.html> (ultimo accesso 20/01/2026)
- <https://www.fratiationement.org/famiglia-francescana/ordini-francescani/#:~:text=SECONDO%20ORDINE%20FRANCESCANO,Sorelle%20Povere%20> (ultimo accesso 18/01/2026)
- <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/il-sacramento-della-penitenza-e-della-riconciliazione-tra-medioevo-ed-eta-moderna/> (ultimo accesso 03/02/2026)

[https://www.settimananews.it/vita-consacrata/vultum-dei-quaerere/#:~:text=%C2%ABCCercare%20il%20volto%20di%20Dio%20BB%20\(Vultum%20Dei,uno%20dei%20frutti%20dell'anno%20della%20vita%20consacrata\)](https://www.settimananews.it/vita-consacrata/vultum-dei-quaerere/#:~:text=%C2%ABCCercare%20il%20volto%20di%20Dio%20BB%20(Vultum%20Dei,uno%20dei%20frutti%20dell'anno%20della%20vita%20consacrata)) (ultimo accesso 10/08/2025)

[https://www.treccani.it/enciclopedia/terziari_\(Enciclopedia-Italiana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/terziari_(Enciclopedia-Italiana)/) (ultimo accesso 20/03/2026)

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_it.html (ultimo accesso 13/10/2025)

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_13051999_verbi-sponsa_it.html (ultimo accesso 08/02/2026)

<https://it.wikipedia.org/wiki/>(ultimo accesso 20/12/2025)

Abstract

La tesi analizza l'evoluzione della clausura nei monasteri femminili mettendo in relazione passato e presente. In età premoderna, i monasteri non erano solo luoghi spirituali, ma svolgevano anche funzioni sociali e riflettevano le dinamiche della società dell'Ancien Régime. Prima del Concilio di Trento, la clausura era applicata in modo meno rigido e variava secondo contesti locali, rapporti con le autorità ecclesiastiche e aspettative sociali. Attraverso una ricerca durata diversi mesi, basata su fonti d'archivio e sull'osservazione diretta all'interno del convento di Carpi, la tesi esplora sia la storia del monastero sia la realtà contemporanea della vita monastica. L'esperienza sul campo ha mostrato come le monache, pur vivendo in clausura, siano oggi inserite nel mondo contemporaneo e utilizzino strumenti digitali e mezzi di comunicazione, mantenendo al tempo stesso una forte dimensione spirituale e comunitaria. Il confronto tra la clausura del Seicento e quella attuale evidenzia come la vita monastica si trasformi nel tempo pur conservando i suoi valori fondamentali. La clausura emerge così non come una realtà immobile o isolata, ma come uno spazio dinamico di autonomia, identità e riflessione, capace di adattarsi ai mutamenti sociali e culturali pur mantenendo la propria essenza.

The thesis examines the evolution of cloistered life in women's monasteries through an analysis of the relationship between past and present. In the premodern period, monasteries functioned not only as spiritual spaces but also as social institutions reflecting the dynamics of Ancien Régime society. Before the Council of Trent, enclosure was applied less strictly and varied according to local contexts, relationships with ecclesiastical authorities, and prevailing social expectations. Based on several months of research combining archival sources and direct observation within the convent of Carpi, the study investigates both the historical development of the monastery and the contemporary experience of monastic life. Fieldwork shows that, although the nuns live in enclosure, they remain connected to the contemporary world and make use of digital tools and media, while maintaining a strong spiritual and communal dimension. By comparing seventeenth-century enclosure with its present-day form, the thesis highlights how monastic life has transformed over time while preserving its fundamental values. Cloistered life thus emerges not as a static or isolated condition, but as a dynamic space for autonomy, identity, and reflection, capable of adapting to social and cultural change while remaining faithful to its core principles.