



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova
Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e
dell'Antichità

Corso di Laurea Triennale in Storia

Forme di monachesimo femminile a Padova:
una ricognizione fra X e XVI secolo

Relatrice:

Prof.ssa Isabelle Chabot

Laureanda:

Cristina Zantedeschi

Matricola: 2020586

Anno Accademico 2022 – 2023
13 dicembre 2023

*A mia mamma Elisa,
che ancor oggi sa trasmettere
grande forza e dolcezza.*

*Al mio babbo Giuseppe,
che ha saputo infondere
l'amore per la cultura.*

*Ai miei figli Elia e Geremia,
che la curiosità sia sempre
vostra compagna di vita.*

Indice

| | |
|---|-----------|
| Introduzione..... | 3 |
| 1 Radici e sviluppo dei monasteri femminili padovani | 5 |
| 1.1 <i>Una visione d'insieme: il Monasticon delle Tre Venezie</i> | 5 |
| 1.2 <i>Primi monasteri femminili e prime forme di religiosità laicale</i> | 13 |
| 1.3 <i>Il movimento riformatore degli albi e i monasteri doppi</i> | 16 |
| 1.4 <i>Tempi di crisi.....</i> | 21 |
| 2 Tre monasteri padovani a confronto | 25 |
| 2.1 <i>S. Benedetto Vecchio</i> | 25 |
| 2.2 <i>S. Agata.....</i> | 28 |
| 2.3 <i>S. Stefano</i> | 32 |
| 3 Vita in monastero..... | 35 |
| 3.1 <i>Le visite pastorali: un confronto tra Padova e Verona.....</i> | 35 |
| 3.2 <i>La popolazione monastica</i> | 45 |
| Conclusioni..... | 51 |
| Bibliografia | 55 |

Introduzione

Nel corso dei secoli la religiosità femminile assunse aspetti e valenze diverse in funzione non solo della diversa immagine che la società del tempo attribuì alla donna, ma anche al ruolo che essa stessa volle rivestire. Le comunità monastiche femminili, già a partire dall'età tardoantica, testimoniarono un nuovo ruolo della donna derivante da quella visione propria del cristianesimo che, fin dalle origini, tese ad appianare le disuguaglianze sociali a favore di situazioni di parità ed uguaglianza. All'interno di tale concezione, la donna acquisì un ruolo paritario a quello maschile attraverso la figura della vergine consacrata (la diaconessa) e della monaca¹. Proprio quest'ultima rappresentò l'ideale religioso femminile prima come asceta solitaria, perlopiù in una sorta di clausura domestica, poi insieme ad altre donne sempre all'interno delle mura domestiche oppure fondando veri e propri cenobi. In età longobarda si assistette alla proliferazione di monasteri femminili, istituti di clausura di fondazione perlopiù regale, diventati strumenti di potere e di prestigio sociale per i committenti stessi e per le donne delle loro famiglie. Tale fenomeno avvenne dopo un primo periodo di stasi e di debolezza del monachesimo femminile e in seguito alla conversione dei Longobardi dall'arianesimo al cristianesimo nell'VIII secolo. Nel corso del IX e X secolo, il monachesimo femminile italiano si diffuse notevolmente fondando il proprio patrimonio su lasciti dotali di monache di origine aristocratica e su donazioni da parte di famiglie nobili. La presenza sul territorio di grandi abbazie benedettine, che si offrivano come guide spirituali, alimentò sicuramente l'adozione della loro Regola che risultò quindi dominante nel panorama religioso.

Proprio a questa altezza storica si inserisce il presente lavoro dedicato alla religiosità delle donne in terra padovana con un breve *excursus* in quella veronese. Partendo dalla consultazione di alcune pubblicazioni di noti studiosi del monachesimo padovano, nel primo capitolo, si fornirà un breve orientamento storico del fenomeno. Dopo una prima visione d'insieme sulla localizzazione, l'ordine di osservanza e il periodo di attività dei monasteri femminili padovani, si passerà ad analizzare le prime forme di religiosità laicale con un breve focus sulla prima comunità femminile di penitenti.

¹ Vincenza Musardo Talò, *Il monachesimo femminile, la vita delle donne religiose nell'Occidente medievale*, Milano, San Paolo, 2006, p. 11

Passando dunque al monachesimo istituzionalizzato, si considererà il movimento riformatore dei monaci albi nel suo ruolo di accoglienza verso il mondo femminile, in particolar modo attraverso l'esperienza dei monasteri doppi. L'inquadramento storico proseguirà poi con una breve analisi dei momenti di crisi del XIV e XV secolo, con il "guasto" del 1509 – 1513 e infine con le soppressioni napoleoniche.

La dissertazione continuerà poi, nel secondo capitolo, con una breve descrizione di tre monasteri padovani allo scopo di delinearne le principali caratteristiche: si riporteranno informazioni inerenti alla fondazione, ai loro promotori e alle possibili relazioni fra il mondo monastico e quello laico. Inoltre, si forniranno dati relativi alla comunità monastica nella sua composizione ed evoluzione nel tempo così come dati relativi al patrimonio monastico in termini di modalità di costituzione, consolidamento e trasformazione.

Infine, nel terzo capitolo, si allargherà lo studio ad alcuni monasteri veronesi: si "entrerà" all'interno dei chiostri claustrali e della vita delle monache del pieno Medioevo attraverso quanto riportato nei verbali delle visite pastorali. A tal fine, si proporrà un confronto fra le visite pastorali riportate integralmente in *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova: note storiche (1195-1810) con edizione delle visite vescovili*, 2008 di Giannino Carraro e quanto riferito in *La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1455 – 1456) ad alcuni monasteri femminili veronesi*, 2005, di Cipriani Marianna. Ci si soffermerà sul rispetto delle regole di vita comunitaria e di clausura con riferimento ad alcuni comportamenti peculiari per dare una fotografia, per quanto parziale, di quella che doveva essere la quotidianità di queste donne.

Vorrei ricordare al lettore che la vita delle donne, nel Medioevo, doveva essere particolarmente dura perché generalmente priva di potere decisionale ed economico, sottomessa alla volontà maschile, nonché relegata perlopiù al matrimonio e al ruolo riproduttivo. In ambito monacale, la vita delle donne assunse invece connotazioni diverse. Proprio queste costituiscono, personalmente, l'aspetto più curioso e intrigante della ricerca che mi ha spinto ad approfondire questo tema. Benché l'obiettivo della dissertazione sia fornire un quadro d'insieme del monachesimo femminile padovano da un punto di vista storico, economico e sociale, la vita della donna-monaca è senza dubbio l'aspetto più affascinante.

1 Radici e sviluppo dei monasteri femminili padovani

L'interesse storiografico per il monachesimo femminile, l'indagine sulle sue origini e sviluppo, la ricerca di relazioni e influenze in un determinato contesto storico e geografico, sono certamente fenomeni recenti, dettati da un generale interesse per la storia delle donne e, in particolare, del rapporto fra donne e religione cristiana.

Fra i temi affrontati nello studio del monachesimo femminile, di particolare interesse sono la quotidiana esperienza di donne votate al raggiungimento della perfezione spirituale, anche attraverso la clausura, fino a modelli di santità, le monacazioni non sempre volontarie, imposte per ragioni non religiose e legate spesso a disegni di potere, le condotte eticamente discutibili, gli interventi vescovili di correzione e disciplinamento.

Da sottolineare l'abbondanza di materiale documentario, a partire dagli archivi monastici e vescovili, a dispetto di una generale difficoltà nel reperire fonti di e sulle donne.

1.1 Una visione d'insieme: il *Monasticon delle Tre Venezie*

Lo studio del monachesimo padovano in generale, e di quello femminile in particolare, si è sviluppato soprattutto nella seconda metà del XX secolo.

Riprendendo i contributi di studiosi che, a partire dal Sei e Settecento, hanno prodotto opere di largo respiro, ricche di spunti e di apparati documentari ai quali si rimandano spesso i lavori di più recente pubblicazione, fra i numerosi studiosi che si sono dedicati all'argomento e senza voler togliere merito ad alcuno, è necessario sottolineare il notevole contributo di Giannino Carraro, autore di numerosi testi e saggi sull'argomento, il prof. A. Rigon, studioso di storia religiosa e sociale del Medioevo con particolare riguardo a tradizioni monastiche, ordine mendicanti e clero secolare nei rapporti con le istituzioni politiche e le società locali, e il prof. P. Sambin con gli approfondimenti e le ricerche di storia monastica medioevale.

Giannino Carraro è stato anche curatore del *Monasticon Italiae IV Tre Venezie*, Fascicolo 1, diocesi di Padova, ovvero il repertorio dei monasteri della diocesi di Padova

pubblicato nel 2001. Il fascicolo si inserisce all'interno di un lavoro lungo e complesso di compilazione, redazione e pubblicazione dei *Monasticon* regionali, un'opera diretta dal Centro Storico Benedettino Italiano e relativa al censimento di tutti gli insediamenti di carattere cenobitico riconducibili ad una regola monastica. Non sono stati inseriti quindi quelle istituzioni che, pur essendo menzionate come *monasteria* nei documenti, di fatto non sono mai stati sede di una comunità, e i gruppi di religiosi non afferenti ad alcuna regola monastica come gli ordini mendicanti, i canonici regolari e altri ordini di vita attiva.

Il *Monasticon* è dunque un'opera imprescindibile per lo studio del monachesimo padovano in generale, e femminile in particolare, per la ricchezza di informazioni, di riferimenti documentari e bibliografici oltre che per un'approfondita analisi ed elaborazione dei dati raccolti. Nella prima parte vengono riportati i momenti cruciali del monachesimo padovano dal X al XIX secolo, cui segue un'analisi numerica di distribuzione dei monasteri nel tempo e nello spazio, un focus sui monasteri doppi, considerazioni sulla durata delle singole esperienze monastiche, un approfondimento sui fondatori e promotori di comunità monastiche. Nella seconda parte è riportato un repertorio dei monasteri con un insieme di schede di tutti i monasteri esistenti o esistiti all'interno della diocesi di Padova in ciascuna delle quali vengono riportate le notizie storiche essenziali (genere e osservanza, località di insediamento, data e circostanza della fondazione, documento più antico, eventuale passaggio ad altra osservanza, data e circostanza di estinzione, stato attuale degli edifici monastici, altre potenziali informazioni meritevoli di nota), le fonti manoscritte o edite e la bibliografia.

Il presente lavoro parte proprio dal *Monasticon* per avere un primo quadro d'insieme del fenomeno monastico femminile e si arricchisce soprattutto con la consultazione di monografie su alcuni monasteri femminili padovani.

1.1.1 Localizzazione, ordine di osservanza e periodo di attività

A partire dal *Monasticon*, considerando in particolare la Tabella di pp. 34 – 37 e la sezione relativa al “repertorio dei monasteri”, integrato con quanto riportato in *Padova 1399, le processioni dei Bianchi nella testimonianza di Giovanni di Conversino*, di Ada Francesca Marcianò, Padova, 1980, p. 109, per quanto riguarda l'ordine delle Clarisse, è stata redatta la Tabella 1 di seguito riportata in cui sono stati inseriti tutti i monasteri femminili della diocesi di Padova, distinti per comune di appartenenza. Per ognuno sono

stati riportati il tipo di osservanza, il periodo di militanza in quella determinata osservanza ed eventuali note.

| <i>Comune</i> | <i>Nome</i> | <i>Osservanza</i> | <i>Periodo di appartenenza a questa osservanza</i> | <i>Note</i> |
|-----------------------|---------------------------------|---------------------------|--|--|
| Baone | S. Margherita di Salarola | Albo | sec. XII - 1459 | |
| | S. Giovanni Battista del Gemola | Benedettino | 1221 - 1578 | |
| Battaglia Terme | S. Maria di Lispida | Benedettino | ante 1237 - 1435 (?) | |
| Borso del Grappa (TV) | S. Felicità di Semonzo | Benedettino | sec. XIII - ante 1404 | Inizialmente maschile, sicuramente femminile dal sec. XIV |
| Campo S. Martino | S. Lorenzo | Benedettino | ante 1243 - 1451 | |
| Cittadella | S. Maria Assunta di Camposanto | Benedettino | ante 1261 - 1435 | |
| Conselve | S. Antonio Abate | Benedettino | 1214 - ante 1449 | |
| Este | S. Pietro | Benedettino (Camaldolese) | 1292 - 1457 | Dipendenza dal monastero camaldolese di S. Maria della Vangadizza |
| | S. Michele | Benedettino | 1576 - 1810 | |
| | S. Stefano | Benedettino (?) | ante 1348 (?) - ante 1516 | Nel 1348 era abitato da eremite di regola ignota, nel 1474 fu dato alle monache benedettine di S. Maria Maddalena dello Stangato, nel 1516 fu dato alle monache agostiniane di S. Caterina di Sacco di Venezia |
| | Umiliate | Benedettino (Umiliate) | ante 1251 - ante 1298 | |
| Monselice | S. Maria dell'Alto (?) | Benedettino | sec. XIII (?) - 1383 | |

| | | | | | |
|------------------------|----------------------------|------------------|---|--|---|
| | S. Maria di Sopramonte (?) | Benedettino | ante 1253 - ante 1418 | Potrebbe trattarsi dello stesso monastero | |
| | S. Michele di Bagnarolo | Benedettino | 1258 - 1314 | | |
| | S. Giacomo | Albo | 1162 - 1420 | doppio, femminile dal sec. XIII | |
| Mestrino | S. Silvestro | Benedettino | ante 1255 - 1384 | Dipendenza di Nonantola | |
| Montagnana | S. Benedetto | Benedettino | 1502 - 1806 | | |
| Padova | Beato Pellegrino | Benedettino | 1575 (?) - 1806 | | |
| | Ognissanti | Albo | 1229 - sec. XV | Doppio, solo maschile dal 1256 | |
| | | Benedettino | 1589 - 1810 | Comunità femminile proveniente da S. Agnese di Polverara | |
| | S. Agata in Vanzo | Benedettino | ante 1223 - 1390 | | |
| | S. Anna | Benedettino | 1459 - 1806 | | |
| | S. Bartolomeo | Benedettino | 1510 - 1797 | | |
| | S. Benedetto "Vecchio" | Albo | | 1195 - 1284 (?) | Doppio, solo femminile dal 1259, dal 1284 assoggettato al monastero camaldolese di S. Maria della Vangadizza per un periodo imprecisato |
| | | Benedettino | | sec. XV (?) - 1810 | |
| | S. Bernardo | Benedettino | 1228 - ante 1451 | | |
| | S. Biagio | Benedettino | 1510 - 1797 | | |
| | S. Cecilia | Albo | | 1213 - sec. XV (?) | |
| | | Benedettino | | sec. XV (?) - 1810 | |
| | S. Francesco Piccolo | Benedettino | ante 1234 - 1509 | | |
| | S. Giorgio | Benedettino | 1513 - 1806 | | |
| | S. Giacomo di Pontecorvo | Albo | 1224 - 1509 | Doppio, solo femminile dal 1388 | |
| S. Giovanni di Verdara | Albo | Ante 1237 - 1430 | Doppio almeno fino alla metà del Trecento | | |

| | | | | |
|----------------|---------------------------------------|-------------|-------------------------|---|
| | S. Giovanni Evangelista di Pontecorvo | Benedettino | 1228 - 1258 | |
| | S. Marco | Benedettino | 1514 - 1806 | |
| | S. Marco di Porciglia | Benedettino | ante 1233 - 1509 | |
| | S. Maria "de Cella" | Clarisse | ante 1239 - 1509 | Dopo il "guasto" del 1509 le Clarisse trovarono collocazione presso il convento di S. Maria degli Armeni che fu intitolato alla beata Elena Enselmini |
| | S. Maria di Porciglia | Albo | 1219 - 1509 | Doppio, dal 1330 diviso in due comunità indipendenti |
| | S. Maria della Misericordia | Benedettino | ante 1235 - 1810 | |
| | S. Maria di Fistomba | Benedettino | 1256 - 1459 | Comunità femminile staccatasi da Ognissanti |
| | S. Maria Maddalena dello Stangato | Benedettino | ante 1238 - 1509 | |
| | S. Matteo | Benedettino | ante 1537 - 1806 | |
| | S. Mattia | Benedettino | ante 1233 - 1806 | |
| | S. Pietro | Benedettino | 1026 - 1806 | |
| | S. Prodocimo | Benedettino | ante 1238 - 1806 | |
| | S. Sofia | Benedettino | 1578 - 1810 | |
| | S. Stefano | Benedettino | ante 1026 - 1810 | |
| Pernumia | S. Maria Mater Domini | Benedettino | ante 1238 - ante 1340 | Nel 1340 unito a quello delle Agostiniane di S. Maria delle convertite di Padova che da allora assunse il nome di S. Maria Mater Domini |
| Piove di Sacco | Ss. Vito e Modesto | Albo | Ante 1228 - sec. XV (?) | |
| | | Benedettino | sec. XV (?) - 1806 | |
| Polverara | S. Agnese | Albo | ante 1228 - 1589 | |

| | | | | |
|---------|-----------------------|-------------|------------------|--|
| | S. Margherita | Albo | 1224 - ante 1438 | Doppio, nel secolo XIII è certa la presenza di un gruppo di “ <i>sorores</i> ”, in epoca imprecisata passo agli Agostiniani e nel 1438, ormai spopolato, fu unito a quello di S. Giovanni Decollato di Padova. |
| Saonara | S. Maria | Benedettino | ante 1227 - 1520 | |
| Vò | S. Leonardo di Boccon | Benedettino | ante 1229 - 1396 | |

Tabella 1: Monasteri femminili nella diocesi di Padova (prima del 1810).

In relazione alla distribuzione dei monasteri all'interno della diocesi, si osserva un'alta densità nella parte meridionale in opposizione alla scarsa presenza nel settore centro settentrionale fino alla completa assenza nell'Altopiano dei Sette Comuni. Nell'area meridionale, inoltre, si evidenzia un'alta concentrazione all'interno delle mura cittadine e nel suburbio e la presenza, nel territorio extraurbano, di alcuni poli di accentramento come Este con 4 monasteri in attività dal XIII al XV secolo e Monselice con 4 monasteri attivi dal XII al XV secolo.

Per quanto riguarda il tipo di regola osservata, quasi tutti i cenobi hanno adottato la regola benedettina nelle sue diverse osservanze, con una prevalenza della forma tradizionale, ovvero monasteri benedettini “neri” non congregati, sulla forma riformata dei monasteri “albi”, appartenenti all'*ordo Sancti Benedicti de Padua*².

Solo il cenobio di Santa Maria “de Cella”³ è riferibile all'ordine delle Clarisse e il cenobio di Santa Maria Materdomini⁴ alla regola agostiniana.

In riferimento al periodo di appartenenza a una determinata osservanza, inoltre, si evidenzia l'estinzione di quasi tutti i monasteri albi nel corso del XV secolo oppure il loro passaggio all'ordine benedettino tradizionale. Quanto osservato è da ricondursi al lungo periodo di decadenza che interessò l'ordine e che si concluse con la sua completa disgregazione nel corso del XV secolo.

Dalle note, si osserva la presenza di alcuni monasteri doppi, anche solo per un breve periodo, che si evolvettero velocemente perlopiù in comunità femminili o, comunque, in due comunità indipendenti.

1.1.2 Fra città e campagna

L'analisi quantitativa dei cenobi femminili o doppi nella parte meridionale della diocesi, in attività fra i secoli XI e XIX secolo, mette in evidenza la presenza di 27 cenobi in città e suburbio e di 21 in campagna e nell'area collinare dei Colli Euganei. La maggior concentrazione in ambito urbano e suburbano è sicuramente legata a ovvi motivi di sicurezza: se da un lato vi era la ricerca di luoghi isolati, certamente più idonei alla vita contemplativa e spirituale, dall'altro non si potevano negare i pericoli legati alla

² Giannino Carraro, *Monasticon Italiae*, IV, *Tre Venezie*, Cesena, Badia di S. Maria del Monte, 2002, p. 3

³ Ada Francesca Marcianò, *Padova 1399, le processioni dei Bianchi nella testimonianza di Giovanni di Conversino*, Padova, 1980, p. 109, nota 5

⁴ Marcianò, *Padova 1399, le processioni dei Bianchi*, p. 148, nota 4 e Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 78

vulnerabilità della stessa natura femminile e alle numerose e continue guerre che devastavano il territorio.

Se, invece, si dividono i monasteri in due gruppi, ponendo il “guasto” del 1509 come elemento temporale di cesura fra un “prima” e un “dopo”, si osserva che i monasteri femminili o doppi, in attività fra il secolo XI e il 1509, sono 20 (51%) in città e suburbio e 19 (49%) in territorio extraurbano mentre quelli in attività dopo il 1509, sono 16 (76%) in città e 5 (24%) in territorio extraurbano. I dati sottolineano che il monachesimo femminile non solo preferisce la città alla campagna, ma che questa scelta diventa decisamente dominante nel corso del XVI secolo e successivi. Infatti, dopo la grave crisi che aveva interessato il monachesimo nei secoli XIV e XV, che aveva portato alla scomparsa di molti cenobi situati soprattutto nei territori extraurbani, e la distruzione di tutti i monasteri del suburbio nel 1509, si assiste alla fondazione di un solo cenobio in territorio extraurbano (Este) e di sette nuovi cenobi urbani.

1.2 Primi monasteri femminili e prime forme di religiosità laicale

La prima attestazione di un insediamento monastico a Padova corrisponde all'abbazia benedettina maschile di S. Giustina fondata nel 971⁵ per opera del vescovo Gauslino: si tratta dell'unico cenobio padovano attestato prima dell'anno mille⁶. Nei secoli successivi si ebbero le fondazioni di numerosi cenobi maschili, femminili, doppi, sia in città che nel territorio circostante, in campagna o sui Colli Euganei, tanto che nel Duecento, momento di massima fioritura, si possono contare nella diocesi di Padova oltre 60 monasteri di cui metà di carattere femminile a testimonianza di un fenomeno tutt'altro che secondario⁷.

1.2.1 I Monasteri di S. Stefano e di S. Pietro

Successivamente alla fondazione dell'abbazia benedettina di S. Giustina avvenuta prima del Mille, furono fondati, entro la terza decade del XI secolo, due monasteri

⁵ Sussistono differenti ipotesi sulla effettiva data di fondazione del monastero, come illustrato da Giannino Carraro in *Monasticon Italiae*, IV, *Tre Venezie*, Cesena, Badia di S. Maria del Monte, 2002, pp. 4 - 6

⁶ Giannino Carraro, *I monasteri padovani nel Medioevo: fonti documentarie e ricerca storica*, Padova e il suo territorio, fascicolo 137, Padova, febbraio 2009, p. 7

⁷ Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 24

femminili: S. Stefano e S. Pietro. Il monastero di S. Pietro sorse in corrispondenza dell'attuale via S. Pietro, presso un'antica chiesa di giurisdizione regia, grazie a una donazione del vescovo Orso del 27 febbraio 1026; il monastero di S. Stefano, in riviera dei Ponti romani e in corrispondenza dell'odierno Liceo Classico "Tito Livio", fu probabilmente fondato sempre dal vescovo Orso ma in un periodo antecedente a S. Pietro⁸. Si tratta dunque di cenobi urbani benedettini di fondazione vescovile a testimoniare il ruolo fondamentale della Chiesa nell'inquadramento e nella promozione di quel fenomeno di risveglio spirituale già presente all'inizio del secondo millennio.

1.2.2 I laici devoti nel Duecento: prima comunità femminile di penitenti

I secoli XII e XIII furono secoli di intensa vita religiosa, con il fiorire di numerose correnti spirituali all'interno delle quali i laici mirarono ad esprimere la propria vocazione cristiana e vivere il Vangelo abbracciando una vita di preghiera, di penitenza e forme di carità attiva pur rimanendo nel mondo. Penitenti e terziari, impegnandosi in uno stile di vita di moderato ascetismo con la rinuncia a forme di lusso vestimentario, eccessive gioie della tavola, seguendo una morale sessuale caratterizzata da lunghi periodi di astinenza, e un'intensa partecipazione alle attività religiose, si accostarono ad uno stile di vita proprio dei religiosi che costituiva il modello di perfezione cristiana. La carità attiva dei laici si attuò attraverso la diffusione delle fondazioni ospedaliere in cui, si raccoglievano, momentaneamente o stabilmente, persone prive di abitazione come pellegrini o poveri (orfani, vedove, disabili al lavoro) e che assunsero nel tempo anche il compito di cura degli ammalati come i lebbrosi. In tali fondazioni, le donne si occuparono della cura pratica dell'igiene, della confezione di cibi o direttamente della cura dei malati, soprattutto donne e bambini⁹.

Sorsero così alcune comunità ospedaliere lungo le principali vie di comunicazione come il cenobio di S. Giacomo di Monselice, nel 1162, sull'antica strada romana di "Bononia – Patavium", che si originò da una comunità mista di preti, di laici e laiche,

⁸ Laura Gaffuri, *Il monastero benedettino femminile di Santo Stefano, Palazzo Santo Stefano sede della Provincia di Padova*, Padova, 1996, pp. 21- 22

⁹ Lucetta Scaraffia - Gabriella Zarri, *Donne e fede*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 87 - 89

alcuni forse coniugati, impegnati nel servizio dei poveri e dei pellegrini, ispirandosi agli ideali del Vangelo secondo “una vera rivoluzione della carità”¹⁰.

Accanto a forme di carità attiva, si diffusero anche forme di imitazione della sofferenza di Cristo. Nella prima metà del Duecento, sorsero comunità che scelsero liberamente uno stato di vita penitenziale, ponendosi alle dipendenze di una chiesa o di un monastero. Fra queste, nel 1213, anteriormente all’arrivo dei frati degli ordini mendicanti, si costituì a Padova una vera e propria comunità femminile di penitenti. Crescenzo, prete della chiesa di S. Luca, ricevendo a livello dai canonici della cattedrale, al prezzo di cinquanta lire, un sedime con case, lo cedette a tre donne, Benvenuta, Florida e Altissa che intendevano dar vita ad una nuova comunità religiosa impegnandosi a vivere assieme nello stato di penitenza, visibile anche esteriormente dall’abito, e rinunciando a ogni proprietà individuale. Il ricorso anche all’elemosina per ottenere il livello, suggerisce che la condizione di queste donne fosse modesta e tale forse, da impedire, per difetto di dote, l’entrata in un monastero¹¹.

L’esperienza religiosa delle tre donne si sviluppò all’ombra di una chiesa definita “capella” avviata quindi a divenire parrocchia e per iniziativa di un prete che agì col consenso di altri due confratelli che risiedevano con lui in S. Luca. Attorno alla chiesa che aveva clero plurimo e che, secondo i documenti, ospitava già tre laici, si raccolsero le tre donne, costituendo così una comunità composita “tripartita”, in singoli gruppi, giuridicamente distinti, spiritualmente uniti in un comune impegno di vita religiosa. Inoltre, essendo nata per iniziativa dei canonici della cattedrale e del clero di S. Luca, avendo ottenuto, per conferma dell’atto nel 1213, il consenso del vescovo ed essendosi sottoposta alla guida del clero parrocchiale, la comunità femminile si mise al riparo da eventuali contrasti con le autorità ecclesiastiche che non si opposero ma anzi favorirono la loro iniziativa¹².

La comunità di penitenti evolvette abbastanza velocemente in senso monastico abbracciando la regola benedettina, inserendosi nel movimento riformatore dei monaci albi fondato nel 1224 per iniziativa del beato Giordano Forzatè, e dando origine al

¹⁰ Antonio Rigon, *Penitenti e laici devoti fra mondo monastico-canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, “Ricerche di storia sociale e religiosa”, Padova, 1980, p. 53

¹¹ Antonio Rigon, *I laici nella Chiesa padovana del Duecento. Conversi, oblato, penitenti*, “Contributi alla storia della Chiesa padovana nell’età medievale”, I, Padova, 1979, pp. 13 - 14

¹² Ibid., pp. 16 - 18

cenobio autonomo di S. Cecilia: già il 6 agosto 1224 (undici anni dopo la costituzione della comunità di penitenti), Benvenuta, una delle fondatrici, comparve come “*abbatissa monasterii Sancte Cecilie de Padua*”¹³.

L’iniziativa padovana si può inserire dunque all’interno di quei movimenti di laici, uomini e donne, sposati o no, che, fin dagli inizi del Duecento, attratti dai monasteri, tradizionali centri di vita penitenziale, e da canoniche, centri di vita apostolica, decisero di vivere una vita religiosamente impegnata, ispirata alla perfezione monastica, ma di conservare il loro stato di laici. Si trattò spesso di comunità miste (“*fratres*” e “*sorores*”) dedite alla preghiera, alla carità, al lavoro, che, proprio per il loro carattere “misto” suscitarono diffidenze e sospetti da parte delle autorità ecclesiastiche.

Le gerarchie ecclesiastiche non sempre si mostrarono benevole verso questi gruppi intervenendo con provvedimenti di regolarizzazione e disciplinamento: a Padova, nel 1289, le donne abitanti “*supra campum*” in S. Maria di Porciglia, furono invitate a qualificarsi “*tamquam professe*” del monastero, ovvero di assimilarsi alle religiose, al fine di poter ricevere i sacramenti e di partecipare ai divini uffici nella chiesa, un chiaro segnale che lo stato ibrido non era ben accettato¹⁴.

1.3 Il movimento riformatore degli albi e i monasteri doppi

Nella Padova comunale, caratterizzata dall’emergere di un ceto borghese in rapida espansione, capace di interfacciarsi e soprattutto di limitare progressivamente il potere dell’aristocrazia feudale, dei vescovi e del clero in generale, il monachesimo benedettino padovano tradizionale, di abito nero, entrò in crisi fra il XII e il XIII secolo. Di matrice feudale ed economicamente potente, si trovò in forte difficoltà nel tessere relazioni con una società in rapida trasformazione. Parallelamente, in campo religioso, erano in atto da tempo sentite richieste di rinnovamento e di recupero di ideali delle prime comunità cristiane che si sarebbero concretizzate con il fiorire di ospizi, eremi, comunità di impronta penitenziale o monastica¹⁵. In questa atmosfera di particolare fermento, si sviluppò, a Padova, un nuovo ordine benedettino, l’*ordo Sancti Benedicti de Padua* detto

¹³ Ibid., p. 19

¹⁴ Rigon, *Penitenti e laici devoti*, pp. 62 - 63

¹⁵ Giannino Carraro, *I monaci albi di S. Benedetto di Padova*, “Il monachesimo italiano nell’età comunale. Atti del IV Convegno di studi storici sull’Italia benedettina. Abbazia di San Giacomo Maggiore, Pontida, 3 - 6 settembre 1995”, Cesena, F.G.B. TROLESE, pp. 407 - 409

anche “*ordo Alborum*” oppure monaci albi, dal colore bianco della veste indossata, movimento che, benché ristretto alla sola diocesi padovana, rientrò fra quelli che animarono la vita religiosa del XIII secolo.

1.3.1 Origine e sviluppo dell’ordo Sancti Benedicti de Padua

Il fondatore dell’ordine qui presentato fu Giordano Forzatè. Questa figura ricoprì diversi ruoli e funzioni nel mondo religioso e civile dell’epoca: nacque come monaco nero di origini aristocratiche, in seguito fu priore a partire dagli inizi del XIII secolo del monastero doppio di S. Benedetto e delegato pontificio in molte occasioni, infine in ambito laico presenziò più volte le sedute del Consiglio del Comune di Padova nelle quali dimostrò forti capacità di mediazione e pacificazione. Sensibile alle esigenze di riforma in atto, il 30 maggio 1224, insieme ad altri priori di chiese monastiche, presentò una petizione scritta al vescovo di Padova per costituire un nuovo ordine, l’*ordo Sancti Benedicti de Padua*, ratificata dieci anni dopo da papa Gregorio IX¹⁶.

Il movimento albo, caratterizzato da una spiritualità fondata sul lavoro e da un impegno caritatevole e assistenziale, riuscì a convogliare nell’alveo benedettino esperienze religiose diverse, prive di un inquadramento canonico, sostanzialmente in linea con le direttive della sede apostolica. Secondo queste ultime, espresse nel IV Concilio Lateranense, vigeva l’obbligo per i nuovi ordini e le nuove comunità religiose di sottomettersi ad una regola approvata. Gli albi, pur conservando caratteristiche e consuetudini proprie, rientrarono nell’ambito di una regola approvata, quella benedettina¹⁷.

La comunità di penitenti di S. Luca fu un esempio di esperienza religiosa confluita nel nuovo ordine benedettino riformato. I monasteri albi, inoltre, accolsero fra le loro mura, gruppi di fedeli, i conversi (uomini e donne), la cui caratteristica era quella di condurre una vita di lavoro, di umiltà, di pazienza e di preghiera perfettamente in linea con lo spirito del movimento riformato¹⁸.

Inoltre, attorno ai monasteri albi di S. Benedetto, S. Giovanni di Pontecorvo e S. Maria di Porciglia, si formarono gruppi di laici (distinti dai conversi che prendevano parte

¹⁶ Carraro, *I monaci albi di S. Benedetto di Padova*, pp. 405 - 411

¹⁷ Antonio Rigon, *Ricerche sull’ordo Sancti Benedicti de Padua nel XIII secolo*, Rivista di Storia della Chiesa in Italia, n° 2, Roma, 1975, p. 514

¹⁸ Rigon, *I laici nella Chiesa padovana del Duecento*, p. 22

al capitolo del monastero) che i documenti indicano come coloro “*qui stant supra campum monasterii*” o, nel caso di donne, come “*campese*”. Questi devoti, che vivevano nelle case avute in usufrutto dai monaci, fondarono il loro regime di vita sulla castità assoluta o periodica se coniugati (vi erano anche intere famiglie), sull’obbedienza al priore, sull’assunzione di un abito religioso, sulla residenza stabile nei pressi della chiesa e sulla rinuncia parziale o totale alla proprietà, spinti dal desiderio di condividere l’esperienza religiosa ma anche alla ricerca di protezione e sicurezza materiale. Si crearono così i “campi monastici”, abitati da pii laici, alcune delle prime strutture urbane che si andavano a formare nel primo Duecento, nel suburbio, generando borghi o loro nuclei essenziali¹⁹.

Nella vita religiosa veneta della prima metà del Duecento, l’*ordo Sancti Benedicti de Padua* svolse un ruolo determinante. I pontefici, infatti, affidarono al suo fondatore e ad altri priori albi azioni di pacificazione, interventi in difesa della Chiesa, giudizi arbitrari in questioni tra singoli o tra enti ecclesiastici e laici nonché processi di canonizzazione come quello di S. Antonio. In tali missioni, i rappresentanti dell’ordine albo agirono spesso assieme ad altri religiosi, soprattutto predicatori, con i quali instaurarono una molteplicità di contatti. Fra questi, la presenza del Forzatè alle prime donazioni di terra ai domenicani nel 1226 da parte di esponenti di una famiglia molto legata agli albi potrebbe suggerire che, lo stesso insediamento dei domenicani a Padova, possa essere stato favorito dai monaci albi. Inoltre, la testimonianza offerta da una nota di entrate e uscite redatta nel 1259 dai monaci di S. Maria della Riviera, e relativa a spese sostenute per i frati minori di S. Antonio, i frati minori “*de romitoriis*” e suore minori “*de cella Padue*”, indicano relazioni strette con i minori, suggerendo una forma di promozione in favore dei seguaci di S. Francesco.

Gli albi entrarono in contatto non solo con i mendicanti di Padova, ma anche con la comunità di penitenti rurali di Valmarana presso Vicenza, col monastero di S. Spirito a Verona, contatti attraverso i quali il movimento si aprì agli ambienti e alle correnti spirituali più vive del tempo²⁰.

¹⁹ Rigon, *Penitenti e laici devoti*, pp. 60 - 61

²⁰ Rigon, *Ricerche sull’ordo Sancti Benedicti de Padua*, pp. 528 - 532

1.3.2 I monasteri doppi

Fra le diverse caratteristiche della congregazione dell'*ordo Sancti Benedicti de Padua*, spicca l'apertura del movimento alle comunità femminili e la diffusione di monasteri doppi: doppio era lo stesso monastero di S. Benedetto da cui aveva preso avvio il movimento.

Il termine "monastero doppio" si riferisce alla presenza, in una stessa istituzione monastica, di una comunità maschile e una femminile. Presenti già nel monachesimo delle origini, i monasteri doppi conobbero una nuova fase di diffusione nel periodo medievale, in particolare nel XI e XII secolo. All'origine del fenomeno vi fu sicuramente la ricerca di nuove forme di vita associativa fondate su un rapporto di fratellanza e di aiuto reciproco fra uomini e donne, producendo un fenomeno spontaneo e di carattere informale. Per contro, però, il numero crescente di donne dedite alla vita religiosa, bisognose di un inserimento nel mondo del monachesimo e della *cura monialium*, forzò il coinvolgimento di ordini maschili antichi e recenti²¹. I monasteri doppi, dunque, fiorirono perlopiù con funzione di assistenza spirituale e religiosa alle monache.

La convivenza di comunità maschili e femminili all'interno dello stesso monastero risultò essere una prassi piuttosto diffusa a Padova, soprattutto nel corso dei secoli XI e XII, e laddove esistono gli atti di separazione delle due comunità, si può parlare con certezza di monasteri doppi. Per Padova, risultano quindi sicuramente doppi quattro cenobi urbani (San Benedetto, Santa Maria di Porciglia, San Giacomo di Pontecorvo, Ognissanti), invece, per un intervallo di tempo non ben precisabile, un cenobio urbano (San Giovanni di Verdara) e quattro extra-urbani (San Giacomo di Monselice, Santa Maria di Lispida, San Leonardo di Boccon e Santa Margherita di Polverara). In molte altre comunità femminili sono presenti gruppi maschili: sacerdoti per le celebrazioni liturgiche alternati o coniugati ai "*fratres*" ovvero frati conversi direttamente al servizio delle monache per il disbrigo di lavori poco idonei al loro stato²².

Dallo studio dei quattro casi certi emerge che, dopo circa mezzo secolo dalla loro fondazione, il numero di monache era molto più elevato di quello dei monaci. Generalmente la componente maschile era guidata da un priore e quella femminile da una

²¹ Antonio Rigon, *Monasteri doppi e problemi di vita religiosa femminile a Padova nel Due e Trecento*, in *Uomini e donne in comunità*, "Quaderni di vita religiosa", I, 1994, p. 225

²² *Ibid.*, p. 225

badessa, il primo dei quali godeva di un superiore potere di governo su entrambi i gruppi²³.

I motivi principali di crisi che avrebbero condotto alla separazione delle rispettive comunità fra metà del XIII e il XIV secolo furono proprio lo squilibrio numerico fra le due comunità e dunque la difficoltà, da parte della componente femminile, di accettare il governo di un priore a fronte di una badessa di fatto priva di potere, associato a comportamenti poco edificanti di monaci e priori in confronto a comportamenti impeccabili delle monache. La fine dei monasteri doppi fu quindi dettata dal venir meno, nel tempo, delle ragioni che ne avevano determinato la fondazione e dall'accrescimento di tensioni e contrasti che resero difficile la convivenza delle due comunità²⁴.

Nel caso del monastero di Ognissanti, la componente femminile dovette migrare nel nuovo *locus* di Santa Maria di Fistomba, mentre in S. Benedetto fu la componente maschile a dover lasciare il monastero fondandone uno nuovo, S. Benedetto Novello. Per S. Giacomo di Pontecorvo il passaggio a monastero femminile avvenne per mancanza di un priore e di monaci professi, per S. Maria di Porciglia le due componenti si spartirono monastero e patrimonio mantenendo però il medesimo titolo²⁵.

1.3.3 *Ordo Alborum e benedettini neri a confronto*

Dall'analisi dell' "*ordo domorum*", tratto da un documento della seconda metà del XIII secolo²⁶, su 23 case della congregazione dei monaci albi, 6 erano femminili e 6 doppie con l'elemento femminile prevalente numericamente su quello maschile. Ne consegue dunque che proprio nel monachesimo albo, la religiosità femminile e la pressione delle donne sulla Chiesa padovana, avevano trovato un collocamento e una risposta²⁷.

Nello stesso periodo, ovvero nella prima metà del Duecento, sorsero anche 14 monasteri femminili di monache "nere" a fronte di soli 3 monasteri maschili di monaci benedettini di ordine tradizionale. Tale quadro sottolinea come la crisi del monachesimo nero benedettino interessi solo la rappresentanza maschile legata alle grandi abbazie

²³ Ibid., p. 229

²⁴ Ibid., pp. 239 - 240

²⁵ Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 73

²⁶ Ibid., p. 9

²⁷ Carraro, *I monaci albi di S. Benedetto di Padova*, p. 412

potenti economicamente e politicamente, ma incapaci di accogliere le trasformazioni in atto nella Chiesa e nella società del tempo. Per contro, la religiosità femminile in forte espansione e fermento, trovò collocazione sia nel nuovo ordine albo del Forzatè, sia in quello benedettino tradizionale.

Risulta importante sottolineare che nella diocesi di Padova gli ordini riformati erano scarsamente presenti e spesso riluttanti nell'accogliere donne religiose, con fondazione di cenobi femminili a loro dedicati, e nel prendersi in carico la loro direzione spirituale²⁸.

1.4 Tempi di crisi

Con il Duecento, la diocesi di Padova conobbe il momento di massima espansione del monachesimo, al quale seguì un lungo periodo di crisi che comportò la chiusura di molti monasteri sia maschili che femminili.

1.4.1 La crisi del XIV e XV

Analizzando la Tabella 1 (p. 11), in cui sono stati riportati i monasteri femminili padovani suddivisi per famiglie monastiche, ordine, data di fondazione e di estinzione, si ricava che, a fine Duecento, esistevano 33 cenobi femminili o doppi, dei quali 6 si estinsero nel corso del XIV secolo e 10 nel corso del XV secolo, dunque circa la metà.

I principali motivi di crisi che coinvolsero i cenobi femminili furono sicuramente la povertà, l'isolamento eccessivo e i disordini morali. I monasteri padovani della seconda metà del Duecento, infatti, erano spesso sovraffollati, con reali problemi di sostentamento: congiunture economiche, guerre e controversie portarono a drammatiche condizioni di vita tanto da costringere alcuni monasteri a chiedere aiuto al comune²⁹. Le comunità femminili, piccole e meno dotate di patrimonio, confluirono in altre più floride come nel caso di S. Maria di Fistomba, S. Leonardo di Boccon, S. Silvestro di Mestrino, S. Michele di Bagnarolo e S. Margherita di Salarola, oppure, venendo meno le risorse di sostentamento, si estinsero definitivamente come nel caso di S. Maria Assunta di Camposanto di Cittadella e quello di S. Antonio Abate di Conselve. Anche le numerose guerre comportarono la distruzione di alcuni monasteri costringendo le monache a

²⁸ Carraro, *Monasticon Italiae*, pp. 11 - 12

²⁹ Rigon, *Monasteri doppi e problemi di vita religiosa femminile a Padova nel Due e Trecento*, pp. 237 - 238

peregrinaggi in vista di una definitiva sede di accoglienza. Tale è il caso del monastero di S. Maria Materdomini di Pernumia nel 1340 e di S. Agata in Vanzo nel 1390. Per motivi di “condotta scandalosa” delle monache, furono infine sciolte e disperse da parte del vescovo le comunità di S. Giacomo di Monselice nel 1420, S. Maria di Lispida nel 1435 e di S. Bernardo di Padova intorno al 1450³⁰.

1.4.2 Il guasto del 1509 – 1513

A partire dal 1405 Padova passò dal governo della Signoria dei Carraresi a quello della Repubblica di Venezia.

All’inizio del Cinquecento, la Repubblica di Venezia, nel tentativo di contenere e di opporsi alle forze alleate della Lega di Cambrai, ordinò l’abbattimento di qualsiasi costruzione posta nel raggio di un miglio dalla cinta muraria padovana che potesse in qualche modo ostacolare la visuale del campo di battaglia. Si trattava del cosiddetto “guasto” di Padova che causò la demolizione di numerose chiese e monasteri, fra i quali anche cinque cenobi benedettini femminili (S. Giacomo di Pontecorvo, S. Francesco Piccolo, S. Marco di Porciglia, S. Maria di Porciglia, S. Maria Maddalena dello Stangato) e un cenobio dell’ordine delle Clarisse (S. Maria dell’Arcella).

Tale avvenimento, decisamente drammatico per la Chiesa padovana, non riuscì però a “demolire” anche le comunità monastiche. Le monache profughe, infatti, dopo vicissitudini più o meno lunghe, trovarono sistemazione all’interno della cinta muraria fondando altri 5 nuovi monasteri benedettini (S. Biagio nel 1510, S. Giorgio nel 1513, S. Marco nel 1534, S. Matteo nel 1537, Beato Pellegrino nel 1575) mentre le Clarisse di S. Maria Arcella si trasferirono presso la chiesa di S. Maria degli Armeni che venne intitolata alla beata Elena Enselmini³¹. Si trattò di un evento politico-militare che segnò indelebilmente il monachesimo femminile con un fenomeno di forte inurbamento: si passò dal 51% di monasteri femminili urbani e suburbani al 76% di monasteri urbani.

³⁰ Carraro, *Monasticon Italiae*, IV, *Tre Venezie*, p. 13

³¹ Giannino Carraro, *I monasteri benedettini nella diocesi di Padova*, “Benedictina”, 35, 1988, pp. 106 – 109

1.4.3 Le soppressioni in età napoleonica

Dopo la fase di forte espansione del Duecento, la lunga crisi del Trecento e Quattrocento e il drammatico evento dei primi Cinquecento, egregiamente superato con un numero di fondazioni monastiche pari a quello delle perdite, il Seicento e quasi tutto il Settecento furono caratterizzati da una decisa stabilità. Mentre da una parte non ci furono nuove fondazioni, dall'altra i cenobi che avevano superato i momenti di crisi dei secoli precedenti rimasero quasi tutti attivi fino agli inizi dell'Ottocento. In particolare, nel 1797 furono soppressi i monasteri urbani di S. Biagio e di S. Bartolomeo e, con una serie di provvedimenti successivi, in poco tempo vennero soppressi tutti i restanti monasteri della diocesi padovana. Le monache dei cenobi soppressi nel 1806 trovarono temporaneo asilo presso altri monasteri, diversamente accadde per la soppressione del 1810, ove le religiose, sfrattate dalle loro sedi, vennero disperse e il loro patrimonio immobiliare e mobiliare, come quello artistico e archivistico, confiscato, smembrato, perduto o rovinato³².

Le soppressioni napoleoniche segnarono profondamente il monachesimo femminile padovano ma non ne determinarono la fine. Nella diocesi di Padova sono oggi attivi sette comunità femminili con un numero di membri variabile da poche unità fino a un massimo di diciotto.

³² Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 20

2 Tre monasteri padovani a confronto

2.1 S. Benedetto Vecchio

2.1.1 Fondazione e famiglia monastica

Fondato alla fine del XII secolo (probabilmente nel 1195) dalla famiglia signorile dei Transelgardi – Forzatè, il monastero di S. Benedetto fu un'abbazia patrocinata da grandi famiglie feudatarie. Il Giordano promotore dell'*ordo Sancti Benedicti de Padua* che fu priore del medesimo monastero dal 1237, apparteneva alla famiglia dei fondatori³³.

Prima domus del movimento albo, S. Benedetto rimase un'istituzione doppia fino al 1259 quando, in seguito a dissidi sorti fra le medesime per la gestione dei beni, le due comunità furono separate dai vescovi di Vicenza, Padova e Adria che agirono in qualità di delegati pontifici: gli stabili e la chiesa del monastero, assieme a metà di tutti i beni, rimasero alle “*sorores*”, mentre i monaci, ai quali fu assegnata l'altra metà di beni, dovettero lasciare il monastero e trovarsi un'altra residenza. La nuova dimora dei monaci si chiamò S. Benedetto Novello, mentre quella originale assunse il nome di S. Benedetto Vecchio. Quest'ultimo, il 10 febbraio 1284, fu assoggettato al monastero camaldolese della Vangadizza rimanendo in tale osservanza per un periodo imprecisato³⁴ e dal XV secolo passò alla forma benedettina tradizionale³⁵.

2.1.2 La comunità monastica: cambiamenti nel tempo

Al momento della divisione delle due comunità monastiche nel 1259, erano presenti 50 monache. All'inizio del Quattrocento la popolazione monastica era ridotta ad appena 13 religiose, sintomo delle gravi difficoltà in cui versava il monastero nonostante il favore dell'aristocrazia cittadina, in particolar modo dei Carraresi. Riguardo allo stato sociale delle monache in questo periodo, il Tomasino afferma la presenza de “... la più rara nobiltà della nostra patria e specialmente molte nobil donne del sangue Carrarese ovvero a queste congregate.”³⁶.

³³ Giannino Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova: note storiche (1195-1810) con edizione delle visite vescovili*, Cesena, Badia di S. Maria in Monte, 2008, p. 4

³⁴ Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 65

³⁵ *Ibid.*, p. 36

³⁶ Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova*, p. 20, nota 18

Il Cinquecento fu un secolo particolarmente difficile, con una comunità monastica molto ridotta e caratterizzata da decadenza dei costumi, scarso rispetto della regola e divisioni interne. In riferimento al numero delle monache, l'intero capitolo comprese appena 10 monache nel 1404, 13 monache nel 1452, 20 monache nel 1511 e 9 monache nel 1516³⁷.

Il 22 novembre 1521, il vescovo di Padova decise di collocare all'interno del monastero quindici monache del monastero del Beato Pellegrino (già di S. Maria di Porciglia), comunità rimasta senza dimora in seguito al "guasto" del 1509. L'intervento del vescovo mirava a riformare il cenobio dove dissidi interni rendevano difficili le elezioni delle badesse, e dove si erano registrati gravi e ripetuti disordini in offesa a Dio: la nuova comunità, che viveva in odore di santità avendo da tempo abbracciato la regolare osservanza della regola benedettina, doveva fungere da esempio e guida per le monache di S. Benedetto.

Inizialmente le due comunità, conventuali di S. Benedetto e osservanti del Beato Pellegrino, ciascuna sotto il governo della propria badessa, rimasero separate. Alle prime però, fu negata la possibilità di accogliere novizie, con l'obiettivo di arrivare all'esaurimento naturale della vecchia comunità per mancanza di ricambio. Numerosi furono i contrasti e i tentativi di eludere il provvedimento vescovile in merito alla negata accoglienza delle novizie. Il 19 agosto 1546, il vescovo di Padova, cardinale Francesco Pisani, privò dell'abbaziato Marietta Capodivacca, allora badessa delle conventuali, e decretò l'espulsione dal monastero di tutta la sua comunità, costituita allora da una quindicina di monache e converse e da alcune laiche. La comunità delle monache del Beato Pellegrino rimase dunque la padrona incontrastata del monastero, che assunse il titolo di S. Benedetto dell'Osservanza. Dopo pochi giorni dall'espulsione delle conventuali, il vescovo decise inoltre di dividere la comunità, costituita allora da 29 donne, in due gruppi: uno da 23 e l'altro da 6 monache. Quest'ultimo avrebbe dovuto fondare un secondo monastero autonomo, da costruire ex-novo, con il titolo di Beato Antonio Pellegrino. Per molti anni, tuttavia, le due comunità dovettero convivere nel medesimo monastero, situazione in cui si ricreò quello stato di ostilità che aveva separato le osservanti dalle conventuali. Il gruppetto che avrebbe dato origine al nuovo monastero,

³⁷ Ibid., p. 29, nota 1

sentendosi erede delle religiose che anni prima erano arrivate a S. Benedetto, inviò al doge e al Senato di Venezia una supplica in cui affermò che la separazione dell'originaria comunità osservante era stata favorita da alcune famiglie delle monache di S. Benedetto. Nel 1548, lo stesso inviò un'altra supplica a papa Paolo III nella quale denunciò apertamente il vescovo per la triste situazione che era venuta a crearsi. La vicenda terminò solo nel 1575 quando, in contrada dell'Arzere, fu completato il monastero del Beato Pellegrino che permise di separare per sempre le due comunità³⁸.

La vita regolare del monastero durante l'ultimo quarto del secolo XVI fu condizionata non solo dalla difficile convivenza con le monache del Beato Pellegrino e dalla grave peste del 1576 che implicò un rapido ricambio delle religiose, ma anche dal fatto che, durante l'abbaziato di Elisabetta Pigafetta (1551-1597), le monache di S. Benedetto furono associate spiritualmente alla congregazione cassinese³⁹.

L'opera dei vescovi e il nuovo clima indotto dalla riforma tridentina ebbero un effetto positivo sui monasteri femminili padovani i quali, dotati quasi tutti di notevoli proprietà e di magnifici edifici, assunsero una notevole fama di onestà. Il monastero di S. Benedetto Vecchio, nel 1605, contava 70 monache e si pose fra i primissimi della città, sullo stesso livello di S. Agata e di S. Maria della Misericordia⁴⁰.

Nel 1628, in seguito alla visita pastorale, il vescovo Pietro Valier stabilì che in S. Benedetto non potessero essere ospitate più di 60 monache, con un numero massimo di 44 coriste e di 16 converse, riprendendo forse quanto suggerito dal decreto del 1582 del vescovo Federico Cornaro che decretò il numero massimo di monache e di "putte a spese" che ciascun monastero padovano poteva ospitare in rapporto alle proprie entrate, salvo deroghe concesse dal vescovo stesso e che, nel caso di S. Benedetto, fu di 62 monache⁴¹.

Nel 1657, la comunità era già ridotta a 46 religiose (badessa, 30 monache capitolari, 12 monache converse, 3 postulanti)⁴², nel 1662 contava 41 religiose (badessa, priora, 28 madri coriste, 13 suore converse e 8 figliole a spese)⁴³ e, nel 1783, 38 religiose (badessa, priora, 18 madri coriste, 18 suore converse e 10 educande)⁴⁴. Infine, nel 1809, un anno

³⁸ Ibid., pp. 29 – 41

³⁹ Ibid., p. 50

⁴⁰ Ibid., p. 51

⁴¹ Ibid., p. 48, nota 8

⁴² Ibid., p. 59

⁴³ Ibid., p. 62

⁴⁴ Ibid., pp. 232 - 233

prima della definitiva soppressione, la famiglia delle monache era costituita da badessa, priora, 25 coriste, 28 converse e 8 educande⁴⁵. Nel corso del Seicento e del Settecento, dunque, il numero complessivo delle religiose si era mantenuto abbastanza stabile seppur caratterizzato da un aumento progressivo di converse a dispetto delle monache coriste, fino a raggiungere la parità di numero appianando progressivamente quella gerarchia che da secoli aveva caratterizzato i monasteri femminili.

2.2 S. Agata

2.2.1 Il “Liber” di S. Agata

Il 20 dicembre 1302 il Maggior Consiglio del Comune di Padova decise di accogliere sotto la propria protezione il monastero di S. Agata. Sulla base di un inventario dei beni immobili prodotto dal monastero, il notaio comunale compilò, nel corso dell’anno 1304, il “Liber” di S. Agata: un codice corposo di notevole valore in cui, oltre ad essere riportati 157 documenti datati a partire dal 1224, furono inventariati, descritti e raggruppati in 51 rubriche tutti i beni immobili e i diritti connessi che il monastero aveva alla data di redazione del registro stesso. Si tratta dunque di una fonte eccezionale e di notevole interesse storico che permette di conoscere le origini e lo sviluppo del monastero nel corso del XIII fino agli inizi del XIV secolo.

2.2.2 Fondazione e famiglia monastica

Per il monastero di S. Agata manca un preciso documento di fondazione, ma la presenza del cenobio è attestata da due atti, entrambi datati 2 marzo 1223, che segnalano l’acquisizione di alcuni territori prossimi al monastero da parte delle monache. I contenuti dei due documenti e di altri rogati l’anno successivo, nonché il fatto che solo a partire dal 1226 si riporta stabilmente il termine di badessa, confermano un consolidamento istituzionale e una raggiunta autonomia della comunità, suggerendo una probabile fondazione collocabile fra la fine e l’inizio del XIII secolo⁴⁶.

I primi promotori del cenobio furono famiglie dell’alta e media società: il primo atto del 2 marzo 1223 si riferisce alla donazione di un notaio che in S. Agata aveva una

⁴⁵ Ibid., pp. 239 – 240

⁴⁶ Giannino Carraro, *Il “Liber” di S. Agata di Padova (1304), nota diplomatica di Gian Giacomo Fissore, Antenore, Padova 1997, pp. 34 - 35*

figlia monaca, il secondo, con medesima data, riguarda l'acquisto di un terreno da parte del priore di S. Maria in Vanzo, monastero maschile fondato nel 1218 da Gerardo Gnanfo da Vò o da Vado⁴⁷. Proprio la famiglia da Vò, vassalla della curia vescovile e legata da vincoli parentali con grandi feudatari del territorio come i da Camposampiero e i da Carrara, oltre che con famiglie dell'aristocrazia cittadina e della nuova borghesia emergente, permise lo sviluppo del monastero con continue donazioni fino al 1230. Il 4 marzo 1230, Gerardo da Vado fece una donazione di terreni "amore Dei et redemptione anime sue" e più tardi, nel suo testamento, lasciò alle monache un grosso lascito di 50 campi. Giovanni da Vado, fratello di Gerardo, cedette al monastero 20 campi in qualità di dote per la figlia monaca. I da Vado, direttamente o indirettamente attraverso S. Maria in Vanzo, furono partecipi di quasi tutti gli atti di carattere patrimoniale di S. Agata fino al 1230, collocandovi nel tempo giovani donne di famiglia.

Accanto ai da Vado, vi furono anche famiglie dell'aristocrazia cittadina come i Cibi, forse imparentati con loro, e i Bellegrassi che contribuirono ad estendere il patrimonio del monastero offrendo proprietà per la monacazione di componenti della famiglia. Infine, nel 1229, il notaio Manzio Sanguinacci appartenente alla nuova e ricca borghesia che si stava imponendo nella società comunale padovana fece testamento in favore di S. Agata. Pur avendo moglie e figli, venne ispirato da quel fervore religioso che vide in Padova la fioritura del monachesimo albo e il radicamento dell'ordine dei mendicanti, tanto che decise di abbandonare il secolo per farsi frate nel convento dei domenicani. Moglie e figlia divennero monache in S. Agata portando in dote terreni, case e diritti vari. Negli anni successivi, inoltre, il notaio stesso e altri membri della famiglia furono presenti come testimoni in alcuni atti rogati in S. Agata.

Con il passare del tempo, dunque, la rete di collegamenti con le famiglie dell'alta e media società padovana andò consolidandosi ed estendendosi, permettendo al monastero di svilupparsi per tutto il Duecento e di diventare uno dei monasteri padovani maggiormente dotati dal punto di vista patrimoniale⁴⁸. Il monastero fu distrutto nel 1390 durante la guerra fra Carraresi e Viscontei e le monache profughe furono accolte dal monastero benedettino di S. Cecilia⁴⁹.

⁴⁷ Ibid., p. 34, nota 16

⁴⁸ Ibid., pp. 36 - 41

⁴⁹ Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 63

Il “Liber” non fa alcun riferimento preciso alla regola adottata e neanche la documentazione successiva. Il registro, però, documenta la presenza di tre monaci albi in S. Agata il 2 marzo 1223, data delle prime attestazioni documentarie del monastero, e una continuità di rapporti con i monaci albi per quasi tutto il XIII secolo. Inoltre, nella seconda metà del Duecento, Anna da Vò, in origine monaca di S. Agata, divenne badessa di S. Benedetto Vecchio. Ciononostante, non risulta che il monastero abbia mai aderito alla congregazione dei monaci albi e pertanto si deve ritenere che la comunità abbia sempre seguito la regola benedettina tradizionale delle monache nere. La prima attestazione nota di appartenenza del monastero all’ordine benedettino è del 1371⁵⁰.

2.2.3 *La comunità monastica*

Nella prima riunione documentata del 17 dicembre 1224 erano presenti in S. Agata sedici monache, numero che già nella seconda metà del Duecento crebbe a sessanta unità, a testimoniare quella esplosione di religiose tipica del periodo. L’abbondanza di documenti riportati nel “Liber” permette di descrivere con una certa accuratezza la famiglia monastica.

La comunità presente in S. Agata era costituita non solo da monache governate da una badessa, ma anche da un gruppo di *fratres conversi* e da numerosi altri laici che vivevano, a vario titolo, all’interno del monastero.

Le monache, soprattutto in occasione di riunioni capitolari, venivano indicate nel registro con i termini di *sorores*, *moniales*, *monace*, oppure *sorores et monace* quasi a voler indicare due gruppi distinti di religiose. Quando invece erano indicate individualmente, erano utilizzati i termini *dedicate* e *professe* e non si parla mai di *converse*. In generale, comunque, la distinzione fra le varie categorie di religiose del monastero non è chiara.

In merito alla provenienza sociale, si trattava di donne di origine aristocratica o “borghese” che alimentarono stretti collegamenti fra monastero e alta e media società e che permisero al monastero di S. Agata di divenire in pochi decenni uno dei più potenti di Padova, potendo disporre di cospicue doti.

⁵⁰ Carraro, *Il “Liber” di S. Agata di Padova (1304)*, pp. 41 - 42

Nella comunità monastica erano frequenti anche le vedove, le sorelle e i gruppetti di donne della medesima famiglia come madre e figlia oppure nipote e cognata.

Accanto alle monache vi erano i *fratres conversi*, ovvero persone che avevano abbandonato il mondo per dedicarsi alla vita religiosa facendo dono di sé e dei loro beni al monastero. Essi erano al servizio delle monache curando la conduzione delle proprietà del monastero. Alcuni erano anche massari e si occupavano di problemi di natura economica, altri erano sindaci, esecutori dei numerosissimi acquisti di terreni o di altri cespiti immobiliari.

Accanto ai *fratres* vi erano altri laici che vivevano in monastero e che dovevano costituire probabilmente altra manodopera per le attività lavorative, in particolare quelle agricole.

Infine, vivevano in monastero altre persone, non inquadrabili nelle categorie appena delineate, e che per motivi diversi si trovavano a vivere all'interno del cenobio come la bambina Rustica, figlia del notaio Manzio e che divenne poi monaca, oppure l'anziano Anfelice de' Murri, che dopo tre matrimoni aveva trovato rifugio in S. Agata dove si trovavano come monache due sue cognate e che aveva fatto testamento lasciando parte dei suoi beni al monastero⁵¹.

2.2.4 *Patrimonio fondiario*

Il patrimonio fondiario di S. Agata si costituì per effetto di donazioni, di lasciti testamentari, di doti monacali, di qualche compravendita favorita da grandi famiglie padovane ma anche per un'accorta politica di acquisti effettuata dal monastero soprattutto nella seconda metà del Duecento. Le parti venditrici erano rappresentate da privati come piccoli e medi proprietari-coltivatori abitanti nel contado, esponenti dell'emergente borghesia (notai, giudici, medici) e dell'aristocrazia, nonché di enti monastici o singoli chierici.

Le proprietà del cenobio erano localizzate prevalentemente nella parte meridionale del territorio padovano, in una zona che dalla città si estendeva fino a Piove di Sacco, Conselve, Pernumia, Boccon e Rovolon anche se non mancavano alcune proprietà lontane da quest'area come quelle di Gambarare a est, al confine con Venezia, quelle di

⁵¹ Ibid., pp. 43 - 50

Camposampiero a nord, quelle di Cervarese a ovest e quelle di Barbarano in territorio vicentino.

La politica di accrescimento e di distribuzione delle proprietà terriere perseguita dal monastero fu indirizzata alla costituzione di ambiti territoriali omogenei al fine di favorirne il controllo e l'economicità della conduzione. Alcuni territori marginali furono congelati o alienati mentre altri furono accorpati o ampliati andando a costituire le tenute di Piove di Sacco, Cartura e Vimenelle, una gestione della terra in linea con quella perseguita anche dalle famiglie ricche della società del tempo⁵².

Le terre di proprietà di S. Agata erano lavorate per circa un terzo direttamente dai frati e da personale dipendente dal monastero. I terreni a conduzione indiretta, invece, erano locati a terzi con contratti di mezzadria, di livello o affitto, dai quali il monastero riceveva ogni anno canoni fissi sia in denaro che in natura.

La solida base patrimoniale e le ingenti capacità di reddito di cui godeva il monastero, permisero di superare egregiamente quei momenti di crisi che già nel Trecento avevano attanagliato numerose fondazioni religiose⁵³.

2.3 S. Stefano

2.3.1 *Fondazione e famiglia monastica*

Il monastero di S. Stefano sorse nell'immediato suburbio patavino, dove oggi sono ubicati la Prefettura e il Liceo Classico "Tito Livio". Pur non essendo documentato l'anno di fondazione, la storiografia locale concorda nell'attribuire questa al vescovo Orso anteriormente al 1026, data in cui il medesimo avrebbe fondato, per donazione, il monastero femminile di S. Pietro. È presente una conferma-donazione del 1034 da parte del successore di Orso, vescovo Buccardo, alla badessa del cenobio, Armarenda. Questa donazione comprende l'omonima chiesa monastica con casa, vigna e corte, i *tituli* di S. Lorenzo e di S. Cassiano con le loro terre e quattro masserie, due mulini presso ponte S. Lorenzo, nonché tutta la terra e le decime di S. Martino d'Este e le decime di Calvene e di Lugo (nel comitato vicentino). Quando nel 1132 il vescovo Bellino confermò possessi e dipendenze del monastero, rinvì anche a una donazione precedente a quella di

⁵² Ibid., pp. 51 - 55

⁵³ Ibid., pp. 59 - 66

Buscardo, fatta dal vescovo Orso. Inoltre, il monastero compare in numerosi documenti episcopali dopo quello di S. Giustina e prima di quello di S. Pietro, suggerendo una data di fondazione compresa tra il 1010 e il 1026⁵⁴. In particolare, il monastero nasce con fondazione vescovile e osservanza benedettina tradizionale (monache nere)⁵⁵.

Il cenobio fu a lungo oggetto di continue donazioni vescovili, *exempli gratia*, nel terzo decennio del XII secolo il vescovo Bellino donò alle monache due terreni di sua proprietà posti in vicinanza del monastero e poi, nel 1146, intercedette per la donazione di altri terreni da parte dei famigliari di Ugolino, figlio del giudice Enrico, vassallo del vescovo⁵⁶. Non mancarono, tuttavia, lasciti da parte di membri dell'aristocrazia come Giovanni "de Dreseno" (Trissino) o Bertolina, moglie di Albertino da Baone la quale, nel 1178, donò quindici campi al monastero.

Durante il XII secolo, le monache strinsero rapporti di collaborazione con figure emergenti della società comunale come *causidici* e giudici, *exempli gratia*, Giovanni di Allo rappresentò giuridicamente il monastero. Il legame delle monache con la città si mantenne nei secoli successivi, anche attraverso l'accoglienza di donne non destinate al matrimonio o comunque di persone che nel monastero trovarono conforto e rifugio.

2.3.2 *La comunità monastica*

Le prime documentazioni del XI secolo rivelano una decisa tradizione germanica nell'onomastica femminile: in un atto notarile del 1053, infatti, compaiono la badessa Gepa e le sottoscrizioni autografe di Langa, Abborga, Angelberga e Berga. Ad Angelberga, inoltre, fu donata una masseria da parte del fratello tre anni prima⁵⁷.

Badesse e monache erano spesso di origine signorile ma, all'interno del monastero, operavano anche altri membri della famiglia di provenienza. Considerando la famiglia Lemizzi, Mabilia Lemizzi fu badessa dal 1296 al 1312, Pasquale e Padovano Lemizzi rivestirono il ruolo di notai, Vitaliano Lemizzi, pur essendosi arricchito con l'usura, fu sindaco e procuratore dell'ente dal 1280 e sua figlia Anna venne accolta come professa nel 1326. Come altre figure legate al mondo signorile citiamo Ziliola, figlia di Francesco Capodivacca, appartenente a una delle famiglie più coinvolte nel governo cittadino, che

⁵⁴ Gaffuri, *Il monastero benedettino femminile di Santo Stefano*, pp. 21 - 22

⁵⁵ Carraro, *Monasticon Italiae*, p. 36

⁵⁶ Gaffuri, *Il monastero benedettino femminile di Santo Stefano*, pp. 23 - 24

⁵⁷ *Ibid.*, p. 24

entrò come professa nel 1321 e Anna Maccaruffi, figlia di Francesco Maccaruffi e di Beatrice da Carrara, che fu badessa dal 1361 al 1370.

Tuttavia, il monastero accolse anche alcuni parenti laici delle religiose, come giovanissime nipoti destinate al convento, oppure sorelle o cognate vedove.

Nel 1459, si unirono al monastero di S. Stefano le monache di S. Maria di Fistomba, evento che comportò un rafforzamento della comunità e del patrimonio che, nel Quattrocento e nel Cinquecento, rese il monastero uno dei più numerosi e ricchi della città. Notiamo che nel 1498 erano presenti 41 monache professe, 5 non professe, 7 converse professe e 7 converse non professe⁵⁸.

2.3.3 *Patrimonio monastico*

Il patrimonio fondiario di S. Stefano si costituì nel tempo in seguito a continue donazioni di beni ubicati in territori anche molto lontani fra loro. Ne derivò una conformazione molto irregolare, con molti possedimenti non solo in territorio padovano ma anche nel vicentino. Accanto alle donazioni, non mancarono acquisti e transazioni, infeudati a vassalli o concessi a livello con obblighi di miglioria del terreno e, nel tempo, di costruzione di case, di segherie e di mulini. Questi ultimi, in particolare, rappresentarono una rilevante fonte di reddito per il monastero.

Il monastero, inoltre, ebbe alle proprie dipendenze numerose cappelle (chiese che andavano via via acquistando i diritti e le funzioni parrocchiali) dalle quali ricavava le offerte dei fedeli e le quote di sepoltura; con le cappelle, inoltre, S. Stefano estese la propria giurisdizione a partire dal suburbio verso il centro della città e, allo stesso tempo, in direzione opposta fino a comprendere la campagna.

Nel corso del Trecento fu bersaglio di numerose usurpazioni soprattutto da parte degli Scaligeri che ne minarono il patrimonio, tanto che le monache dovettero contrarre debiti e ricorrere a prestiti.

La successiva unione con le monache di Fistomba comportò un notevole rafforzamento patrimoniale che riportò il cenobio fra i più ricchi di Padova⁵⁹.

⁵⁸ Ibid., pp. 34 – 36

⁵⁹ Ibid., pp. 25 – 34

3 Vita in monastero

Il fenomeno europeo di grande diffusione dei monasteri nel corso del Quattrocento è collegato al forte incremento demografico, con apice verso la fine del secolo XV, nonché a condizioni economiche favorevoli. Per le donne, la vita monastica era l'unica alternativa al matrimonio: destinate alla monacazione fin da bambine, entravano in monastero in seguito al versamento di una dote decisamente inferiore a quella maritale, per poi essere "obbligate" a prendere i voti in seguito ad un periodo di educando.

Lo sviluppo istituzionale dei monasteri coincise con il periodo di massima diffusione dei movimenti dell'Osservanza che, all'interno di ciascun ordine, promossero il ritorno all'originale disciplina regolare dalla quale le monache si erano allontanate in seguito all'abbandono della "vita comune" e all'attenuazione della clausura.

Tra la metà del Quattrocento e i primi decenni del Cinquecento, i monasteri femminili osservanti, riformati o di nuova formazione, assunsero e conservarono un ruolo primario nella vita religiosa cittadina: numerose monache rappresentarono un vanto per la città e assunsero funzioni di protezione⁶⁰. Da qui l'importanza del controllo e delle iniziative di riforma da parte dei vescovi e della collettività, rappresentata in alcune città da vere e proprie magistrature che agirono in accordo con il vescovo medesimo per l'adesione al movimento osservante⁶¹.

3.1 Le visite pastorali: un confronto tra Padova e Verona

Attraverso le visite pastorali, il vescovo promosse una maggior aderenza alla Regola da parte delle comunità di monache.

In uso già nella Chiesa antica e medievale, dopo il Concilio di Trento, queste divennero obbligatorie con cadenza annuale, oppure biennale ove la prima non fosse possibile, e costituirono uno strumento di disciplinamento e rafforzamento della vita religiosa. I verbali e i decreti di riforma emanati in seguito alle visite stesse che si infittirono in epoca post-tridentina, costituiscono una fonte utilissima per la conoscenza della vita interna dei monasteri e delle complesse dinamiche fra vita claustrale e secolare.

⁶⁰ Gabriella Zari, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, 2000, pp. 64 – 65,

⁶¹ Ibi, p. 76

A tal proposito, nel suo studio del 2008 intitolato *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova: note storiche (1195-1810) con edizione delle visite vescovili*, Giannino Carraro propone l'edizione integrale dei verbali delle visite pastorali presso il monastero padovano a partire dalla metà del XV secolo fino alla soppressione del 1810, costituendo una fonte imprescindibile per lo studio della vita monastica femminile padovana e dei suoi cambiamenti nel tempo. Lo studio che Marianna Cipriani ha dedicato a "*La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1455 – 1456) ad alcuni monasteri femminili veronesi*" (2005), ci consente di fare un interessante confronto tra due realtà venete dal quale si può cogliere un quadro sostanzialmente simile.

3.1.1 Sulla modalità di conduzione

S. Benedetto Vecchio

Nella seconda metà del Quattrocento, quando i vescovi si recavano in visita pastorale presso un monastero era per controllare che le regole della vita monastica fossero osservate. La badessa per prima ma tutte le monache erano quindi interrogate singolarmente e minuziosamente, e i verbali ci rivelano una vera e propria procedura inquisitoriale. Generalmente, le indagini riguardarono da un lato le strutture (edificio monastico e chiesa), lo stato degli ornamenti e tutto ciò che aveva attinenza con il sacro, dall'altro la comunità monastica. I verbali fecero emergere eventuali trascuratezze, dissidi o scandali all'interno della comunità. Tuttavia, gli interrogatori non vennero sempre integralmente verbalizzati allo scopo di favorire la sincerità delle deposizioni delle religiose affinché potessero emergere comportamenti sconvenienti della badessa o di alcune consorelle, ma anche perché non rimanesse traccia di scandali troppo gravi⁶². Il vescovo Pietro Barozzi esplicitò tale scelta negli stessi verbali in cui affermò che, senza la sincera collaborazione delle monache, non avrebbe potuto intervenire in loro favore⁶³.

La prima visita di cui è rimasta traccia risale al 1481 e fu condotta dai delegati del vescovo Pietro Foscarini, Giovanni Pietro "de Usolo" e Bertolino da Brescia. Qualche anno dopo, nel 1487, il neoeletto vescovo Pietro Barozzi condusse personalmente un'altra visita pastorale, prima di una lunga serie, avendo come obiettivo principale di azione pastorale la riforma dei monasteri femminili.

⁶² Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova*, pp. 23 - 24

⁶³ *Ibid.*, p. 24, nota 5

La visita pastorale di Ermolao Barbaro

A Verona, nel 1455 furono visitati il monastero femminile domenicano di S. Domenico dell'Acquatraversa e quello benedettino di S. Lucia, entrambi ubicati nel suburbio della città. L'anno successivo toccò al monastero di S. Fidenzio, anch'esso benedettino e periferico rispetto alla città. Nel 1458, una seconda visita fu effettuata dal vescovo in S. Domenico con l'obiettivo di introdurre l'Osservanza⁶⁴.

I verbali delle visite suggeriscono l'utilizzo di un questionario di visita poiché hanno tutti fornito dati confrontabili, ovvero inerenti a informazioni di carattere simile. La traccia del questionario veronese presenta molti elementi in comune con i formulari utilizzati durante le visite pastorali condotte nella diocesi di Ferrara. Senza approfondire il possibile legame fra i due questionari, risulta interessante evidenziare l'esistenza e la circolazione di vademecum contenenti una serie di domande guida da utilizzare durante le interrogazioni. Il formulario è suddiviso in due parti. La prima parte è relativa ad aspetti significativi della vita religiosa e spirituale delle monache, quali la partecipazione ai momenti di preghiera e ai sacramenti e all'osservanza della regola. In merito a quest'ultima, ci sono riferimenti al modo di vestire e di dormire, la proprietà, il silenzio, la clausura, l'obbedienza alla badessa, la correttezza nelle relazioni con le altre monache. La seconda parte, invece, è di carattere più economico e riguarda i redditi del monastero e la corretta gestione in particolar modo della badessa, l'impegno della medesima per opere di manutenzione del monastero e la sua disponibilità a condividere con il capitolo le decisioni di spesa⁶⁵.

In merito alle modalità di redazione delle risposte al questionario, a differenza di S. Benedetto Vecchio, queste furono riportate tutte per esteso senza ricorrere a espressioni di sintesi, utilizzando una meticolosa fedeltà alle voci date dalle monache attestata dal naturalismo del testo, ricco di termini triviali e dettagli morbosi⁶⁶.

⁶⁴ Marianna Cipriani, *La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1455 – 1456) ad alcuni monasteri femminili veronesi*, "Rivista di storia della Chiesa in Italia", vol. 59, n. 2, 2005, p. 478

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 482 – 483

⁶⁶ *Ibid.*, p. 477

3.1.2 *La regola e la condotta delle monache*

Le informazioni che emergono dalle visite pastorali condotte nel corso della seconda metà del Quattrocento e nella prima metà del Cinquecento, sia per quanto concerne S. Benedetto Vecchio di Padova che alcuni monasteri veronesi, fanno emergere la “sregolatezza” in cui vivono le monache ovvero un quadro di scarso rispetto della regola dell’ordine fino a situazioni di grave rilassatezza di costumi, condizione comune a tanti monasteri femminili dello stesso periodo.

S. Benedetto Vecchio

In seguito alla visita pastorale del 1481, il vescovo emise alcuni decreti di riforma molto eloquenti, condensati in otto punti: tre a carico della badessa e cinque rivolti alle altre monache.

Alla badessa fu fatto obbligo di dormire nel dormitorio comune, di partecipare all’ufficio divino e di adempiere diligentemente e prontamente a tutti i propri doveri. Alle monache, fu ordinata l’obbedienza alla badessa, l’osservanza del silenzio nelle ore stabilite, il divieto di accesso al parlatorio in mancanza di autorizzazione e il rispetto dei digiuni stabiliti dalla Chiesa. Sia alla badessa che alle monache fu fatto obbligo di utilizzare il refettorio e la cucina comune⁶⁷.

Cosa possiamo evincere da questi obblighi sulla vita nelle comunità religiose femminili?

Erano provvedimenti che andavano verso quanto sollecitato dai movimenti dell’Osservanza, ovvero il ripristino della “vita comune” e il rispetto della clausura, mettendo in luce una conduzione di vita comunitaria, di isolamento e di ritiro spirituale lontani dalla Regola.

Dalla successiva visita del 1487, emersero ancora numerosi aspetti bisognosi di riforma tali da indurre il vescovo Pietro Barozzi a intervenire bloccando l’accoglienza di novizie senza il suo personale consenso. Egli, inoltre, ordinò alla badessa di impedire alle monache l’organizzazione di feste in maschera e balli, anche solo limitate alla comunità monastica. Si trattava di momenti ricreativi che le monache invocavano come “consuetudini” ma che nulla avevano a che fare con la professione monastica e, anzi,

⁶⁷ Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio*, p. 24

potevano rappresentarne fonte di corruzione e di abuso. Secondo il presule, infatti, “non può essere che dopo tali sfrenatezze, non seguano anche i pensieri e le azioni lascive”.

Tali atteggiamenti si potevano ricondurre, probabilmente, a monacazioni forzate, che poco o nulla avevano a che fare con la spontaneità della professione religiosa e dalle quali emergeva un adeguamento ad una prassi consuetudinaria molto lontana dalla disciplina regolare. Il vescovo intervenne anche in ordine al vestiario, vietando l’uso di eccessive scollature delle tuniche monastiche.

In merito alla clausura, il presule intervenne pesantemente stabilendo che tutte le finestre, in particolare quelle poste in prossimità del suolo a pianterreno, fossero munite di grate a maglia stretta in modo che non potesse passarvi il capo; stabilì inoltre, che gli indumenti di pelle fossero preparati dalle monache stesse senza alcun intervento esterno.

E ancora, per indurre alla puntuale osservanza della Regola, impose l’obbligo di lettura della medesima in refettorio, durante i pasti, nella versione in volgare e non più in latino, affinché fosse comprensibile a tutte le monache⁶⁸.

Anche se condotte circa un secolo dopo le visite pastorali veronesi del Barbaro, quelle del Cinquecento risultarono particolarmente interessanti per la continuità dei contenuti. Esse evidenziarono una vita comunitaria ancora poco rispettosa della Regola, tanto che il vescovo dovette emanare disposizioni sempre più gravose e restrittive volte a un controllo sempre più serrato dei monasteri femminili, eventualmente accompagnate da severe punizioni come il ricorso alla prigione o alla drastica limitazione dei collegamenti con il mondo fuori dal chiostro.

In seguito alla visita del 1546, infatti, il presule ordinò che la badessa fosse affiancata da altre due monache, che la disobbedienza delle monache dovesse essere punita “irremissibilmente” con un mese di prigione, che l’ufficio divino dovesse essere accompagnato con semplice canto fermo, che ciascuna monaca dovesse essere presente al canto mattutino a meno di legittimo impedimento, che l’accesso al parlatorio fosse consentito solo per incontrare genitori, fratelli, sorelle o cognate e comunque alla presenza di un’altra monaca autorizzata, che fosse vietato mandare lettere fuori dal monastero a meno che non fossero state scritte nella camera della badessa e lette preventivamente da quest’ultima, che le superiori ispezionassero ogni tre mesi le camere

⁶⁸ Ibid., pp. 25 - 26

delle monache perché non fossero conservate immagini o testi sconvenienti, che il confessore non entrasse in clausura senza grave motivo e che la badessa dormisse e mangiasse assieme a tutte le altre monache negli appositi spazi comuni.

Oltre a disposizioni rivolte alle monache e alla badessa, furono emanati provvedimenti relativi al reclutamento delle novizie: le aspiranti potevano essere accolte nel monastero solo previa autorizzazione vescovile e assenso di almeno due terzi del capitolo, non potevano avere meno di 13 anni, l'esercizio dell'insegnamento poteva essere rivolto solo a fanciulle di età compresa fra i 5 e i 13 anni purché interne al monastero e paganti una retta annuale. Nel giorno della vestizione, inoltre, le novizie dovevano vestire "*de bianco semplice*".

Al fine di evitare intromissioni di carattere privato nell'amministrazione del patrimonio monastico, fu fatto divieto di affittare beni a parenti delle monache o a fattori, confessori, protettori, o a cappellani del monastero.

Dieci anni dopo, nel 1554, il cardinale francesco Pisani, a seguito della visita pastorale condotta in data 21 dicembre 1551, emise un decreto indirizzato a tutti i monasteri padovani per limitare drasticamente l'usanza di uscire da questi per motivi di salute. Nata come possibilità di miglior guarigione attraverso il ritorno alla famiglia d'origine, si era trasformata in una occasione di abuso da parte di alcune monache che se ne andavano in giro frequentando le case dei secolari, con grave scandalo universale e offesa alla Chiesa⁶⁹.

Le visite pastorali costituirono, dunque, il punto di partenza per l'emanazione nel tempo di una serie di decreti da parte dei vescovi per l'avvicinamento ad una riforma delle istituzioni femminili volta a creare le premesse per un ritorno all'osservanza delle regole, ruolo assegnato definitivamente ai vescovi nel Concilio di Trento.

La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1458)

Nella visita del 1458, il vescovo Barbaro volse il proprio interesse al controllo degli spazi di vita delle monache: in S. Domenico perlustrò celle e stanze che giudicò prive di lussi e sontuosità e adatte alle esigenze delle monache. A S. Fidenzo, più isolato e dunque più a rischio, esaminò porte e finestre che dovevano costituire una sicura barriera per la

⁶⁹ Ibid., pp. 43 - 45

clausura. Nelle ispezioni, però, non apparve quell'atteggiamento indagatorio descritto nelle relazioni delle più tarde visite del vescovo Barozzi dei monasteri padovani, con relative disposizioni che costituirono quasi un'anticipazione delle direttive del Concilio di Trento⁷⁰.

Terminato l'esame degli edifici, il vescovo si interessò più da vicino alla comunità monastica procedendo ai colloqui individuali dai quali emerse un quadro variegato delle licenze e degli abusi che andava dalla sostanziale regolarità della vita monastica in S. Fidenzio, al clima rissoso e indisciplinato di S. Domenico fino allo scandalo di S. Lucia. In quest'ultimo monastero, la badessa manteneva una relazione clandestina con un sacerdote veronese suscitando mormorii sia all'interno che all'esterno delle mura del chiostro. Proprio a S. Lucia, la visita pastorale assunse fin da subito un carattere inquisitoriale nei confronti della badessa che già in quella occasione ammise le proprie colpe con conseguente rinuncia alla carriera. Nel colloquio individuale con le monache, il presule preferì tralasciare altri aspetti della vita in monastero, concentrandosi sui fatti relativi gli incontri della badessa con il sacerdote allo scopo di chiarire ogni particolare relativo alla condotta della badessa e individuare eventuali complicità e risonanze della vicenda all'esterno del monastero⁷¹.

Al di là della vicenda specifica di S. Lucia, nei cenobi visitati, il vescovo concentrò la propria attenzione sulla vita quotidiana delle monache, formulando domande relative alla clausura, all'abbigliamento, alle modalità del dormire e del mangiare. Ma ciò che stava particolarmente a cuore al Barbaro era il dovere di riferire alla superiora "malas cogitationes et mala occulta commissa" tanto che, negli ordinamenti del 1461, ordinò che ogni monaca "dica li soi pensieri, fantasie e tentatione a la badessa a ciò che essa li possa dar qualche remedio che possa fuggir le tentatione e possa provvedere a la salute de quella anima"⁷².

Dunque, la vita comunitaria e il controllo del corpo nelle sue pulsioni più naturali e sobrietà dei costumi erano i temi sui quali vertevano le interrogazioni.

Relativamente alla vita comunitaria, le monache condividevano gli spazi comuni fatta eccezione per S. Lucia dove la stessa badessa, che doveva fungere da esempio,

⁷⁰ Cipriani, *La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1455 – 1456)*, pp. 480 - 481

⁷¹ *Ibid.*, pp. 483 - 485

⁷² *Ibid.*, p. 486

invece di pranzare insieme alle altre monache preferiva mangiare in cantina dove spesso si ubriacava⁷³. In S. Benedetto Vecchio a Padova, invece, la condivisione degli spazi comuni non fu raggiunta nemmeno un secolo più tardi: in seguito alla visita del 1546, infatti, il vescovo dovette riprendere la badessa affinché dormisse nel dormitorio comune e mangiasse nel refettorio con le altre monache.

Per quanto concerne il rispetto delle astinenze e dei digiuni comandati dalla Chiesa e dalla Regola, le monache dei tre monasteri veronesi dichiararono di comportarsi in modo libero e quindi di non rispettare la norma. Si può ritenere che anche le monache di S. Benedetto Vecchio si comportassero similmente poiché, in seguito alla visita del 1481, seguì l'emanazione di un decreto specifico sul rispetto dei digiuni stabiliti dalla Chiesa.

Il Barbaro, inoltre, interrogò le monache in merito alla possibilità di mangiare *extra refectorium*: la badessa di S. Fidenzio ammise che le monache del monastero non sempre rispettavano la norma per motivi legati all'attività lavorativa, mentre alcune domenicane ammisero di mangiare i frutti dell'orto senza addurre alcuna giustificazione. Su questo particolare, nulla emerge dalle visite condotte a S. Benedetto Vecchio ma la domanda, volta a far emergere dettagli sulle abitudini alimentari, ben si inquadra nel tentativo di individuare una tipologia di abusi di abitudini di vita delle monache ben documentata per altri monasteri del Quattrocento e Cinquecento.

In relazione agli arredi delle celle, per quanto concerne questi ultimi, viene segnalata spesso la presenza di camini che, oltre a fungere da mezzi di riscaldamento, venivano utilizzati anche per cucinare. L'abbandono del pasto in comune a favore di un pranzo consumato all'interno della singola stanza è da attribuirsi da un lato alle scarse risorse dei monasteri, insufficienti per sostenere il gran numero di monache, dall'altro, alla possibilità delle monache di utilizzare i donativi dei famigliari oppure alimenti di proprietà che alcune professe consumavano assieme a parenti o compagne predilette. Numerose professe, infatti, godevano di spazi propri all'interno del monastero in cui coltivavano verdure, che poi consumavano in cella, oppure allevavano pollame⁷⁴.

Per quanto riguarda le abitudini del dormire, a meno della badessa e di alcune monache di S. Domenico che dormivano su sacconi di piuma e non di paglia come prescrivevano le Costituzioni, negli altri due monasteri si riservavano i letti di piuma alle

⁷³ Ibid., p. 487

⁷⁴ Zarri, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio*, pp. 90 - 91

monache malate o inferme. Ma ciò che più interessava al vescovo era indagare sul cosiddetto “sistema per celle”, una forma di privatizzazione degli spazi all’interno dei monasteri. Diffuso negli istituti monastici pretridentini, il sistema per celle infranse l’unitarietà delle diverse categorie presenti nel monastero (professe, novizie, putte a spese e converse) a favore di legami ancorati a interessi parentali e a rapporti affettivi, portando allo sviluppo di fazioni e sette all’interno del monastero⁷⁵. Il presule, dunque, indagò sulla promiscuità nel dormire, un’abitudine che consolidava amicizie e complicità. Chiese, infatti, se le monache dormivano in letti singoli: alcune domenicane, impegnate in traffici per l’acquisto di una carica abbaziale, ammisero di dormire assieme, suor Elena, invece, dichiarò di avere una “discipulum secum in curiola sua” richiamando un sistema di istruzione basato su una relazione personale fra professa e novizia, con sviluppo di un rapporto di fedeltà da parte della monaca più giovane verso quella più anziana⁷⁶.

In merito alla clausura, emerse che le monache di S. Lucia si recavano continuamente in parlatorio senza permesso e che alcune, approfittando di incarichi per i quali si dovevano recare in chiesa, si affacciavano alla porta a chiacchierare con persone esterne. Anche il silenzio che avrebbe dovuto caratterizzare gli ambienti monastici in genere non era rispettato, *exempli gratia*, a S. Domenico era rispettato solo nel refettorio, evidenziando dunque una situazione simile a quella di S. Benedetto Vecchio, come si evince dai decreti di riforma emessi in seguito alle visite pastorali del 1481 circa l’osservanza del silenzio e del 1487 per quanto concerne la clausura.

3.1.3 Per la riforma dei monasteri

Accanto ai decreti promulgati in seguito alle visite pastorali, i vescovi di Padova e di Verona agirono direttamente sulle comunità monastiche affinché aderissero all’Osservanza, inserendovi monache già *regularis observantie* che potessero istruire l’originaria comunità per una condotta più aderente alla Regola.

Nel 1458, il vescovo Barbaro inserì due o tre monache *regularis observantie* all’interno di S. Domenico in Acquatraversa e sospese l’ammissione di nuove professe. Intervento simile avvenne in S. Benedetto Vecchio, più di mezzo secolo dopo (22 novembre 1521) per decisione del vescovo Marco Cornaro. Egli decise di collocare

⁷⁵ Ibid., p. 98

⁷⁶ Cipriani, *La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1455 – 1456)*, pp. 487 - 488

all'interno di S. Benedetto Vecchio quindici monache del monastero del Beato Pellegrino (già di S. Maria di Porciglia) che tenevano un comportamento esemplare, avendo da tempo abbracciato la regolare osservanza della regola benedettina. Le due comunità inizialmente vissero separate, ognuna sotto la guida della propria badessa sebbene alle conventuali di S. Benedetto fu fatto divieto di accogliere novizie.

Sia nel caso di Verona che in quello di Padova, l'accoglienza verso le nuove consorelle non fu priva di malumori tanto che a Verona dovettero intervenire gli arcipreti della cattedrale e della chiesa cittadina di S. Apostoli per incarcerare suor Costanza che aveva osato licenziare il messo del vescovo, mentre a Padova intervenne l'autorità civile contro "li insolenti modi et sinistri termini [che] usano le monache de S. Benedetto verso quelle del Beato pellegrino"⁷⁷. Dopo un breve periodo di convivenza abbastanza tranquilla, avendo ripreso ad accogliere le novizie malgrado il divieto, le conventuali incorsero nelle ire del vicario vescovile Giacomo Rotta che ordinò loro di espellere le novizie. La reazione delle conventuali non si fece attendere e si trasformò in una sorta di braccio di ferro con il vicario vescovile che, a sua volta, era appoggiato dalle autorità civili. Il doge Pietro Lando inviò, in data 30 giugno 1543, una lettera ai rettori di Padova nella quale si ordinava che

“le dite monache de S. Benedetto conventuale non possano acceptar né acceptino più altre monache per alcun modo, siché si come le mancherano de questa vita le se habbino ad extinguere et anichilarsi dil tuto come si observane li monasterii di questa città nostra di venete reformate iuxta le ordination papale et deliberation nostre predite.”

Il 19 agosto 1546, il vescovo di Padova cardinale Francesco Pisani privò dell'abbaziato Marietta Capodivacca, allora badessa delle conventuali, e decretò l'espulsione dal monastero di tutta la sua comunità⁷⁸.

Se per il monastero di S. Domenico a Verona, la documentazione non permette di conoscere modalità e tempi di attuazione del programma di riforma e nemmeno l'esito della vicenda, per S. Benedetto Vecchio a Padova, l'evolversi della situazione è chiaramente attestata. L'espulsione della comunità delle conventuali nel 1546 permise

⁷⁷ Giannino Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio*, p. 31

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 33 - 34

alla comunità delle osservanti del Beato Pellegrino di rimanere la padrona incontrastata del monastero, che assunse il titolo di S. Benedetto dell'Osservanza.

3.2 La popolazione monastica

Il quadro della popolazione monastica all'interno dei diversi monasteri padovani risulta piuttosto variegato sia per quanto concerne la composizione delle comunità, sia per quanto riguarda il numero di monache, variabile da monastero a monastero e nel corso dei secoli.

Accanto alle monache, i monasteri ospitavano anche gruppi di *fratres conversi*, uomini che avevano abbandonato il mondo secolare e fatto dono dei loro beni al monastero, i quali si erano messi al servizio delle monache per la cura e la conduzione delle proprietà del monastero e per affrontare e risolvere problemi di natura economica. Accanto ai conversi che partecipavano al capitolo delle monache, vi erano anche gruppi di laici devoti e persone che a vario titolo vivevano all'interno del cenobio.

Considerando esclusivamente la comunità monacale, i documenti riportano, con termini spesso diversi ma sostanzialmente sinonimi, la presenza di quattro categorie: coriste, converse, novizie e educande. All'interno delle coriste e delle converse, le monache assumevano i propri nomi di "professione" in funzione del ruolo che rivestivano nel monastero: da quello dirigenziale di badessa e priora, a quello più umile di ortolana e servitrice.

La corista era una monaca che sapeva leggere, conosceva il latino, recitava in coro l'ufficio divino nel corso della giornata in corrispondenza delle ore canoniche (notturno o matutino, lodi, prima, terza, sesta, nona, vespro e compieta) e partecipava al capitolo dell'elezione della badessa, come elettrice attiva e passiva. L'essere "litterata" indicava una provenienza sociale di rango elevato, pagava una dote monacale cospicua e tendeva a monopolizzare i ruoli dirigenziali del monastero.

La conversa, invece, era una monaca che non conosceva il latino, spesso non sapeva leggere e pertanto era esonerata dalla recita dell'ufficio divino ed era chiamata alla sola orazione mentale e alla recita delle preghiere. Proveniente dalle fasce sociali più basse, spesso non poteva versare la dote monacale, se non in piccola parte. Veniva accettata al chiostro per provvedere ai lavori più umili e pesanti del monastero o per servire una monaca di rango.

La novizia era una postulante che aveva ottenuto dalla badessa e dall'ordinario il consenso ad avviare la sua formazione di religiosa. L'istruzione e la direzione spirituale spettavano alla monaca maestra delle novizie, la sola, oltre alla badessa che poteva interagire con la novizia.

L'educanda, infine, era una fanciulla che entrava a frequentare la "scuola" di un monastero per essere educata soprattutto nelle arti muliebri⁷⁹.

Premesso che occorrerebbe indagare caso per caso sull'oscillazione numerica nel tempo delle diverse categorie di religiose, la Tabella riportata da Antonio Rigon⁸⁰ permette di fotografare la situazione dei monasteri padovani cittadini nel Duecento in merito al numero di religiosi e di religiose nella loro totalità limitatamente ai cenobi cittadini.

| <i>Monasteri femminili cittadini</i> | <i>Numero</i> | <i>Anno</i> |
|--------------------------------------|---------------|-------------|
| S. Agata | 60 | 1264 |
| S. Cecilia | 70 | 1275 |
| S. Francesco | 33 | 1284 |
| S. Marco di Porciglia | 14 | 1294 |
| S. Maria della Misericordia | 72 | 1235 |
| S. Maria Maddalena | 26 | 1262 |
| S. Pietro | 12 | 1270 |
| S. Prodocimo | 31 | 1296 |
| S. Stefano | 17 | 1291 |
| <i>Monasteri doppi cittadini</i> | <i>Numero</i> | <i>Anno</i> |
| S. Benedetto | 18 (m) | 1228 |
| | 60 (f) | 1259 |
| S. Giacomo di Pontecorvo | 6 (m) | 1299 |
| | oltre 70 (f) | 1277 |
| S. Maria di Porciglia | 29 (m) | 1240 |
| | oltre 60 (f) | 1330 |
| Ognissanti | 5 (m) | 1256 |
| | 36 (f) | 1256 |
| <i>Conventi cittadini</i> | <i>Numero</i> | <i>Anno</i> |
| S. Maria dell'Arcella | 60 | 1299 |
| <i>Monasteri extra-urbani</i> | <i>Numero</i> | <i>Anno</i> |
| S. Leonardo di Boccon (Vò) | 7 | 1229 |
| S. Agnese di Polverara | 28 | 1240 |
| | 22 | 1251 |
| | 21 | 1269 |

⁷⁹ Talò, *Il monachesimo femminile*, pp. 376 - 377

⁸⁰ Rigon, *Monasteri doppi a Padova*, p. 237

| | | |
|---------------------------------------|----|------|
| S. Margherita di Salarola (Baone) | 33 | 1256 |
| S. Maria Mater Domini di Pernumia | 4 | 1256 |
| S. Michele di Bagnarolo (Monselice) | 7 | 1263 |
| | 3 | 1272 |
| | 7 | 1288 |
| S. Maria di Lispida (Battaglia Terme) | 24 | 1267 |
| S. Lorenzo di Campo San Martino | 9 | 1296 |
| S. Giacomo di Monselice | 60 | 1246 |
| | 59 | 1257 |

Tabella 2: Sono qui riportati i dati relativi ai soli monasteri femminili e doppi in città estrapolati dall'analisi di Antonio Rigon, integrati con quelli relativi ai monasteri femminili extra-urbani riportati in *I monaci albi di S. Benedetto di Padova* di Giannino Carraro, p. 417, nota 90.

Dall'analisi della Tabella 2, si evince una situazione di sovraffollamento dei monasteri femminili e una prevalenza di religiose sui religiosi nei monasteri doppi. Inoltre, i monasteri femminili urbani che potevano ospitare 50, 60 ma anche 70 monache, risultavano più affollati rispetto a quelli di campagna o collinari, che, a meno di qualche eccezione, ne contavano meno della metà⁸¹.

Nei successivi secoli di crisi, molti monasteri furono soppressi e la popolazione monastica subì talvolta una notevole inflessione, tanto che a S. Benedetto Vecchio, nel corso del Quattrocento e dei primi due decenni del Cinquecento il numero di monache oscillò fra le 10 e le 20 unità⁸². Sempre a S. Benedetto Vecchio, tuttavia, dopo la travagliata unione e convivenza con le monache del Beato Pellegrino, la popolazione monastica ritornò ai livelli del Duecento con l'attestazione di 70 monache nel 1605⁸³. In realtà, allo scopo di evitare un eccessivo sovraffollamento in rapporto alle possibilità di ospitalità dei monasteri stessi e volendo assolvere alle direttive del Concilio di Trento in ordine al risanamento economico dei monasteri, nel 1582 il vescovo Federico Cornaro emise un decreto in cui stabilì il numero massimo di monache e di "putte a spese" che ciascun monastero padovano poteva accogliere.

Per quanto concerne il rapporto fra coriste e converse si può considerare la situazione del monastero di S. Stefano che, successivamente all'immissione delle monache di Fistomba, in occasione dell'elezione della badessa nell'aprile del 1498

⁸¹ Carraro, *I monaci albi di S. Benedetto di Padova*, p. 417

⁸² Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio*, p. 29, nota 1

⁸³ Ibid., p. 51

contava 41 monache professe, 5 non professe, 7 converse professe e 7 non professe⁸⁴ e dunque un numero di professe nettamente superiore a quello di converse. Inoltre, prendendo in esame il monastero di S. Benedetto Vecchio, in seguito alla visita pastorale condotta nel 1628, il vescovo Pietro Valier stabilì che non potessero essere ospitate più di 60 monache, con un numero massimo di 44 coriste e di 16 converse⁸⁵. Questi pochi dati farebbero intuire un numero decisamente inferiore di converse rispetto alle coriste e l'imposizione di un valore percentuale del 27%.

Tale valore tenderebbe ad aumentare nel tempo se si considerano anche le visite pastorali condotte a S. Benedetto Vecchio nei secoli successivi fino alla soppressione del 1810, in linea con la situazione rilevata in altri monasteri italiani sia del Centro-Nord, come a Bologna, sia del Sud, come a Napoli.

| <i>S. Benedetto Vecchio</i> | | | | <i>Monasteri bolognesi</i> | | | |
|-----------------------------|----------------|-----------------|-----------------|----------------------------|----------------|-----------------|-----------------|
| <i>Anno</i> | <i>Coriste</i> | <i>Converse</i> | <i>Educande</i> | <i>Anno</i> | <i>Coriste</i> | <i>Converse</i> | <i>Educande</i> |
| 1657 | 31 | 12 | | 1574 | 1431 | 269 | |
| 1662 | 28 | 13 | 8 | 1633 | 1636 | 492 | 264 |
| 1699 | 31 | 16 | 5 | 1690 - 91 | 1012 | 472 | |
| 1783 | 20 | 18 | 10 | | | | |
| 1809 | 27 | 28 | 8 | | | | |

Tabella 3: Si riportano qui i dati relativi a S. Benedetto Vecchio⁸⁶ e quelli relativi ai monasteri bolognesi⁸⁷.

Questo incremento progressivo di converse è stato interpretato come un processo di aristocratizzazione delle coriste conseguente all'aumento delle doti, alla prefissione del numero massimo, ma anche all'incremento di monacazioni nelle aree rurali che, data la scarsità di istituzioni in campagna, tesero a riversarsi in città⁸⁸. Dunque, malgrado un flusso perlopiù costante di religiose, si assiste ad una profonda evoluzione interna con un cambiamento del rapporto numerico fra coriste e converse a favore di quest'ultime. Ne consegue anche un cambiamento nella tipologia di utenza: se nel Basso Medioevo prevaleva la componente aristocratica e "litterata", in età moderna aumenta notevolmente la componente di estrazione popolare e "illetterata". Si potrebbe anche ipotizzare un

⁸⁴ Gaffuri, *Il monastero benedettino femminile di Santo Stefano*, p. 36

⁸⁵ Carraro, *I monaci albi di S. Benedetto di Padova*, pp. 56 - 57

⁸⁶ Carraro, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova*, pp. 59, 202 – 203, 209 – 211, 231 – 232, 239 - 240

⁸⁷ Gabriella Zarri, *Recinti, Donne, clausura e matrimonio*, pp. 133, 135

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 133 - 135

mutamento nel reclutamento delle coriste nel corso del Seicento e del Settecento con un calo delle monache provenienti dal patriziato e un aumento delle religiose provenienti dai ceti borghesi, il tutto in sintonia con l'evoluzione demografica stessa del patriziato cittadino⁸⁹.

Riassumendo quanto sopra, tra Medioevo ed età moderna la struttura della popolazione monastica è passata da una predominanza della componente aristocratica delle coriste, dal punto di vista dirigenziale e numerico, a una forma in cui le differenze sociali e gerarchiche si sono appianate. In particolare, la visione dei cittadini del monastero è passata da “bene della città” a “oziosa istituzione”⁹⁰ e ciò ha sicuramente favorito l'allentamento della presa aristocratica su di esso.

⁸⁹ Ibid., p. 135

⁹⁰ Ibid., p. 136

Conclusioni

In questo lavoro abbiamo esaminato le diverse forme di religiosità che hanno caratterizzato le donne tra il Basso Medioevo e la prima età moderna in territorio padovano. Partendo dagli aspetti generali del fenomeno, fino a focalizzarsi su alcuni monasteri femminili padovani, a titolo comparativo l'indagine è poi proseguita nella provincia veronese a partire da una visita pastorale del vescovo Ermolao Barbaro presso alcuni monasteri femminili condotta a metà del Quattrocento.

In merito alle caratteristiche generali del monachesimo femminile padovano è sicuramente interessante sottolineare alcuni punti fondamentali.

Innanzitutto, il fenomeno monastico femminile sorse agli inizi del XI secolo con la fondazione dei monasteri di S. Stefano e di S. Pietro di osservanza benedettina ed entrambi di fondazione vescovile.

Parallelamente ad un monachesimo istituzionalizzato, nella prima metà del Duecento, si costituì a Padova la prima comunità femminile di penitenti: tre donne, di condizione sociale modesta, decisero di vivere insieme nello stato di penitenza rinunciando ad ogni proprietà privata. L'iniziativa si inserì all'interno di quei movimenti di laici che decisero di vivere una vita religiosamente impegnata, ispirata alla perfezione monastica, pur conservando il loro stato di laici e che diedero ben presto origine a comunità miste di "*fratres*" e "*sorores*" spesso mal viste dalle gerarchie ecclesiastiche.

In questa atmosfera, ben si inserì il movimento riformatore dei monaci albi e il fenomeno dei monasteri doppi. Il movimento albo, caratterizzato da una spiritualità fondata sul lavoro e da un impegno caritatevole e assistenziale, riuscì a convogliare nell'alveo benedettino esperienze religiose diverse, prive di un inquadramento canonico. In particolare, il numero crescente di donne dedite alla vita religiosa e bisognose di una *cura monialium* trovò nel movimento riformato una risposta alle loro esigenze. Nacquero così in gran numero monasteri femminili albi e monasteri doppi in cui la componente maschile assunse la funzione assistenziale spirituale e religiosa. Particolarmente interessante è l'evoluzione della prima comunità femminile di penitenti che, nel giro di una decina di anni, abbracciò la regola benedettina e si inserì proprio nel movimento benedettino riformato.

Infine, il “guasto” del 1509-1513 costituì un momento storico di particolare importanza poiché contribuì all’inurbamento dei monasteri femminili.

Dallo studio di alcuni monasteri padovani emergono alcuni elementi significativi.

I monasteri fondati sia per iniziativa vescovile sia per volontà di grandi famiglie padovane, furono oggetto di una indiscutibile e fitta rete di legami e intrecci con la società. Infatti, anche quando i promotori furono di origine ecclesiastica, la componente aristocratica agì attraverso le badesse di nobile origine. La costituzione e il consolidamento del patrimonio monastico avvennero attraverso donazioni, lasciti testamentari e doti monacali, a sottolineare il carattere di interdipendenza fra monasteri, famiglie e società. Di particolare interesse risulta inoltre la politica di accrescimento perseguita dai monasteri che, attraverso accorti acquisti e transazioni spesso con privati, costruirono ambiti territoriali omogenei per favorirne il controllo e l’economicità di conduzione in linea con quanto perseguito dalle ricche famiglie della società del tempo.

Il capitolo relativo all’analisi delle visite pastorali e il confronto di quelle condotte a S. Benedetto Vecchio con quelle relative ad alcuni monasteri veronesi hanno rappresentato senza dubbio il momento più stimolante, a volte intrigante, di questo lavoro.

Di notevole rilevanza è il diverso approccio nella stesura dei verbali delle visite pastorali. Quelli veronesi sono caratterizzati da una meticolosa fedeltà e un testo ricco di termini triviali e talvolta di dettagli morbosi. In quelli padovani, invece, le risposte alle interrogazioni sono addirittura parzialmente verbalizzate, allo scopo di favorire la sincerità delle deposizioni o al fine di non lasciare traccia di episodi troppo scandalosi.

Sulla condotta delle monache e sul rispetto della Regola, si delinea una sostanziale comunanza di comportamenti. In particolare, la condivisione degli spazi comuni è disattesa sia dalle monache che dalle badesse con casi di pranzo *extra refectorium*, mentre si segnala la frequente condivisione dello stesso letto, comportamenti che richiamano il “sistema per celle”, complice dello sviluppo di alleanze e di sette all’interno dei monasteri femminili nel Quattrocento e nel Cinquecento. Anche l’abbigliamento monacale, troppo dissoluto, e l’organizzazione di feste in maschera e balli in S. Benedetto Vecchio, comportamenti poco attinenti con la professione monastica, furono oggetto di richiamo.

Infine, di particolare rilevanza il medesimo comportamento tenuto dai vescovi di Padova e di Verona, per l’adesione dei monasteri al movimento dell’Osservanza: essi inserirono un gruppo di monache, già *regularis observantie*, all’interno di alcuni

monasteri con lo scopo di istruire le originarie comunità per una condotta più aderente alla regola.

Il presente lavoro, seppur circoscritto a solo una minima parte della bibliografia esistente sul monachesimo femminile, vorrebbe costituire un punto di partenza per ulteriori indagini. Premesso che rimangono ancora aperti alla ricerca numerosissimi quesiti irrisolti, e volendo concentrarsi sulle monache in quanto donne, potrebbe risultare appassionante riuscire ad entrare di più nella psicologia delle medesime e dunque sui reali motivi che le hanno indotte alla monacazione. Altresì interessante risulterebbe approfondire la loro vita spirituale, la loro influenza sulle altre donne e sulla società in toto.

Bibliografia

- CARRARO Giannino, *I monaci albi di S. Benedetto di Padova*, “Il monachesimo italiano nell’età comunale. Atti del IV Convegno di studi storici sull’Italia benedettina. Abbazia di San Giacomo Maggiore, Pontida, 3 – 6 settembre 1995”, Cesena, F.G.B. TROLESE, 1998
- CARRARO Giannino, *I monasteri benedettini nella diocesi di Padova*, “Benedictina”, 35, 1988
- CARRARO Giannino, *I monasteri padovani nel Medioevo: fonti documentarie e ricerca storica, Padova e il suo territorio*, fascicolo 137, Padova, febbraio 2009
- CARRARO Giannino, *Il monastero femminile di San Benedetto Vecchio di Padova: note storiche (1195-1810) con edizione delle visite vescovili*, Cesena, Badia di Santa Maria in Monte, 2008
- CARRARO Giannino, *Il “Liber” di S. Agata di Padova (1304), nota diplomatica di Gian Giacomo Fissore*, Padova, Antenore, 1997
- CARRARO Giannino, *Monasticon Italiae, IV, Tre Venezie*, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2002
- CIPRIANI Marianna, *La visita pastorale di Ermolao Barbaro (1455 – 1456) ad alcuni monasteri femminili veronesi*, “Rivista di storia della Chiesa in Italia”, vol. 59, n. 2, 2005
- GAFFURI Laura, *Il monastero benedettino femminile di Santo Stefano, Palazzo Santo Stefano, sede della Provincia di Padova*, Padova, 1996
- MARCIANÒ Ada Francesca, *Padova 1399, le processioni dei Bianchi nella testimonianza di Giovanni di Conversino*, Padova, 1980
- RIGON Antonio, *I laici nella Chiesa padovana del Duecento. Conversi, oblati, penitenti*, “Contributi alla storia della Chiesa padovana nell’età medievale”, I, Padova, 1979
- RIGON Antonio, *Monasteri doppi e problemi di vita religiosa femminile a Padova nel Due e Trecento*, in *Uomini e donne in comunità*, “Quaderni di vita religiosa”, I, 1994
- RIGON Antonio, *Penitenti e laici devoti fra mondo monastico-canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, “Ricerche di storia sociale e religiosa”, Padova, 1980
- RIGON Antonio, *Ricerche sull’ordo Sancti Benedicti de Padua nel XIII secolo*, “Rivista di Storia della Chiesa in Italia”, n° 2, Roma, 1975, p. 514
- SCARAFFIA Lucetta – ZARRI Gabriella, *Donne e fede*, Laterza, 2009
- TALÒ Vincenza Musardo, *Il monachesimo femminile, la vita delle donne religiose nell’Occidente medievale*, Milano, San Paolo, Milano, 2006
- ZARRI Gabriella, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, 2000