

95. Nel 1247 agiscono prete Enrico con quattro *fratres* conversi, insieme con Sofia e una conversa; nel 1259 tre *fratres* conversi; nel 1262 quattro *sorores* e due *fratres* conversi; nel 1278, nel momento dell'unione con Santa Maria Maddalena di Verona, vi sono quattro *sorores* e tre *fratres* (*SS. Nazaro e Celso*, b. 17, perg. 931, 1247 settembre 8; *S. Antonio dal Corso*, perg. 44, 1259 aprile 25; perg. 50, 1262 gennaio 19; perg. 4, 1278 ottobre 15).

96. *S. Antonio dal Corso*, perg. 47, 1260 dicembre 10. Per il chierico Ottone da Bure vedi G.M. Varanini, *La Valpolicella*, pp. 132-133, 284-285 (testamento, 1286 marzo 10).

97. *S. Antonio dal Corso*, perg. 50, 1262 gennaio 19; perg. 65, 1265 novembre 4, 16, dicembre 8.

98. Biancolini, V/2, pp. 145-146; il doc. si trova presso l'archivio privato delle clarisse di San Fidenzio, *S. Maria Maddalena*, perg. 4, 1278 ottobre 15 (catalogazione non definitiva).

99. Le prime notizie sono in Biancolini, III, pp. 54. 4, pp. 664-672 (per Santa Maria dell'Arcarotta, dipendente da San Zeno); V/2, pp. 8-54 (per San Martino, dipendente da San Fermo, per il quale esiste anche un archivio che attende di essere esplorato sistematicamente); II, pp. 609-610.

100. Idem, III, pp. 24-25; V/1, pp. 154-158 (la chiesa dipende dal monastero di San Zeno).

101. Si veda, per un approccio al problema, l'intervento di M. Parisse, *Des prieurés de femmes*, in *Prieurs et prieurés dans l'Occident médiéval*. Actes du colloque organisé à Paris le 12 novembre 1984... publiés par J-L. Lemaître, Préface du J. Dubois, Genève 1987, pp. 115-120, 124-126 in particolare.

102. Vedi al proposito il recente *Doppelkloster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiösen im Mittelalter*, herausgeben von K. Elm und M. Parisse, Berlin 1992, e in questo, in particolare, G. Jenal, *Doppelklöster und monastischen Gesetzgebung im Italien des frühen und hohen Mittelalters*, pp. 25-55.

103. Vedi, ad esempio, *S. Fidenzio*, perg. 297, 1297 dicembre 2: la professione di una aspirante suora avviene in *ecclesia sororum ubi capitulum loci solitum est congregari*, alla presenza di due *fratres* preti.

104. Vedi sopra, p. 196.

105. *S. Antonio dal Corso*, perg. 56, 1262 novembre 27.

106. Enorme la letteratura sull'argomento. Ricordo soltanto, perché recente e con finalità di rassegna storiografica, D. Bornstein, *Donne e religione nell'Italia tardomedievale*, Postfazione a *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale*, a cura di D. Bornstein e R. Rusconi, Napoli 1992, pp. 237-261.

## Monasteri doppi e problemi di vita religiosa femminile a Padova nel Due e Trecento

Antonio Rigon

### Premessa

Tra l'XI e il XIII secolo è diffusa la tendenza di uomini e donne a vivere assieme l'esperienza religiosa: al seguito di predicatori itineranti; al servizio dei poveri, dei malati e dei pellegrini negli ospizi; in fraternite di penitenza e gruppi ereticali<sup>1</sup>. In questo quadro si inserisce, talvolta come esito istituzionale di esperienze più libere, lo sviluppo dei monasteri doppi, ove in sedi separate, ma in un unico complesso, vivevano monaci e monache, costituendo «una unità locale e giuridica»<sup>2</sup>.

L'istituzione non era nuova: se ne trovano testimonianze sicure alle origini stesse del monachesimo cristiano sia in Oriente che in Occidente<sup>3</sup>. Nuovo fu lo sviluppo che, a partire dall'XI secolo, interessò varie correnti monastico-canonicali e portò alla costituzione di ordini almeno inizialmente fondati sul monastero doppio come cellula vitale<sup>4</sup>. L'ordine di Fontevrault e di Prémontré in Francia e quello dei Gilbertini in Inghilterra sono gli esempi più noti<sup>5</sup>.

Le ragioni di tale espansione vengono solitamente individuate nella ricerca, da parte di un numero crescente di donne conquistate dagli ideali evangelici, di nuove forme di vita consacrata, nella necessità di fornir loro assistenza materiale e spirituale, nell'esigenza di disciplinare entro forme istituzionali collaudate gruppi misti che, causando scandalo e sospetto, tentavano di realizzare il messaggio di Cristo al di fuori delle regole riconosciute e dell'ordinamento ecclesiastico tradizionale<sup>6</sup>. In questa prospettiva la fondazione di monasteri doppi appare di fatto una risposta ai problemi posti dallo sviluppo del movimento religioso femminile, durante i secoli centrali del medioevo, nell'ambito del più

ampio processo di faticosa conquista di nuovi spazi nella società da parte delle donne<sup>7</sup>.

Su un altro piano è stato anche notato come cambiamenti politici e crisi sociali ed economiche potessero portare interi gruppi familiari ad integrarsi in comunità religiose. La garanzia di sicurezza materiale offerta dal monastero fu in questi casi alla base della fondazione di comunità femminili associate a monasteri di uomini e del sorgere di veri e propri monasteri doppi<sup>8</sup>.

Se tutto ciò è vero, non bisogna tuttavia dimenticare che, come per altri fenomeni della vita religiosa di questi secoli, sul movimento che portò alla moltiplicazione di comunità miste e alla creazione stessa di monasteri doppi agiva potentemente il modello della Chiesa primitiva, stimolo e giustificazione ad un tempo per la convivenza in forme varie di uomini e donne. Arnone di Reichersberg (†1175), ad esempio, parlando a difesa dell'ordine canonico, coglieva in maniera esplicita il nesso tra modello apostolico e costituzione di gruppi di uomini e donne presso le canoniche regolari: «In questo ordine il diavolo odia probabilmente il fatto che, sull'esempio della prima comunità apostolica, si sia stabilito modestamente e comunemente per tutti che gruppi non solo di uomini, ma anche di donne, convivano in residenze separate, con conveniente clausura»<sup>9</sup>.

E poco più avanti aggiungeva la motivazione ideale e cristocentrica di tale convivenza: «Vicino alla croce del Signore stava da una parte un discepolo maschio, dall'altra una donna che fu raccomandata al discepolo»<sup>10</sup>.

Su tali presupposti, radicati nella Scrittura, si formarono attorno alle canoniche gruppi laicali e comunità di conversi e di converse<sup>11</sup>. D'altro canto, sotto il segno dell'imitazione della Chiesa primitiva, anche nell'ambito del monachesimo benedettino le correnti riformatrici diedero impulso al formarsi di gruppi di uomini e donne impegnati a vivere assieme l'esperienza cristiana. È ben nota in proposito la testimonianza di Bernoldo di Costanza, il quale ricorda come soprattutto in Germania non solo i coniugati sceglievano di vivere *religiose*, ma interi villaggi *se religioni contradiderunt*<sup>12</sup>. Su questo fenomeno e su altri simili siamo sufficientemente informati grazie alle numerose ricerche riguardanti la vita religiosa dei laici nel medioevo condotte negli ultimi anni anche in Italia<sup>13</sup>,

ove non sono certo mancati anche gli studi sul monachesimo, sui canonici regolari, sul movimento religioso femminile, sui nuovi ordini sorti e affermatasi negli ultimi secoli dell'età di mezzo<sup>14</sup>. In un panorama ricco e vivace di indagini non si è manifestata invece alcuna specifica attenzione per la genesi e lo sviluppo dei monasteri doppi.

### 1. Una questione fra letterati

Il fatto può stupire perché l'interesse per questo particolare istituto era stato precoce nella storiografia italiana. Dei monasteri doppi si occupò infatti già Ludovico Antonio Muratori nelle *Antiquitates Italicae medii aevi*<sup>15</sup>. In una delle dissertazioni che largamente ispirarono l'erudizione medievistica italiana del Settecento<sup>16</sup> (la sessantaseesima, pubblicata nel 1741) egli dichiarò di non sapere se in Italia vi fossero mai stati *monasteria duplicita*, ove, sia pure separatamente, coabitassero monaci e monache<sup>17</sup>. Non manifestava invece dubbi sull'esistenza di cenobi femminili retti da monaci e di monasteri pure di donne che avevano conversi alle loro dipendenze per i servizi e l'amministrazione<sup>18</sup>. Poneva così due questioni (monasteri doppi in Italia e conversi presso le monache), destinate ad avere un'eco immediata presso gli eruditi veneti. L'abate Giovanni Brunacci scese subito in campo, dando sulla voce al Muratori e impegnandosi a dimostrare, con dovizia di documentazione tratta dagli archivi padovani, che «a quel tempo presso noi erano monasteri ove le religiose vivevano insieme co' religiosi»<sup>19</sup>. «Per noi è certo – sosteneva – che molti ne furono anche in Italia». Quanto ai conversi scriveva: «So che Muratori (...) quando si vien a questi conversi presso gli Italiani sta forte che non gli vuole nel consorzio delle monache»; egli invece si mostrava di parere contrario, trovando che nei monasteri «costoro fossero qualche cosa di più che servitori o ministri»<sup>20</sup>.

Col Brunacci si schierò in un primo tempo Giambattista Biancolini, il quale nel tomo secondo delle *Notizie storiche* sulle chiese veronesi, comparso nel 1749, elencò alcuni monasteri doppi di quella diocesi e riportò intere pagine del Brunacci relative alla questione<sup>21</sup>. Alle opere dei due eruditi veneti si richiamarono esplicitamente Giambattista Mitarelli e Antonio Costadoni nel volume primo degli *Annales Camaldu-*

*lenses*, uscito nel 1755, per sottolineare, a proposito dei conversi dei monasteri femminili, la comprovata *communicatio virorum et feminarum* che dispiaceva al Muratori<sup>22</sup>. Ma già da tempo sul problema era intervenuto anche il vicentino Francesco Fortunato Vigna che aveva rivendicato l'esistenza di monasteri doppi anche in Vicenza e nella sua diocesi<sup>23</sup>. In seguito, punto sul vivo dalle osservazioni mosse al suo *Preliminare* sulla storia vicentina dal toscano Giovanni Lami, che in altra occasione aveva invece giudicato il Brunacci «nella scienza diplomatica versatissimo», attaccò l'erudito padovano anche per il modo di interpretare la documentazione relativa ai monasteri doppi<sup>24</sup>.

Si accese insomma una questione «fra letterati» per dirla col Biancolini<sup>25</sup>, il quale, da parte sua, dopo aver «seguito (...) ciecamente per mancanza di miglior guida» il Brunacci<sup>26</sup>, successivamente cambiò parere e nel tomo quarto della sua opera sulle chiese veronesi e, più distesamente, nell'introduzione al quinto si impegnò a sostenere «una contraria opinione»<sup>27</sup>. Non che egli volesse disconoscere la presenza di monasteri doppi in Italia, portava anzi numerosi esempi veronesi; si preoccupava però di negare l'assunto del Brunacci secondo il quale i monaci e le monache vivevano assieme senza separazione. Desiderava insomma fugare «i gravi sospetti sopra l'onestà dei religiosi di quei tempi» che il modo di esprimersi del Brunacci aveva suscitato in molti<sup>28</sup>. Per raggiungere l'intento e approfondire il problema si era rivolto anche ad Angelo Calogera, che gli aveva fornito copia del documento di separazione dei monaci dalle monache del monastero padovano di Santa Maria di Porciglia<sup>29</sup>, e aveva scambiato lettere con lo stesso Brunacci il quale, a sostegno della sua immutata opinione, gli «aveva favorito» un documento del 24 dicembre 1388, che certamente è lo stesso che si pubblica in appendice<sup>30</sup>.

Pur nei limiti di una polemica, nutrita di piccoli orgogli personali, tesa a rivendicare primati cittadini e attenta soprattutto al problema della convivenza di religiosi e religiose nei cenobi, le dispute tra eruditi ebbero il merito di dimostrare la presenza, anche in Italia e in particolare nel Veneto<sup>31</sup>, dei monasteri doppi e il grande e complesso sviluppo dell'istituto dei conversi, in rapporto pur non certo esclusivo con l'espansione del monachesimo femminile. Per quel che riguarda il Padova non tutte le comunità miste, ritenute dal Brunacci monasteri

doppi, si possono qualificare tali con assoluta certezza. Come vedremo, lo furono di sicuro i cenobi urbani di San Benedetto, Santa Maria di Porciglia, San Giacomo di Pontecorvo, Ognissanti. Per qualche tempo, non precisabile allo stato attuale delle ricerche, sembra lo siano stati San Giovanni di Verdara, pure in Padova<sup>32</sup>, San Giacomo di Monselice<sup>33</sup>, Santa Maria di Lispida<sup>34</sup>, San Leonardo di Boccon<sup>35</sup> e Santa Margherita di Polverara<sup>36</sup>. In altri casi si può pensare piuttosto a monasteri femminili presso i quali vivevano sacerdoti e gruppi di conversi<sup>37</sup>. Ma la distinzione non è sempre facile<sup>38</sup>. Proprio la doviziosa casistica del Brunacci, che è possibile arricchire sulla base di nuove ricerche e nuova documentazione, dimostra la varietà di situazioni e di espressioni della vita religiosa nel XII e nel XIII secolo, non sempre riconducibili con chiarezza a precisi assetti istituzionali.

## 2. Dallo spontaneismo all'istituzione

È evidente, in realtà, il carattere spontaneo e informale di molte iniziative che furono all'origine dei monasteri doppi, la cui stessa esistenza e diffusione è indice di esigenze profondamente sentite. Da una parte infatti la tendenza a ricercare nuove forme di vita associata, caratteristica di quest'epoca, si manifesta sul piano religioso con la comparsa di aggregazioni fondate sul vincolo di fratellanza che supera ogni distinzione di *ordines* e apre anche nuove possibilità di incontro e intercomunicazione tra uomini e donne; dall'altra, in una prospettiva più strettamente istituzionale, l'emergere della donna quale protagonista della vita religiosa pone il problema del suo inserimento nell'alveo del monachesimo e rende urgente la questione della *cura monialium*. Gli ordini maschili antichi e recenti tesero a sottrarsi a questo impegno, considerato poco confacente alla propria vocazione. Alla lunga però l'espansione stessa del movimento religioso femminile e le pressioni papali finirono col piegare le loro resistenze<sup>39</sup>.

Che simili problemi coinvolgessero anche la vita religiosa nel Padova tra il XII e il XIII secolo non vi è dubbio. Nobildonne della più alta aristocrazia come Beatrice d'Este abbandonavano il mondo nel fiore dell'età per seguire il Cristo nel ritiro, nell'umiltà, nella povertà

secondo modi almeno inizialmente non convenzionali di consacrazione<sup>40</sup>; donne di più umili origini si convertivano, sperimentando forme comunitarie di vita penitente<sup>41</sup>; altre promuovevano attività ospedaliere<sup>42</sup>; altre ancora cercavano di realizzare tra gli ordini mendicanti i loro ideali evangelici<sup>43</sup>.

Ad assumersi con più largo impegno la *cura monialium*, fornendo un contributo locale alla soluzione dei problemi posti dalla rapida crescita di gruppi femminili che, scegliendo la povertà volontaria, intendevano vivere in conformità al Vangelo, fu l'*ordo Sancti Benedicti de Padua* o dei monaci *albi* che, nella prima metà del Duecento, rappresentò in Padova l'espressione più significativa dei fermenti di rinnovamento del monachesimo benedettino<sup>44</sup>. Con la guida del fondatore, il beato Giordano Forzaté<sup>45</sup>, assicurò uno sbocco istituzionale a comunità femminili sorte al di fuori degli ordini<sup>46</sup>, si fece carico dell'assistenza spirituale di sante donne<sup>47</sup> e del governo di monasteri di monache poi non entrate nell'*ordo* benedettino padovano<sup>48</sup> e, soprattutto, diede spazio ai monasteri doppi sui quali deve ora convergere la nostra attenzione.

### 3. I monasteri doppi padovani

Lasciando da parte i monasteri la cui natura mista è dubbia e quelli che ospitarono brevemente e in maniera troppo poco documentata comunità religiose di uomini e donne, prenderemo in esame solo i cenobi sul cui carattere doppio non possono esservi dubbi, se non altro perché di essi possediamo gli atti di separazione dei *fratres* dalle *sorores*. I più noti, proprio come *monasteria duplicia* e, in quanto tali, studiati di recente in prospettiva giuridica da Georg Jenal nell'ambito di un più ampio lavoro, sono San Benedetto, Santa Maria di Porciglia e Ognissanti<sup>49</sup>. Meno conosciuto è invece San Giacomo di Pontecorvo le cui caratteristiche di monastero doppio sono garantite, a parte altri elementi, dal già ricordato documento del 1388 che attesta la sua trasformazione da *duplex* a *simplex*<sup>50</sup>. Naturalmente non rifaremo la storia, peraltro ancora malnota, di questi monasteri. Ci limiteremo piuttosto alle notizie utili ad illustrare il sistema organizzativo, le forme di compresenza in essi di uomini e donne e i tempi e i modi della loro crisi in rapporto ad

un più ampio panorama di inquietudini, ma anche di vitalità del mondo religioso femminile.

Il monastero di San Benedetto fu fondato, secondo la tradizione, nel 1195 per supposta ma non dimostrata iniziativa dei Tanselgradi Forzaté, vassalli del vescovo e autorevoli esponenti dell'aristocrazia comunale<sup>51</sup>. Sorse nel settore occidentale di Padova, al limite settentrionale della zona detta Contrà, poco fuori dalle mura urbane, presso un ponte di legno sul Bacchiglione<sup>52</sup>. Dal 1213 ne fu priore il beato Giordano Forzaté che fece del monastero il centro del movimento dei monaci *albi*, costituitosi in ordine nel 1224, con l'adesione di altri sei monasteri della città e del territorio<sup>53</sup>.

I documenti della prima metà del Duecento forniscono tracce sicure, anche se non abbondanti, della comunità di *fratres* che sappiamo guidata da un priore e composta da preti, chierici e conversi<sup>54</sup>. È scarsissima invece la documentazione relativa alle *sorores*. È nota una concessione del 14 marzo 1221 fatta dalla contessa Ailisia d'Este *pro amore fratris Iordani Sancti Benedicti de Padua et pro reverentia fratrum et sororum ipsius loci*<sup>55</sup> e si sa che in un testamento del 27 maggio 1237 l'arciprete della cattedrale maestro Egidio ricorda la sorella Bonaventura *que est apud Sanctum Benedictum*<sup>56</sup>, ma occorre scendere al 1259 per conoscere la comunità femminile: numerosa (sessanta monache), e retta da una badessa<sup>57</sup>. Vale la pena ricordare anche che attorno al monastero viveva un gruppo di laici, uomini e donne, *de campo Sancti Benedicti*, distinti dai conversi e dai servitori e legati al cenobio da vincoli di natura spirituale oltre che materiale: una caratteristica, questa, che ritroviamo anche nei monasteri di San Giacomo di Pontecorvo e Santa Maria di Porciglia<sup>58</sup>.

La chiesa di San Giacomo appare ricordata la prima volta nel 1215<sup>59</sup>. Era situata nell'area orientale della città, fuori dalla porta di Pontecorvo. La sua fondazione è da mettere forse in relazione con la sistemazione, nel 1212, della strada da Pontecorvo a Piove di Sacco. La vicinanza di una porta, di un ponte, di una strada appena sistemata e la presenza di un ospizio annesso alla chiesa lo farebbero pensare<sup>60</sup>. Il primo priore a noi noto era un ex giudice (Giacomino di Patavino di Pasqualino), attivo assieme al Forzaté nella vita religiosa padovana durante gli anni venti del XIII secolo<sup>61</sup>. Vari altri priori e *fratres* sono in seguito ricordati<sup>62</sup>, mentre

il gruppo delle *sorores* fa la sua comparsa in un testamento del 9 agosto del 1238<sup>63</sup>. Per tutto il secolo e per quello seguente il nome di alcune di queste monache, governate, con i limiti che diremo, da una badessa, emerge occasionalmente nella documentazione<sup>64</sup>. In uno statuto del comune di Padova del 1277 il gruppo femminile risulta composto da oltre settanta *sorores*<sup>65</sup>.

Cospicuo fu anche il numero delle religiose di Santa Maria di Porciglia; a differenza del gruppo maschile, è tuttavia più difficile, come del resto negli altri casi, trovare documentati momenti di riunione che rendano possibile la verifica della composizione numerica della comunità. Il monastero fu fondato il 14 novembre 1219 nella zona suburbana a nord di Padova racchiusa tra Bacchiglione-Piovego e canale di Codalunga<sup>66</sup>. Primo priore fu il beato Compagno che resse il cenobio sino alla morte nel 1264<sup>67</sup>. La comunità femminile è attestata sin dal 1222<sup>68</sup>. L'obituario del monastero ricorda la prima suora, una certa Maria, e la prima badessa di nome Beata, morte rispettivamente nel 1226 e nel 1234<sup>69</sup>. A varie riprese i documenti del XIII secolo attestano la composizione della comunità maschile, formata ad esempio nel 1236 dal priore, quattro preti, tre diaconi, sei suddiaconi, undici conversi<sup>70</sup>. Le monache sono ricordate più volte singolarmente e talvolta nel momento della professione, significativamente fatta nelle mani del priore alla presenza dei *fratres*<sup>71</sup>. Nel 1330 erano oltre sessanta<sup>72</sup>.

A differenza di Santa Maria di Porciglia, assai breve fu il periodo di convivenza di *fratres* e *sorores* in Ognissanti, un'antica canonica, menzionata la prima volta nel marzo del 1147, che sorgeva nell'area nord-orientale di Padova presso il ponte di Fistomba<sup>73</sup>. I *fratres* gestivano un ospizio, attestato già nel marzo del 1173<sup>74</sup>; la chiesa svolgeva funzioni parrocchiali che continuò ad esercitare anche dopo che, nel 1229, i religiosi, privi di regola, chiesero ed ottennero dai delegati del cardinale Goffredo Castiglioni di vivere secondo la regola *Beati Benedicti de Padua*<sup>75</sup>. Quanto alla comunità femminile, un testamento del 1238, già qui ricordato, accenna *sororibus que sunt ab Omnibus Sanctis*, beneficate con un lascito di 40 soldi<sup>76</sup>. Nel 1256 raggiungeva il numero di trentasei, mentre i *fratres* non sembra superassero i cinque, compreso il priore<sup>77</sup>. A differenza dei casi precedenti è inoltre dubbia la presenza di una badessa alla guida delle monache.

#### 4. Il regime di comunità

Il regime interno di queste comunità non si lascia facilmente documentare. Tranne forse in Ognissanti, cui si è appena fatto cenno, negli altri cenobi al gruppo maschile e a quello femminile sovrintendevano rispettivamente un priore e una badessa; al priore era però riservato il superiore governo di entrambi i nuclei<sup>78</sup>.

Comuni erano i beni: terre e case con i loro proventi, libri e paramenti sacri, offerte e lasciti testamentari, diritti e ...debiti<sup>79</sup>. Unica era anche la chiesa<sup>80</sup>. Nel caso di Ognissanti, però, non è chiaro se i *fratres* e le *sorores*, che costituivano un solo collegio, disponessero già nel periodo della convivenza anche della chiesa di Santa Maria di Fistomba nella quale andarono a vivere le religiose dopo la separazione dai monaci<sup>81</sup>.

Le adunanze capitolari, delle quali sono rimaste testimonianze, appaiono svolte separatamente<sup>82</sup>. Il 7 dicembre 1259 troviamo invero riuniti *integraliter* le comunità *fratrum seu monachorum monasterii Sancti Benedicti Novelli (...)* et *sorum seu monialium monasterii Sancti Benedicti Veteris*, ma si tratta di una circostanza particolare che si verifica dopo la divisione, quando le due comunità, ormai separate, si radunano eccezionalmente, *in loco in quo sorores seu moniales (...)* solent se ad capitulum congregare, per definire particolari relativi alla ripartizione del patrimonio<sup>83</sup>.

Più interessante è invece un documento del 16 ottobre 1370, rogato *in loco sive monasterio Sancti Iacobi de Pontecurvo (...)* in loco ubi fit capitulum domini prioris, fratrum et monialium dicti, loci<sup>84</sup>. Per decidere su una permuta di terre si raccolsero *in pleno et generali capitulo monasterii fratrum et monialium Sancti Iacobi de Pontecurvo ad sonum campanae more et loco solito congregato* il priore e un monaco, *solus in dicto monasterio cum dicto domino priore residenciam faciens*, assieme alla badessa con undici consorelle<sup>85</sup>.

A parte i problemi posti, in questo come in altri casi, dallo squilibrio numerico tra la componente maschile e quella femminile, sui quali torneremo più avanti, è chiaro che nel secondo Trecento il diretto e personale intervento delle monache nella gestione patrimoniale poteva comportare anche la presenza al capitolo assieme ai monaci. Quando simile prassi fosse invalsa, non è dato sapere<sup>86</sup>, così come poco sappia-

mo sulle forme di compartecipazione di *fratres* e *sorores* agli uffici liturgici, alle pratiche di pietà, alle opere di misericordia della comunità.

## 5. Le divisioni

Nella seconda metà del XIII secolo il sistema dei monasteri doppi dà i primi segni di crisi. Nel 1256, il vescovo Giovanni Forzate separò, su loro richiesta, i religiosi e le religiose di Ognissanti, *faciendo de monasterio Omnium Sanctorum unum corpus tantum, in quo (...) prior et monachi sine feminis commorentur et de alio loco, scilicet ecclesia Sancte Marie, similiter unum corpus tantum in quo moniales et domine commorentur sine viris*, lasciando cioè alla comunità maschile il monastero di Ognissanti (con annessi diritti parrocchiali) e assegnando a quella femminile il *locus* di Santa Maria di Fistomba<sup>87</sup>. Quattro anni dopo papa Alessandro IV confermò la divisione<sup>88</sup> e il successivo 24 aprile 1267, per intervento del cardinale legato Simone Paltanieri, le monache assunsero la regola di sant'Agostino<sup>89</sup>.

All'incirca negli stessi anni si consumò la separazione dei *fratres* e delle *sorores* di San Benedetto. I vescovi di Padova, Vicenza e Adria provvidero, nel 1259, a dividere le due comunità<sup>90</sup>, disponendo che le religiose rimanessero nel monastero ove risiedevano (detto da allora San Benedetto Vecchio) mentre i religiosi si sarebbero dovuti trasferire altrove: cosa che fecero, fondando non molto lontano un nuovo cenobio che prese il titolo di San Benedetto Novello<sup>91</sup>.

Più lunga vita ebbero le comunità miste di Santa Maria di Porciglia, scissa nel 1330, e di San Giacomo di Pontecorvo separata nel 1388<sup>92</sup>.

Questa prolungata permanenza di alcuni monasteri doppi, le cause e il diverso scaglionarsi nel tempo delle separazioni dei *fratres* dalle *sorores*, dimostrano che le autorità ecclesiastiche, pur diffidenti verso simili esperienze di vita religiosa, di fatto le tolleravano, intervenendo drasticamente solo quando esse si potevano considerare esaurite. A determinarne la fine fu, più che una volontà coercitiva esterna, il venir meno delle ragioni che ne avevano favorito la nascita, vale a dire la trasformazione della solidarietà in maltollerata convivenza.

D'altro canto le motivazioni addotte all'atto della separazione, che in tempi e con protagonisti diversi si ripetono secondo una tipologia intessuta di dati reali e spunti ideologici, rivelano il naturale sospetto che la vicinanza di uomini e donne provocava nelle autorità religiose. È costante il richiamo al movente disciplinare, si insiste sullo scandalo provocato dalla convivenza di monaci e monache<sup>93</sup>, si deplorano i dissensi interni, si denuncia lo stato di desolazione in cui i monasteri erano caduti<sup>94</sup>. Ragioni certo non infondate, ché dall'analisi dei documenti emergono con sufficiente chiarezza tensioni, difficoltà di coesistenza, rilassatezza dei costumi, decadenza<sup>95</sup>. La divisione della comunità maschile da quella femminile si configura allora come una riforma necessaria e mezzo per riportare la pace e l'ordine<sup>96</sup>. Che poi questi scopi fossero realmente raggiunti è altro discorso, perché, anzi, l'elezione di nuovi superiori, il passaggio a nuove obbedienze, e soprattutto la ripartizione del patrimonio trasformarono spesso quelle «fortezze di preghiera» in luoghi di rissa<sup>97</sup>.

La separazione era anche l'occasione per portare alla luce, assieme alle mai sopite diffidenze verso le comunità miste, le concezioni sulla donna che erano alla base di questo atteggiamento. Citando san Gerolamo si denunciava ad esempio il pericolo rappresentato dalla vicinanza delle donne per chi voglia abitare con Dio: *Non potest toto corde habitare cum Deo qui feminarum accessibus copulatur, quia femina conscientiam secum pariter habitantis esurit cum etiam multiplici viris eloquio cohabitatio et commixtio detestetur*<sup>98</sup>. E, aprendo uno spiraglio per la comprensione di una delle probabili cause dell'originario formarsi di comunità miste, proprio quando l'esperienza era terminata, si sottolineavano la fragilità e l'inettitudine femminile nelle cause legali: poiché *femineus sexus fragilis est et causis ineptus*<sup>99</sup>, era necessaria l'assistenza maschile.

## 6. La vita religiosa femminile fra vitalità e inquietudini

A parte gli stereotipi culturali è fuori di dubbio che il problema della donna andava assumendo aspetti inquietanti in ragione della vitalità stessa del mondo religioso femminile. La formazione di comunità miste, che tra XII e XIII secolo aveva offerto una possibile soluzione in li-

nea con i contemporanei fermenti evangelici che animavano la vita religiosa, non sembrava costituire più una risposta adeguata nella seconda metà del Duecento. Con senso pratico e lucida coscienza i vescovi di Padova, Vicenza e Adria, impegnati a dividere monaci e monache di San Benedetto, osservavano che decisioni ritenute mature e sagge in un determinato tempo possono essere revocate altrettanto saggiamente in un altro<sup>100</sup>.

I segnali di un malessere diffuso tra le religiose anche al di fuori dei monasteri doppi erano molti. Il 25 settembre 1260, *cum multa gravia et sinistra tam per civitatem quam per diocesim Paduanam a clericis et laicis publice dicerentur de abbatissa, sororibus et conversis monasterii Sancte Agnetis de Polveraria Paduane diocesis que ab honestate religionis nimirum dissonabant*, i visitatori dell' *ordo Sancti Benedicti de Padua* deponevano la badessa di Sant'Agnese e allontanavano dal monastero tre suore e un converso<sup>101</sup>. Venne nominata un'altra badessa, ma segni di inquietudine continuarono a manifestarsi, se è vero che il 9 giugno 1269 una suora chiese e ottenne il permesso di essere sciolta dall'obbligo di obbedienza e di residenza nel cenobio<sup>102</sup>.

Da una lettera di Urbano IV al vescovo di Castello del 6 luglio 1262 apprendiamo che alcune monache del monastero di Santo Stefano con violenza avevano scacciato dall'altare un tal prete Manzo, mentre celebrava la messa nel monastero stesso<sup>103</sup>. L'arcivescovo di Ravenna, legato apostolico, aveva incaricato l'abate di Santa Giustina di condurre un'inchiesta e questi aveva scomunicato le colpevoli, ree, fra l'altro, di non aver obbedito all'ingiunzione di presentarsi davanti a lui<sup>104</sup>.

Tensioni, disobbedienze e veri e propri atti di ribellione non sono necessariamente da riportare al malcostume delle religiose. Al contrario, proprio la corruzione del clero suscitò talora la reazione di donne desiderose di vivere secondo i precetti evangelici<sup>105</sup>. Anche la scelta femminile di una vita di povertà e asceti senza compromessi provocò non di rado incomprensioni da parte delle autorità ecclesiastiche. A Padova, nel 1217, due *mulieres religiose*, già monache del monastero di Santa Maria di Saonara, erano state ammonite dall'arciprete padovano che in virtù dell'obbedienza aveva loro ingiunto di rientrare in monastero e rimanervi *sub regula sui ordinis*<sup>106</sup>. Ma in realtà esse se ne erano allontanate per difendere la propria onestà e si dicevano anzi pronte ad entrare

*in alium locum religiosum et claustrum eiusdem religionis vel etiam arctioris in quo religiosam vitam et honestam ducere valeant et per omnia Domino famulari*<sup>107</sup>. Si mostravano dunque disponibili ad un regime di vita anche *arctior* secondo un ideale religioso severo che non sempre i monasteri tradizionali erano in grado di soddisfare.

Crisi personali e tensioni nel mondo monastico creavano d'altronde situazioni di instabilità anche gravi. Sono significative a questo proposito le proteste avanzate il primo luglio 1288 al vicario del vescovo dal procuratore del monastero di Santo Stefano (benedettino non *albo*), il quale reclamava perché l'arciprete e il capitolo di Padova, i visitatori *locorum Alborum* dell'ordine di San Benedetto e il vicario stesso, *iusticia et pietate moti*, volendo provvedere a due monache di San Benedetto dimoranti fuori dal monastero, per evitare che andassero vagando e si abbandonassero ad una vita di peccato in obbrobrio di tutto l'ordine, avevano deciso di collocarle temporaneamente proprio nel monastero di Santo Stefano<sup>108</sup>. A parte il rifiuto dell'ospitalità, sulle cui motivazioni dovremo tornare, il riferimento alla dimora fuori dal chiostro delle religiose, i timori di vagabondaggio e disordine morale fanno emergere un quadro di inquietudini e difficoltà nella vita religiosa femminile che non a caso allarmava le autorità ecclesiastiche.

## 7. Il controllo ecclesiastico

La seconda metà del Duecento è caratterizzata invero da un notevole sforzo della Chiesa, anche a livello locale, di controllare i costumi femminili nel secolo come in religione. Le severe disposizioni, riguardanti fra l'altro il concubinato del clero e l'abito delle donne, promulgate a Bologna nel 1279 dal cardinale Latino Malabranca Orsini, legato apostolico<sup>109</sup>, furono estese tramite il patriarca di Aquileia alle diocesi della provincia ecclesiastica aquileiese<sup>110</sup>. Nel sinodo, convocato a Padova tra l'agosto e l'ottobre del 1290 dal vescovo Bernardo Platone, ai provvedimenti relativi al concubinato manifesto del clero, che rinviavano esplicitamente alle costituzioni del cardinale, si aggiungevano divieti circa l'ingresso dei chierici nei monasteri femminili<sup>111</sup>. Sullo scorcio del secolo la bolla *Periculoso*, emanata da Bonifacio VIII nel 1298, introdu-

ceva per la prima volta una legislazione universale e perpetua in materia di clausura e protezione dell'*integritas* delle monache per reprimere ogni occasione di lascivia<sup>112</sup>.

In questo quadro di norme generali e particolari sempre più restrittive si comprendono forse meglio le ragioni degli "infortuni" dei monaci di San Giacomo di Pontecorvo che, pur ripetutamente impegnati in passato nella visita di comunità monastiche femminili<sup>113</sup>, incapparono, agli inizi del Trecento, nella scomunica per illecito ingresso in monasteri di monache<sup>114</sup>.

Parallelamente a questi interventi di disciplina e controllo sui costumi dei religiosi e delle religiose le autorità ecclesiastiche prendevano misure sia per frenare il permanente fenomeno del vagabondaggio delle monache sia per tentare, attraverso la monacazione, il riscatto morale di prostitute pentite.

Di fronte al desolante stato di abbandono della chiesa di San Pietro d'Este, diventata in certo modo una stalla, l'abate di Santa Maria della Vangadizza, da cui la chiesa dipendeva, il 15 dicembre 1292 decideva di darla in locazione a quattro *domine*, dedicate a Dio secondo la regola di san Benedetto, che andavano errando prive di un luogo adatto dove stabilirsi *ad penitentiam peragendam* e che promettevano di riportare a nuova vita il sacro edificio presso il quale avrebbero vissuto *honeste* sotto la loro regola<sup>115</sup>. Sull'altro versante, con l'avvio della costruzione della chiesa di Santa Maria Mater Domini, su licenza concessa nel 1304 dal vescovo di Padova ai monaci del cenobio euganeo di Sant'Antonio del Covolo<sup>116</sup>, si posero le basi per la trasformazione in vera e propria comunità monastica del gruppo di convertite da vita disonesta che alla fine del Duecento dimorava sul terreno della futura chiesa nei pressi dell'eremo di San Barnaba in una zona esterna alle mura nel tratto nord-ovest di Padova non molto lontano da frequentati centri di prostituzione<sup>117</sup>.

Ma se in questo caso la nascita del nuovo monastero femminile fu agevolata dal favore col quale tradizionalmente erano accolte le iniziative di redenzione delle prostitute<sup>118</sup>, si deve osservare che l'accesso alla vita religiosa non era privo di ostacoli per le donne né la vita regolare offriva automaticamente garanzie sociali e sicurezze materiali. Seguire il Cristo nel chiostro significava normalmente abbracciare la croce.

## 8. La difesa di un'identità

I monasteri del vecchio tronco benedettino si mostravano assai prudenti e spesso resistevano di fronte alla richiesta di accogliere nuovi membri tra le proprie mura. Come si è già accennato, la badessa e le monache di Santo Stefano nel 1288 si opposero all'invito di autorità monastiche e diocesane di accettare sia pure temporaneamente come ospiti due monache benedettine *extra domun sive monasterium commorantes*<sup>119</sup>. Due erano le motivazioni del rifiuto ed entrambe significative. Con la prima si sosteneva che le due religiose non potevano essere ammesse senza grave scandalo, danno e detrimento della badessa e delle monache di Santo Stefano, essendo di un'altra professione, di un'altra religio, di un altro abito e recitando, esse, un diverso ufficio<sup>120</sup>. Una motivazione, questa, che pone un punto fermo anche per gli storici odierni sulla distinzione tra 'vecchio' e 'nuovo' monachesimo e sottolinea un naturale e forte senso di identità e di appartenenza. La seconda giustificazione era forse pretestuosa, trattandosi di Santo Stefano, ma faceva riferimento ad un problema reale del monachesimo femminile. Badessa e suore dichiaravano che la loro comunità era talmente numerosa che a stento le risorse economiche disponibili ne permettevano il mantenimento<sup>121</sup>. In realtà Santo Stefano era tra i cenobi meno popolati<sup>122</sup> e si può in questo caso pensare a semplici scuse per respingere l'ammissione delle due monache, ma resta vero che i monasteri padovani della seconda metà del Duecento erano gremiti di suore.

I più antichi cenobi, tradizionalmente ostili ad un eccessivo aumento numerico della comunità, si opponevano a questa prospettiva. Proprio a Santo Stefano, nel 1267, vi era stata una controversia tra le monache Giacomina e Ailisia da una parte e la badessa dall'altra *super receptione dictarum Iacobe et Ailixie in dicto monasterio*. Alla fine l'aveva spuntata la badessa e le due religiose avevano finito col dichiarare che non erano né monache né *sorores sive converse* del monastero, rinunciando ad ogni pretesa<sup>123</sup>.

Nel primo decennio del Trecento si dipanò una lunga controversia per l'ammissione nel monastero di San Pietro, antico cenobio femminile della città, di una tale Duchessa del fu Dainesio sarto, raccomandata dal cardinale Napoleone Orsini, legato apostolico. Le monache non vo-

levano accoglierla per motivi analoghi e quelli che nel 1288 avevano suscitato l'opposizione delle monache di Santo Stefano all'ingresso di due nuove religiose sia pure come semplici ospiti: il monastero era così affollato di monache, converse e altro personale e a tal punto gravato di debiti e di spese che se avesse accettato nuovi membri le capacità economiche non sarebbero state più sufficienti e non avrebbero assicurato un sostentamento senza ristrettezze<sup>124</sup>. Mettevano inoltre in guardia dal pericolo del grave scandalo che poteva nascere dall'accettazione di Duchessa, poiché a causa della scarsità di risorse già da tempo era stata negata l'ammissione *multis nobilibus de Padua*<sup>125</sup>. Una dichiarazione, questa, che rivela indirettamente e significativamente la preferenza accordata nel reclutamento per donne di estrazione nobiliare<sup>126</sup>.

### 9. Sovraffollamento e indigenza

La pressione per l'allargamento delle comunità a nuovi membri, esercitata anche su antichi monasteri come San Pietro e Santo Stefano, che difendevano la propria identità attraverso un'attenta selezione quantitativa e qualitativa delle postulanti, dimostra la crescita della domanda femminile di accesso alla vita monastica. I dati forniti dalla tabella, che fa riferimento esclusivo al Duecento tranne un caso, per quanto incompleti e puramente indicativi, non sembrano lasciare dubbi sull'affollamento dei monasteri femminili e sulla prevalenza delle religiose sui religiosi nei monasteri doppi. Significativamente solo i conventi maschili degli ordini mendicanti, che offrivano prestigio nell'ambito di una concezione più dinamica della vita religiosa, potevano reggere il confronto.

È anche difficile, allo stato attuale delle conoscenze, stabilire l'origine sociale delle monache. Nei monasteri meno affollati del vecchio ceppo benedettino, come San Pietro e Santo Stefano, v'era una significativa presenza di donne dell'aristocrazia del sangue e del denaro, ma anche in altri cenobi erano presenti monache di famiglie altolocate<sup>127</sup>. Simili legami non garantivano però sempre alle comunità religiose sicurezza e tranquillità economica. Non erano solo interessati lamenti le ripetute dichiarazioni di povertà, soprattutto quando si univano all'esplicito ri-

Tabella  
Numero dei religiosi e delle religiose nei monasteri  
e nei conventi della città

	Numero	Anno
<i>Monasteri maschili</i>		
San Benedetto Novello	9	1265
Santa Giustina	18	1232
Santa Maria in Vanzo	17	1226
<i>Monasteri femminili</i>		
Santa Agata	60	1264
Santa Cecilia	70	1275
San Francesco	33	1284
San Marco di Porciglia	14	1294
Santa Maria della Misericordia	72	1235
Santa Maria Maddalena	26	1262
San Pietro	12	1270
San Prosdocimo	31	1296
San Stefano	17	1291
<i>Monasteri doppi</i>		
San Benedetto	18 (m)	1228
	60 (f)	1259
San Giacomo di Pontecorvo	6 (m)	1299
	oltre 70 (f)	1277
Santa Maria di Porciglia	29 (m)	1240
	oltre 60 (f)	1330
Ognissanti	5 (m)	1256
	36 (f)	1256
<i>Conventi degli ordini mendicanti</i>		
Sant'Agostino (Pred.)	41	1284
Sant'Antonio (Min.)	24	1272
Eremitani	38	1283
Santa Maria dell'Arcella (Clar.)	60	1299

L'elenco comprende solo i monasteri e i conventi per i quali è stato possibile rintracciare testimonianze non relative a singoli religiosi, ma all'insieme della comunità o a una parte cospicua di essa. Il numero (monaci, monache, *fratres, sorores*) è quello massimo conosciuto.

corso all'assistenza pubblica. Nell'ottobre del 1277 le monache di San Giacomo di Pontecorvo chiedevano una sovvenzione al comune per la riparazione del refettorio e dell'infermeria che esse non potevano sistemare perché, poverissime, a stento potevano nutrirsi giorno dopo giorno, essendo più di settanta e possedendo pochissimi redditi<sup>128</sup>.

Sono proprio i monasteri femminili, non a caso accomunati ai conventi degli ordini mendicanti, a ricorrere più spesso all'aiuto del comune nella seconda metà del Duecento. Sotto le rubriche *De elymosinis* e *De laboreris pro comuni Padue faciendis* degli Statuti, tra il 1265 e il 1277, vediamo raccolte deliberazioni in favore dei conventi dei frati Minori, Predicatori, Eremitani, delle Clarisse, della Domus Dei, del monastero di San Leonardo e di San Mattia e, appunto, dei cenobi femminili di San Bernardo, Santa Cecilia, Santa Maria Maddalena, San Prosdocimo, Santa Maria della Misericordia e Santa Maria di Saonara<sup>129</sup>. I motivi per i quali si richiedevano i contributi non erano fittizi. Nel 1275, ad esempio, il comune riconosceva la necessità di sostenere finanziariamente la costruzione del dormitorio delle monache di San Prosdocimo, per riparare ai danni subiti dalle religiose con la distruzione delle loro case per la difesa degli spaldi della città<sup>130</sup>.

Queste difficoltà, nate da motivi contingenti, erano aggravate da uno stato più o meno latente di indigenza strutturale che congiunture economiche sfavorevoli, guerre, controversie portavano talora alla luce, rivelando drammatiche condizioni di vita. Nel gennaio del 1295 le monache di Santa Maria della Misericordia effettuavano una permuta resa necessaria dalla mancanza di frumento e di vino e dall'impossibilità di far fronte in altro modo alla loro indigenza<sup>131</sup>. Forse questa estrema penuria le aveva costrette in quel giro di anni a sottrarre biade depositate nel loro granaio dall'arciprete padovano Giovanni dell'Abate<sup>132</sup>. Le guerre, poi, mettevano costantemente a repentaglio la sicurezza delle comunità monastiche, costrette a subire, come si lamentava nel gennaio del 1260 l'abate di Nonantola al momento di eleggere la badessa di San Silvestro di Mestrino, *propter guerram multa mala et incommoda et indecentia*<sup>133</sup>.

#### 10. «Sanctior vita maiorque religio»

I dati sin qui raccolti pongono problemi ai quali non è facile dare risposta. L'evidente moltiplicazione dei monasteri femminili e doppi e l'aumento complessivo del numero delle religiose<sup>134</sup> possono essere interpretati in vario modo (crescita demica ed esubero della popolazione femminile rispetto a quella maschile, disagi familiari, diffuso stato vedovile, consuetudini sociali). Per molte donne l'ingresso in monastero non sembra però aver rappresentato una 'sistemazione'. Se lo fu, coincise con una sistemazione fatta molto spesso di povertà estrema, di disagi, di sofferenze per *mulieres*, anche di buona estrazione sociale, che intraprendevano la via del chiostro, desiderando *vivere et mori in habitu religionis*<sup>135</sup>, e che erano disposte ad affrontare prove materiali e spirituali assai dure per seguire la propria vocazione. Mentre il cenobitismo femminile di varia matrice ed orientamento si sviluppava, le scelte maschili si concentrarono prevalentemente, a partire dalla prima metà del XIII secolo, sugli ordini mendicanti<sup>136</sup>.

Proprio lo squilibrio numerico fra uomini e donne, unito talora alla diversità di condotta morale, fu non ultima causa della crisi dei monasteri doppi. Appare esemplare, a questo proposito, il caso di San Giacomo di Pontecorvo ove la mancanza del priore e di monaci professi, di fronte all'esistenza di dieci suore, favorì la trasformazione in monastero femminile. Anche in altri casi si avverte che la disparità numerica fra componente maschile e componente femminile provocò problemi nella gestione dei beni e nello stesso governo del monastero. In San Benedetto i dissensi erano sorti, secondo quanto si precisa in una lettera di Clemente IV del 15 marzo 1266, *super prioratu ipsius monasterii*, quindi sulla direzione di un priore contestato dalla badessa e dalle monache, e su altre questioni relative soprattutto al patrimonio comune<sup>137</sup>.

In San Giacomo di Pontecorvo, nel 1388, si rilevava che quel monastero, nel quale erano vissuti assieme sino ad allora monaci e monache, era stato retto e governato da un priore *quamvis essent in eodem plures moniales*, mentre la badessa era tale solo di nome, ma in realtà *sine iurisdictione seu potestate aliqua*<sup>138</sup>. Si sottolineava cioè una situazione ormai ritenuta anomala (governo di un priore benché vi fossero nel cenobio più monache e una badessa peraltro senza potere) e particolar-

corso all'assistenza pubblica. Nell'ottobre del 1277 le monache di San Giacomo di Pontecorvo chiedevano una sovvenzione al comune per la riparazione del refettorio e dell'infermeria che esse non potevano sistemare perché, poverissime, a stento potevano nutrirsi giorno dopo giorno, essendo più di settanta e possedendo pochissimi redditi<sup>128</sup>.

Sono proprio i monasteri femminili, non a caso accomunati ai conventi degli ordini mendicanti, a ricorrere più spesso all'aiuto del comune nella seconda metà del Duecento. Sotto le rubriche *De elymosinis* e *De laboreris pro comuni Padue faciendis* degli Statuti, tra il 1265 e il 1277, vediamo raccolte deliberazioni in favore dei conventi dei frati Minori, Predicatori, Eremitani, delle Clarisse, della Domus Dei, del monastero di San Leonardo e di San Mattia e, appunto, dei cenobi femminili di San Bernardo, Santa Cecilia, Santa Maria Maddalena, San Prodocimo, Santa Maria della Misericordia e Santa Maria di Saonara<sup>129</sup>. I motivi per i quali si richiedevano i contributi non erano fittizi. Nel 1275, ad esempio, il comune riconosceva la necessità di sostenere finanziariamente la costruzione del dormitorio delle monache di San Prodocimo, per riparare ai danni subiti dalle religiose con la distruzione delle loro case per la difesa degli spaldi della città<sup>130</sup>.

Queste difficoltà, nate da motivi contingenti, erano aggravate da uno stato più o meno latente di indigenza strutturale che congiunture economiche sfavorevoli, guerre, controversie portavano talora alla luce, rivelando drammatiche condizioni di vita. Nel gennaio del 1295 le monache di Santa Maria della Misericordia effettuavano una permuta resa necessaria dalla mancanza di frumento e di vino e dall'impossibilità di far fronte in altro modo alla loro indigenza<sup>131</sup>. Forse questa estrema penuria le aveva costrette in quel giro di anni a sottrarre biade depositate nel loro granaio dall'arciprete padovano Giovanni dell'Abate<sup>132</sup>. Le guerre, poi, mettevano costantemente a repentaglio la sicurezza delle comunità monastiche, costrette a subire, come si lamentava nel gennaio del 1260 l'abate di Nonantola al momento di eleggere la badessa di San Silvestro di Mestrino, *propter guerram multa mala et incommoda et indecentia*<sup>133</sup>.

#### 10. «Sanctior vita maiorque religio»

I dati sin qui raccolti pongono problemi ai quali non è facile dare risposta. L'evidente moltiplicazione dei monasteri femminili e doppi e l'aumento complessivo del numero delle religiose<sup>134</sup> possono essere interpretati in vario modo (crescita demica ed esubero della popolazione femminile rispetto a quella maschile, disagi familiari, diffuso stato vedovile, consuetudini sociali). Per molte donne l'ingresso in monastero non sembra però aver rappresentato una 'sistemazione'. Se lo fu, coincise con una sistemazione fatta molto spesso di povertà estrema, di disagi, di sofferenze per *mulieres*, anche di buona estrazione sociale, che intraprendevano la via del chiostro, desiderando *vivere et mori in habitu religionis*<sup>135</sup>, e che erano disposte ad affrontare prove materiali e spirituali assai dure per seguire la propria vocazione. Mentre il cenobitismo femminile di varia matrice ed orientamento si sviluppava, le scelte maschili si concentrarono prevalentemente, a partire dalla prima metà del XIII secolo, sugli ordini mendicanti<sup>136</sup>.

Proprio lo squilibrio numerico fra uomini e donne, unito talora alla diversità di condotta morale, fu non ultima causa della crisi dei monasteri doppi. Appare esemplare, a questo proposito, il caso di San Giacomo di Pontecorvo ove la mancanza del priore e di monaci professi, di fronte all'esistenza di dieci suore, favorì la trasformazione in monastero femminile. Anche in altri casi si avverte che la disparità numerica fra componente maschile e componente femminile provocò problemi nella gestione dei beni e nello stesso governo del monastero. In San Benedetto i dissensi erano sorti, secondo quanto si precisa in una lettera di Clemente IV del 15 marzo 1266, *super prioratu ipsius monasterii*, quindi sulla direzione di un priore contestato dalla badessa e dalle monache, e su altre questioni relative soprattutto al patrimonio comune<sup>137</sup>.

In San Giacomo di Pontecorvo, nel 1388, si rilevava che quel monastero, nel quale erano vissuti assieme sino ad allora monaci e monache, era stato retto e governato da un priore *quamvis essent in eodem plures moniales*, mentre la badessa era tale solo di nome, ma in realtà *sine iurisdictione seu potestate aliqua*<sup>138</sup>. Si sottolineava cioè una situazione ormai ritenuta anomala (governo di un priore benché vi fossero nel cenobio più monache e una badessa peraltro senza potere) e particolar-

mente sconveniente poiché monaci e priori avevano offerto esempi poco edificanti di vita, in contrasto con una comunità di monache che invece aveva saputo conservare integrità di vita, purezza di cuore, onestà di comportamenti, distinguendosi nelle virtù monastiche e superando di gran lunga per santità e regolare osservanza quanti avevano ricoperto la carica di priore<sup>139</sup>.

In realtà la trasformazione di San Giacomo di Pontecorvo da monastero doppio a monastero soltanto femminile era l'ultimo atto di una crisi delle comunità miste iniziata già nel secondo Duecento per lo stemperarsi delle spinte ideali verso l'unità in una difficile convivenza, per il desiderio di autonomia e di autogoverno delle donne, accresciuto dalla consapevolezza di un maggior peso numerico rispetto agli uomini, dall'insofferenza morale verso comportamenti maschili stigmatizzati dalle stesse autorità ecclesiastiche.

Tuttavia l'aspirazione di uomini e donne a vivere assieme l'esperienza religiosa non tramontava, ma trovava anzi nuovi modi di realizzazione e nuovi protagonisti. Meno di un secolo dopo, il 17 aprile 1465, due uomini e otto donne del terz'ordine dei Servi di santa Maria si radunarono a Padova, nella casa della contrada dei Colombini dove già conducevano vita comune, e decisero di mettere assieme i beni. Anche per quel che riguardava il patrimonio, infatti, come era sempre stata loro intenzione, volevano *vivere in comunione*<sup>140</sup>.

1. Cfr. H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel medioevo. Ricerche sui nessi storici fra l'eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sulle origini storiche della mistica tedesca*, Bologna 1974, pp. 28-33; G.G. Meersseman, "Ordo fraternitatis". *Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, in collaborazione con G.P. Pacini, Roma 1977, pp. 305-354; G. Koch, *La donna nel catarismo e nel valdismo medioevali*, in *Medioevo ereticale*, a cura di O. Capitani, Bologna 1977, pp. 245-275 (in particolare pp. 248, 256-257, 265).

2. S. Hilpisch, E. v. Severus, *Monastero doppio*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, Roma 1980, coll. 51-52: 51.

3. U. Berlière, *Les monastères doubles au XII et XIII siècles*, in "Mémoires de l'Académie royale de Belgique", classe des lettres et des sciences morales et politiques, 18 (1923), pp. 4-9; S. Elm, *Formen des Zusammenlebens männlicher und weiblicher Asketen im östlichen Mittelmeerraum während des vierten Jahrhunderts nach Christus*, in *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiösen im Mittelalter*, herausgegeben von K. Elm und M. Parisse, Berlin 1992, pp. 13-24. Oltre al saggio della Elm sono da vedere un po' tutti i contributi contenuti in questo volume che segna un'importante tappa negli studi sui monasteri doppi e su altre forme di comunità religiose miste nel medioevo.

4. Berlière, *Les monastères doubles*, pp. 3-32; Hilpisch, v. Severus, *Monastero doppio*, col. 51.

5. Per la storia di questi ordini e la ricca bibliografia che li riguarda basti qui il rinvio a G. Oury, *Fontevrault, Notre Dame de*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, IV, Roma 1977, coll. 127-129; D. Knowles, *Gilbertini e Gilbertine*, *ibidem*, coll. 1178-1182; Idem, *Gilberto di Sempringham, santo*, *ibidem* coll. 1182-1183; J.B. Valvekens, *Premostratensi*, *ibidem*, VII, Roma 1983, coll. 720-731, 741-745; su Fontevrault (con preferenza per la dizione Fontevraud) si veda anche il recentissimo studio di M. Parisse, *Fontevraud, monastère double*, in *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose*, pp. 135-147.

6. Grundmann, *Movimenti religiosi*, pp. 28-33; Berlière, *Les monastères doubles*, pp. 5, 17.

7. Per il ruolo svolto dalle donne nei movimenti religiosi del medioevo, oltre alla classica opera del Grundmann, *Movimenti religiosi*, pp. 147-302, si vedano gli importanti volumi su *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*. Atti del VII convegno internazionale (Assisi 11-13 ottobre 1979), Assisi 1980; *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV*. Atti del convegno internazionale... (Città di Castello, 27-28-29 ottobre 1982), a cura di R. Rusconi, Città di Castello 1984; *Mistiche e devozione nell'Italia tardomedievale*, a cura di D. Bornstein e R. Rusconi, Napoli 1992.

8. J. Wollasch, *Poverté noble et monachisme réformateur. Observations sur les "conversions" à la vie monastique aux XI et XII siècles*, in "Revue historique", 264 (1980), pp. 4-5.

9. *In quo etiam ordine hoc forsitan odit diabolus quod ad similitudinem primaevae institutionis apostolorum, ita mediocriter et communiter omnibus institutus est, ut in eo non so-*

lum virorum, sed et mulierum agmina in suis terminis convenienti clausura distincta cohabitent (Fr. Arnonis *Scutum canonicorum*, in PL, 194, col. 1502). La traduzione italiana del passo è di R. Grégoire, *La vocazione sacerdotale. I canonici regolari nel medioevo*, Roma 1982, p. 142.

10. *Ut videre sit prope crucem Domini hinc discipulus in masculino hinc mater in feminino sexu discipulo commendata assistere* (Fr. Arnonis *Scutum canonicorum*, col. 1503, e per la traduzione italiana cfr. Gregoire, *La vocazione sacerdotale*, pp. 142-143).

11. Gregoire, *La vocazione sacerdotale*, pp. 141-143, e per i conversi cfr. soprattutto C.D. Fonseca, *I conversi nelle comunità canonicali*, in *I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII*. Atti della terra settimana internazionale di studio (Mendola, 21-27 agosto 1965), Milano 1968, pp. 262-305.

12. *Set et ipsi coniugati nichilominus religiose vivere et religiosis cum summa devotione non cessaverunt obedire. Huiusmodi autem studium in Alemannia potissimum usquequaque decenter effloruit, in qua provincia etiam multae villae ex integro se religioni contradiderunt seque invicem sanctitate morum praevenire incessabiliter studuerunt* (Bernoldi monachi S. Blasii *Chronicon*, ed G.H. Pertz, in MGH, SS, IV, pp. 452-453).

13. Come è noto il Meersseman e la Adda individuarono in una comunità di penitenti rurali stanziati presso Vicenza nel 1118 un gruppo simile a quelli descritti da Bernoldo di Costanza (Meersseman, *Ordo fraternitatis*, pp. 305-354, in particolare pp. 305-308). In generale per la vita religiosa dei laici si veda *I laici nella "societas christiana"*, cit. sopra nella nota 11; per il Veneto vedi A. Rigon, *I laici nella Chiesa padovana del Duecento. Conversi, oblati, penitenti*, in *Contributi alla storia della Chiesa padovana nell'età medioevale*, Padova 1979, pp. 11-81; Idem, *Penitenti e laici devoti fra mondo monastico-canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, in "Ricerche di storia sociale e religiosa", 17-18 (1980), pp. 51-73; D. Rando, *"Laicus religiosus" tra strutture civili ed ecclesiastiche: l'ospedale di Ognissanti in Treviso (sec. XIII)*, in "Studi medievali", s. 3a, 24 (1983), pp. 617-656, ripubblicato nel volume *Esperienze religiose e opere assistenziali nei secoli XII e XIII*, a cura di G.G. Merlo, Torino 1987, pp. 43-84.

14. Oltre alla bibliografia citata in questo lavoro si vedano le recenti e stimolanti rassegne di G.G. Merlo, *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*, Spoleto 1991, pp. 3-32, e di D. Bornstein, *Donne e religione nell'Italia tardomedievale*, in *Mistiche e devote*, pp. 237-261 (in particolare pp. 254-261).

15. L.A. Muratori, *Antiquitates Italicae medii aevi*, V, Mediolani 1741, coll. 527-528.

16. Cfr. M. Rosa, *Echi dell'erudizione muratoriana nel '700. Appunti in margine a un libro recente su Muratori*, in "Studi medievali", s. 3a, 4 (1963), pp. 833, 837.

17. *Porro ignotum mihi est, an apud Italos spectata umquam fuerint monasteria duplicia, hoc est, coniuncta monachorum et monialium domicilia, seorsum tamen habitante utroque sexu et in alterius septa ingredi vetito* (Muratori, *Antiquitates Italicae*, col. 527).

18. Muratori, *Antiquitates Italicae*, coll. 528, 571.

19. G. Brunacci, *Ragionamento sopra il titolo di canonichesse nelle monache di S. Pietro*, Padova 1745, p. XXIII, e per i monasteri del Padovano ritenuti doppi vedi pp. XXIII-XXXVI.

20. Brunacci, *Ragionamento*, pp. XXXVII-XXXVIII, e cfr. pp. XXXIX-XLVII.

21. G.B. Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, II, Verona 1749 (= Bologna 1977), pp. 522-529 (riprende in particolare le pp. XXIII-XXXVI dell'opera del Brunacci citata nella nota precedente).

22. G.B. Mittarelli, A. Costadoni, *Annales Camaldulenses ordinis sancti Benedicti*, I, Venetiis 1755, app., p. 412.

23. F.F. Vigna, *Preliminare di alcune dissertazioni intorno alla parte migliore della storia ecclesiastica e secolare della città di Vicenza*, Vicenza 1747, pp. CVIII-CXI.

24. F.F. Vigna, *Lettera apologetica scritta al signor novellista fiorentino*, Vicenza 1748, pp. VIII-XII, L-LIII, LVIII-LXIII; sul Lami e sulla sua opera di informazione e stimolo culturale svolta nel periodico *Novelle letterarie*, da lui fondato e diretto, vedi M. Rosa, *Atteggiamenti culturali e religiosi di Giovanni Lami nelle "Novelle letterarie"*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", 25 (1956), pp. 260-333.

25. Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, V, Verona 1761, p. I.

26. *Ibidem*.

27. Biancolini, *Notizie storiche*, V, p. II, e cfr. il tomo IV della stessa opera (Verona 1752), p. 587.

28. Biancolini, *Notizie storiche*, V, pp. I-XXIV (in particolare pp. II-III). †

29. Biancolini, *Notizie storiche*, V, p. III.

30. «Non voglio qui tralasciare un documento statoci favorito dal medesimo sig. Brunacci all'effetto di persuadere vieppiù la sua opinione: *quod monasterium S. Iacobi de extra portam Pontis Curvi de Padua ordinis Sancti Benedicti eidem domino episcopo subiectum, in quo simul habitaverunt usque ad tempus presens mares et femine, monachi videlicet et monache, rectum et gubernatum hactenus extitit per priorem quamvis essent in eodem plures moniales et quidem (...) nomine et sine iurisdictione seu potestate aliqua abbatissa et ita duplex fuerat usque ad tempus presens, ex qua duplicitate, communiione et cohabitatione sepe fuit populo scandalum et offendiculum generatum*» (Biancolini, *Notizie storiche*, V, pp. IV-V). La data del documento, indicata dallo stesso Biancolini (*ibidem*, p. IV, nota a: *ex autographo tabul. S. Georgii Patavii, 24 decembr. 1388*), e il passo su riportato, che corrispondono alla lettera a un brano del documento qui edito in appendice, non lasciano dubbi sull'identità tra il documento inviato dal Brunacci all'erudito veronese e quello ora pubblicato e segnalato recentemente da G. Carraro, *I monasteri benedettini della diocesi di Padova*, in "Benedictina", 35 (1988), p. 118 nota 134, e p. 150.

31. Per Venezia vedi F. Corner, *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distributae*, decas prima, Venetiis 1749, p. 196, il

quale, per quanto io so, non entrò nella polemica.

32. Che San Giovanni di Verdara fosse monastero doppio si ricava da una serie di testimonianze della seconda metà del XIII secolo. Ad esempio, il 16 ottobre 1277, in *capitolo monasterii Sancti Iohannis de Verdaria*, col priore Benvenuto sono riuniti i *monachi atque fratres nec non conversi* del cenobio, precisamente 5 preti, 4 *clerici et fratres*, 31 conversi: Archivio di Stato di Vicenza (ASVI), *Corporazioni religiose soppresse*, S. Tommaso, b. 2595, perg. 88; in un testamento del 28 maggio 1293 sono beneficate, oltre al priore, la badessa e una suora: Archivio di Stato di Padova (ASP), *Corporazioni soppresse*, S. Antonio, 151, f. 521; suore del monastero sono ricordate anche nel 1299 e nel 1300 (ASP, *Diplomatico*, part. 3478; S. Antonio, 151, ff. 285r-288v); l'8 e il 19 giugno 1300 compaiono *fratres* riuniti a capitolo (ASP, *Diplomatico*, part. 4219-4232).

33. Per il quale vedi A. Rigon, *S. Giacomo di Monselice nel medio evo (sec. XIII-XV). Ospedale, monastero, collegiata*, Padova 1972, pp. 47-60, 96 nota 28.

34. In due bolle del 7 e del 28 maggio 1227 Gregorio IX ricorda *fratres et sorores ecclesie Sancte Marie de Ispida* (ASP, *S. Maria di Ispida*, Proc. I, fasc. 12, cc. 1-2; e cfr. M. Malesani, *Il monastero di S. Maria di Ispida nel medio evo, sec. XII-XV. Con particolare riguardo alle vicende nel secondo Quattrocento e ai rapporti tra Girolamini e Certosini*, Università di Padova, Facoltà di magistero, a.a. 1968-1969, rel. P. Sambin, vol. II, docc. 2-3).

35. P. Sambin, *Ricerche di storia monastica medioevale*, Padova 1959, pp. 16-18.

36. Carraro, *I monasteri benedettini*, pp. 96, 116.

37. Un cenno ai monasteri femminili del Padovano presso i quali vivevano comunità di conversi si trova nello studio di Carraro, *I monasteri benedettini*, p. 119.

38. Anche sul piano della terminologia appare molto spesso indifferenziato nei documenti l'uso di *monachus* e *frater* o di *monialis* e *soror*; monaci e monache sono indicati anche come *fratres et sorores*, termini che designano normalmente pure i conversi e le converse.

39. Cfr. Grundmann, *Movimenti religiosi*, pp. 171-271; R. Rusconi, *L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII*, in *Movimento religioso femminile e francescanesimo*, pp. 265-313.

40. A. Rigon, *La santa nobile. Beatrice d'Este († 1226) e il suo primo biografo*, in "Viridarium floridum". *Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin*, a cura di M.C. Billanovich, G. Cracco, A. Rigon, Padova 1984, pp. 61-87; C.F. Polizzi, *Alle origini del monastero di S. Giovanni Battista del Gemola*, in "Atti e memorie dell'Accademia patavina di scienze, lettere ed arti", pt. III: classe di scienze morali, lettere ed arti, 103 (1990-1991), pp. 173-200.

41. A. Rigon, *Una comunità femminile di penitenti a Padova agli inizi del secolo XIII*, in *Mistiche e devote*, pp. 25-35.

42. Rigon, *S. Giacomo di Monselice*, pp. 35-36.

43. Presso il *monasterium dominarum pauperum* dell'Arcella, all'estremità dei borghi settentrionali di Padova (S. Bortolami, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento: il caso di Padova*, in "Le Venezie francescane", 2, 1985, pp. 82-83) dimorava un gruppetto di frati Minori che assicuravano assistenza alle religiose (*Vita prima o "Assidua"*, c. 1232. Introduzione, testo critico, versione italiana e note a cura di V. Gamboso, Padova 1981, p. 362; e per la storia del convento vedi A. Sartori, *Il santuario dell'Arcella a Padova: a ricordo del cinquantenario del ritorno dei frati Minori conventuali, 1905-1955*, in "Miscellanea francescana. Rivista di scienze teologiche e di studi francescani", 55, 1955, pp. 538-582). A Montagnana nel 1238 ci imbattiamo in *sororibus (...)* *que stant apud ecclesiam fratrum Minorum* (A. Rigon, *Penitenti e laici devoti*, p. 72).

44. A. Rigon, *Ricerche sull'"ordo Sancti Benedicti de Padua" nel XIII secolo*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 29 (1975), pp. 511-535; Carraro, *I monasteri benedettini*, pp. 93-99.

45. Su di lui vedi da ultimo A. Rigon, *Religione e politica al tempo dei da Romano: Giordano Forzaté e la tradizione agiografica antiezzeliniana*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, a cura di G. Cracco, Roma 1992, pp. 389-414.

46. È il caso delle penitenti insediatesi nel 1213 presso la chiesa cittadina di San Luca e poi passate al monachesimo *albo* (Rigon, *Una comunità femminile*, pp. 25-35).

47. La beata Beatrice d'Este ebbe tra le guide e i confidenti spirituali il beato Giordano Forzaté e Alberto priore del monastero *albo* di S. Giovanni Evangelista del Montericco (Rigon, *La santa nobile*, pp. 65-66, 71).

48. Il priore del monastero maschile *albo* di Santa Maria in Vanzo nel 1224 risulta priore anche del vicino monastero di Sant'Agata che non apparteneva all'*ordo Sancti Benedicti de Padua*: G. Carraro, *Il monastero padovano di S. Agata in Vanzo nel medioevo. Origini, sviluppo, patrimonio* (con la trascrizione del *Liber... possessionum, bonorum et iurium del 1304*), I, Università di Padova, Facoltà di lettere e filosofia, a.a. 1978-1979, rel. G. Cracco, pp. 55-59, e cfr. Idem, *Il monachesimo padovano durante la dominazione ezzeliniana (1237-1256)*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, pp. 453-454.

49. G. Jenal, *Doppelklöster und monastische Gesetzgebung im Italien des frühen und hohen Mittelalters*, in *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose*, pp. 41-54.

50. Appendice.

51. Rigon, *Religione e politica*, p. 393.

52. C. Gasparotto, *Padova ecclesiastica 1239: note topografico-storiche*, in *Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana*, I, Padova 1967, pp. 50-52; A.F. Marcianò, *Padova 1399. Le processioni dei Bianchi nella testimonianza di Giovanni di Conversino*, Padova 1980, pp. 145 nota 2, 146 nota 3.

53. Rigon, *Ricerche sull'"ordo Sancti Benedicti de Padua"*, pp. 511-535.

54. Nel dicembre del 1228, ad esempio, in *capitolo ecclesie Sancti Benedicti* sono presenti 8 preti e 9 *fratres* (diaconi e suddiaconi): Archivio capitolare di Padova (ACP), *Ec-*

*clesiarum*, XIV, perg. 48; l'anno precedente compaiono, in occasioni diverse, alcuni dei *fratres* (ASP, *Diplomatico*, part. 1300, 1304, 1307); un converso è attestato nel 1244 (*ibidem*, part. 1687), mentre un *dompnus Benedictus custos et massarius* è ricordato, assieme a 3 sacerdoti, un chierico e 2 conversi in un documento dell'ottobre 1251 (*ibidem*, part. 1768).

55. Cfr. Rigon, *Religione e politica*, pp. 394-395.

56. P. Sambin, *Tre notizie per la storia culturale ed ecclesiastica di Padova (secoli XII e XIII)*, in "Archivio veneto", s. V, 56-57 (1955), p. 3, nota 1.

57. ASP, *Diplomatico*, part. 1944.

58. Cfr. Rigon, *I laici*, pp. 20-39.

59. Rigon, *Ricerche sull' "ordo Sancti Benedicti de Padua"*, p. 512, nota 10.

60. Per la sistemazione della strada cfr. il *Liber regiminum Padue*, a cura di A. Bonardi, in *RIS*?, VIII, pt. I, Città di Castello 1907-1908, p. 302; la notizia è riportata in tutte le redazioni degli *Annales Patavini* (*ibidem*, pp. 184, 200, 223, 261) e nel *Chronicon* sui podestà di Padova edito da S. Bortolami, *Per la storia della storiografia comunale*: il "*Chronicon de potestatibus Paduae*", in "Archivio veneto", s. V, 105 (1975), p. 96. Sull'ubicazione del complesso monastico vedi G. Fabris, *Scritti di arte e storia padovana*, Padova 1977, pp. 359-360; Marciandò, *Padova 1399*, p. 135, nota 6; l'ospizio *de Pontecorbo* è ricordato in un testamento del 9 agosto 1238 in maniera distinta però dal gruppo di *sorores de Sancto Jacobo a Pontecorbo* (Cfr. nota 63). Solo più tardi, in un altro testamento del 22 agosto 1277, tra gli ospedali cittadini beneficiati trovo quello *Sancti Jacobi de Capite Pontiscorbi* (Rigon, *I laici*, p. 74, nota 302).

61. Rigon, *Religione e politica*, p. 394.

62. Qualche esempio: nel 1254 compare il priore Olderico (ASP, *Corona*, part. 1511); nel 1259 sono attestati un fra Pace e un fra Ubertino sindaci del monastero (ASP, *Diplomatico*, part. 1921); nel 1299 incontriamo il priore Bonomo, il priore claustrale Antonio, i preti Alessandro e Andrea, i *fratres* Giacomo e Michele, *et ipsi fratres et monaci una cum dicto domino priore qui sunt totum capitulum et conventus* (ASP, *Diplomatico*, part. 4055).

63. A. Bartoli Langeli, *Il testamento di Buffone padovano (1238). Edizione e leggibilità di un testo documentario*, in "Le Venezie francescane", nuova serie, 3 (1986), pp. 105-124: 108, 116.

64. Due donne *que sunt professe in monasterio predicto* sono ricordate nel 1259 (ASP, *Diplomatico*, part. 1921); altre due *que sunt monache offerte in dicto loco* appaiono documentate l'anno precedente (ASP, *Corona*, part. 1513); in un testamento del 1298 troviamo fra i destinatari di lasciti una suor Mariota *monialis* di San Giacomo di Pontecorvo e una suor Anna *eiusdem monasterii* (ASP, *Diplomatico*, part. 4034).

65. *Statuti del comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285*, a cura di A. Gloria, Padova 1873, n. 1163, p. 355.

66. Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, IV, Venetiis 1759, app. col. 395; F. S. Dondi Dall'Orologio, *Dissertazione settima sopra l'istoria ecclesiastica padovana*, Padova 1813, doc. XV, pp. 18-19; per la storia del monastero vedi M. Fontanella, *I monasteri albi di S. Maria di Porciglia in Padova e di S. Agnese di Polverara dalle origini al sec. XIV (con due appendici di documenti inediti dal 1221 al 1244)*, Università di Padova, Facoltà di lettere e filosofia, a. a. 1964-1965, rel. P. Sambin; per la sua ubicazione: Gasparotto, *Padova ecclesiastica 1239*, pp. 61-62; Marciandò, *Padova 1399*, p. 112, note 8 e 9.

67. I. Daniele, *Ongarello, Compagno, di Padova beato*, in *Bibliotheca sanctorum*, IX, Roma 1967, coll. 1184-1186.

68. Un atto del 6 gennaio 1222 è infatti rogato *Padue, in Porcilia, in dormitorio dominarum ecclesie Sancte Marie* (G. Gennari, *Appendice al Codice diplomatico del Brunacci*, Biblioteca del Seminario di Padova, ms. 582, f. 1222, e cfr. Fontanella, *I monasteri albi*, p. 11).

69. *Obituari del monastero di S. Maria di Porciglia o del beato Pellegrino*, Biblioteca civica di Padova, ms. BP 948, ff. 6v, 14r.

70. Archivio di Stato di Venezia, *S. Michele in Isola di Murano*, b. 11, pergamene (Priorato di S. Maria di Porciglia, secc. XII-XV), perg. CCCCLIII; nel 1240 assieme al priore sono ricordati 4 preti, 9 chierici, 15 *fratres* (ACP, *Ecclesiarum*, XIV, perg. 53).

71. Una Beata *ecclesie Sancte Marie de Porcilia que est dedita et dedicata eidem ecclesie*, figlia di *Karisius de Ugeto de Arena* e di *Cesaria*, compare nel 1238 (G. Brunacci, *Codice diplomatico padovano*, Biblioteca del Seminario di Padova, ms. 581, III, f. 1957); nel 1240 una *domina Selava, filia olim Offreducii de Marostica, monacha dicti monasterii Sancte Marie de Porcilla, presente dompno Compagno eius priore et consenciente et sibi parabolam dante*, stando *in parlatorio mulierum*, conferma un'investitura livellaria fatta dal priore col consenso dei confratelli e rinuncia ad ogni diritto sulla terra stessa (ACP, *Ecclesiarum*, XIV, perg. 53); si noti come nell'uno e nell'altro caso si tratta di esponenti dell'aristocrazia padovana. Il 12 dicembre 1261 Zilia del fu Luca *de Broioso* faceva la professione *in ecclesia sororum Sancte Marie de Porcilia* promettendo stabilità, conversione dei costumi ed obbedienza alla presenza del priore e di alcuni membri della comunità maschile (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, I, app., coll. 433-434). Alcune monache sono beneficate da una vedova che testa il 9 giugno 1285 (ASP, *S. Antonio*, 151, ff. 501r - 502r). Vari nomi di *sorores* compaiono naturalmente nell'*Obituari del monastero*, cit. nota 69.

72. Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, Venetiis 1760, app. col. 491.

73. Una rapida sintesi delle vicende di Ognissanti è tracciata da I. Daniele, *Parrocchie*, in *La diocesi di Padova nel 1972*, Padova 1973, pp. 391-394; per l'ubicazione si vedano Gasparotto, *Padova ecclesiastica 1239*, pp. 100-104; Marciandò, *Padova 1399*, p. 98 nota 8, 164 nota 12.

74. A. Gloria, *Codice diplomatico padovano dall'anno 1101 alla pace di Costanza (25 giugno 1183)*, II, Venezia 1881, doc. 1104, pp. 273-274.

75. Cfr. Rigon, *Ricerche sull' "ordo Sancti Benedicti de Padua"*, pp. 527-528, e per la

parrocchialità di Ognissanti si veda P. Sambin, *L'ordinamento parrocchiale di Padova nel medioevo*, Padova 1941, pp. 50-51, 56-57, 77-78. Va notato che al momento della separazione dei *fratres* dalle *sorores* nel 1256 il vescovo di Padova ordina *quod ecclesia Sancte Marie de Festumba sit unum corpus et unum collegium tantum in quo moniales de cetero sine viris debeant commorari et monasterium Omnium Sanctorum sit unum corpus et unum collegium tantum cum suo iure parrocchiali in quo solum monachi sine monialibus et feminis commorentur* (ASP, *Corona*, part. 4963).

76. Bartoli Langeli, *Il testamento di Buffone*, pp. 108, 116.

77. ASP, *Corona*, part. 4963, 4964.

78. Sono molto chiare, a questo proposito, le osservazioni del priore di San Benedetto, Giovanni, e del canonico Filippo Cappellini, vicari del vescovo di Padova, che nel dicembre 1388 divisero monaci e monache di San Giacomo di Pontecorvo (vedi qui di seguito il testo compreso tra le note 137-138 e cfr. il documento in appendice). Non diversa doveva essere la situazione in San Benedetto e in Santa Maria di Porciglia. Da notare che le *Constitutiones* degli Albi contenevano uno specifico capitolo *De priore qui habet sorores regendas* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, VI, Venetiis, 1761, app., col. 466).

79. *Bona* (...) *erant communia*, si ricorda in una lettera di Clemente IV del 15 marzo 1266 riferita al patrimonio di monaci e monache di San Benedetto per la cui divisione era insorta, dopo il 1259, una dura controversia (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., doc. CXV, col. 171); per la natura del patrimonio da dividere vedi i documenti relativi alla separazione, (*ibidem*, coll. 125-132; ASP, *Diplomatico*, part. 563), e cfr. con la spartizione dei beni di Santa Maria di Porciglia (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., doc. CCXCII, coll. 489-498).

80. Al momento della divisione della comunità di San Benedetto si ricorda, ad esempio, la *ecclesia eiusdem loci, que fratribus et sororibus consuevit esse communis* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 129); per Santa Maria di Porciglia vedi Rigon, *I laici*, pp. 30, 34-39.

81. Cfr. nota 87.

82. Qualche esempio: 28 dicembre 1228: capitolo dei *fratres* di San Benedetto (ACP, *Ecclesiarum*, XIV, perg. 48); 21 agosto 1245: capitolo dei *fratres* di Santa Maria di Porciglia (ASP, *Diplomatico*, part. 1248); 1299: capitolo dei *fratres* di San Giacomo di Pontecorvo (ASP, *Diplomatico*, part. 4055). È interessante notare che questi ultimi ancora nel 1353 e nel 1359 tengono capitoli separati (ASP, *Corona*, part. 1524, 1525), mentre in seguito si riuniscono con le monache, come subito si vedrà. Non ho trovato documenti su riunioni capitolari delle religiose dei monasteri doppi qui esaminati.

83. ASP, *Diplomatico*, part. 1944.

84. ASP, *Corona*, part. 1526.

85. *Ibidem*.

86. Cfr. nota 82.

87. ASP, *Corona*, part. 4963.

88. ASP, *Corona*, part. 4965.

89. ASP, *Corona*, part. 4966, e cfr. Cartaro, *I monasteri benedettini*, p. 151.

90. Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., coll. 125-132.

91. La più ampia e solida ricerca su questo monastero si deve a G. Zacchello, *Un monastero nella Padova post-ezzeliniana: S. Benedetto Novello fra "Albi" e Camaldolesi (con appendice di 50 documenti inediti)*, Università di Padova, Facoltà di lettere e filosofia, a.a. 1985-1986, rel. A. Rigon.

92. Cfr. Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app. coll. 489-498, e il documento qui pubblicato in appendice.

93. Al momento della divisione di Ognissanti i religiosi e le religiose della comunità, che, unanimi, avevano sollecitato il provvedimento, riconoscono che *monachi per se in uno monasterio et moniales per se in alio honestius morabuntur et sine aliqua suspicione* (ASP, *Corona*, part. 4963); la separazione dei monaci dalle monache di Santa Maria di Porciglia si giustifica, fra l'altro *cum monasterium Sancte Marie de Porcilia sit duplex seu in eo vicissim et communiter et non separatim habitent monachi masculi cum feminis monialibus et monachabus, quod est contra formam iuris tam canonici quam civilis* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 490). Riguardo a San Benedetto vedi la nota seguente.

94. Un'articolata spiegazione della crisi è data, nel caso di San Benedetto, dai vescovi di Vicenza, di Padova e di Adria, impegnati a porvi rimedio per incarico papale: *ipsi namque patres et episcopi iactantes in Domino corda et corpora et opera oculisque paterne compassionis apertis super statu miserabili dicte domus et scandalo, quod non solum in clerum et populum civitatis Paduane diffunditur verum per universam quasi provinciam propagatur attendentesque quod pleraque sint ex causa, loco, tempore, videlicet scandalum cleri et populi Paduani et dissensio divulgata; loco quasi fratrum et sororum vicinitas et coniunctio propter diaboli invidiam et multa et varia pericula quae ex tali vicinitate emergunt (...); tempore vero guerrarum discrimine imminente cui multipliciter subiaceret civitas Paduana* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 128).

95. La rottura tra il priore Guglielmo e alcuni monaci da una parte e altri monaci con le monache dall'altra appare chiara in San Benedetto, ove il priore e almeno un monaco dall'inizio dei dissensi avevano preso a dimorare, a proprie spese, fuori dal monastero (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 130); tensione tra i monaci di Santa Maria di Porciglia sono attestate da un documento del 15 giugno 1307 (ASP, *Diplomatico*, part. 4778); problemi disciplinari posero nel primo Trecento i monaci di San Giacomo di Pontecorvo (cfr. nota 114 e testo corrispondente).

96. Cfr., ad esempio, la sentenza di separazione dei monaci dalle monache di San Benedetto, emessa dai vescovi di Vicenza, Padova, e Adria *ad honorem omnipotentis vivi*

*Dei, ad statum et reformationem et perpetuam tranquillitatem et pacem dictorum fratrum et sororum, ad omnem scandali et dissensionis materiam de fidelium cordibus funditus evellendam* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 126).

97. Si veda la lunga e puntigliosa controversia tra i religiosi e le religiose di San Benedetto per la divisione dei beni e soprattutto perché i monaci avevano costruito un nuovo monastero troppo vicino al vecchio rimasto alle monache (ASP, *Diplomatico*, part. 1944, 2065, 2119, 2128, 2138, 2141, 2145, 2146, 2172, 2198 e cfr. Zacchello, *Un monastero*, pp. 1-97). Per le liti in Santa Maria di Porciglia dopo la separazione dei *fratres* dalle *sorores* vedi Fontanella, *I monasteri albi*, pp. 81-82.

98. Cit. nella sentenza di divisione della comunità di San Benedetto del 2 luglio 1259 (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 128). Secondo lo Jenal, *Doppelklöster und monastische Gesetzgebung*, pp. 45-46 il richiamo a Gerolamo mostra consapevolezza del principale problema relativo ai monasteri doppi, ma non riflette orientamenti ascetici più severi. La posizione di Gerolamo non era in realtà ostile alle comunità miste.

99. Cfr. la sentenza dei vescovi di Vicenza, Padova e Adria che modifica in parte alcune decisioni precedenti relative alla divisione dei beni tra *fratres* e *sorores* di San Benedetto (ASP, *Diplomatico*, part. 563, e per la datazione incerta di questo documento vedi Zacchello, *Un monastero*, pp. 36-47). Sul *topos* della *fragilitas* femminile vedi da ultimo E. Pasztor, *I papi del Duecento e Trecento di fronte alla vita religiosa femminile*, in *Il movimento religioso femminile in Umbria*, p. 37; R. Manselli, *La donna nella vita della Chiesa tra Duecento e Trecento*, p. 244.

100. *Pro temporis qualitate hominum disponuntur agenda, et ideo quod alias, requirente tempore, provide ac mature factum esse secernitur, nonnumquam, tempore contrario requirente, non improvide revocatur et quod prius in ipsa sui ordinatione suis placuerit auctoribus postmodum displicent, effectu contrario subsequente* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., col. 128).

101. Brunacci, *Codice diplomatico padovano*, III, ff. 1977-1978.

102. ASP, *Corona*, part. 2933, e per la nomina nel 1260 di una nuova badessa cfr. Dondi Dall'Orologio, *Dissertazione settima*, p. 78.

103. ASP, *Corporazioni soppresse*, S. Stefano, 113, c.1.

104. *Ibidem*.

105. Cfr. a questo proposito, Grundmann, *Movimenti religiosi*, pp. 152-153, 162.

106. ASP, *Corona*, part. 1518.

107. *Ibidem*.

108. *Volentes infrascriptis monialibus sancti Benedicti, extra domum sive monasterium commorantibus, temporaliter et spiritualiter, salubriter providere ne vagentur et pecent in opprobrium totius ordinis memorati ipsas moniales in locum vestrum ad tempus ordinavimus et*

*providimus collocandas* (ASP, *Diplomatico*, part. 3355). Non è chiaro se le due monache, di nome Richelda e Filippa, appartenessero al monastero di San Benedetto o, come credo, semplicemente seguissero la regola di san Benedetto.

109. J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIV, Venetiis 1780, coll. 245-258.

110. A. Rigon, *Clero e città. "Fratalea cappellanorum", parroci, cura d'anime in Padova dal XII al XV secolo*, Padova, 1988, pp. 72-73.

111. Cfr. L. Gaffuri, *Un tentativo di riforma dei costumi del clero a Padova nel tardo Duecento*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 41 (1987), pp. 454-456, 471.

112. *Corpus iuris canonici*, ed. E. Friedberg, Lipsia 1879 (= Graz 1955), Sext., III, XVI e cfr. J. Leclercq, *Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII*, in *Movimento religioso femminile e francescanesimo*, pp. 85-87.

113. Così il 15 dicembre 1267 e il 7 febbraio 1284 (ASP, *Diplomatico*, 2320, 3088).

114. ASP, *Corona*, 1522, 1523.

115. F.S. Dondi Dall'Orologio, *Dissertazione ottava sopra l'istoria ecclesiastica padovana*, Padova 1815, doc. XXIII, pp. 49-52.

116. *Ibidem*, p. 33; Marciandò, *Padova 1399*, p. 148, nota 4.

117. Sui quali vedi la testimonianza offerta dalla trecentesca *Visio Egidii regis Patavie* del giudice Giovanni da Nono (G. Fabris, *Cronache e cronisti padovani*, Cittadella 1977, pp. 146-147).

118. A. Fliche, Ch. Thouzellier, Y. Azais, *La cristianità romana (1198-1274)*, ed. italiana a cura di Mariano D'Alatri, Torino 1968, pp. 226, 525.

119. ASP, *Diplomatico*, part. 3355, e cfr. il testo corrispondente alla nota 108.

120. *Quia Richelda et Philippa, quas in monasterio Sancti Stephani recipi et tractari contra iustitiam mandavistis, recipi et tractari non possent sine magno scandalo, danno et detrimento domine abbatisse, monasterii et conventus Sancti Stephani supradicti cum sint alterius professionis, alterius religionis et alterius habitus quam sint moniales Sancti Stephani supradicti et aliud faciant officium* (ASP, *Diplomatico*, part. 3355).

121. *Item quia monasterium supradictum est in presenti sic monialibus aggravatum quod vix sufficiunt sibi sue facultates ad predictas moniales sustinendas nec possent in dicto monasterio comode sustentari* (*Ibidem*).

122. Cfr. la tabella.

123. ASP, *Corona*, part. 4158.

124. *Dictum monasterium tot habet moniales et monachas et conversas et alias necessarias personas totque gravatum est debitis et gravari instanti oportet propter iminentes expensas necessarias quod, si plures recuperentur, non sufficerent facultates nec possent absque penuria*

sustentari (ASP., *Diplomatico*, part. 4709, e per gli sviluppi della controversia cfr. part. 4707-4708, 4730, 4743, 4745, 4841; *Corona*, part. 3314).

125. *In dicto monasterio ex receptione dicte Duchesse magnum scandalum nascitur, maxime quia propter penuriam dicti monasterii receptio cuiuscumque monialis iam dudum in dicto monasterio multis nobilibus de Padua est denegata* (ASP, *Diplomatico*, part. 4709).

126. Nella *causa suspicionis* intentata dal procuratore del monastero di San Benedetto Novello contro Giovanni abate di San Nicolò del Lido, nominato giudice nella controversia tra i monaci di San Benedetto Novello e le monache di San Benedetto Vecchio, un testimone, interrogato l'11 dicembre 1265, affermò tra l'altro che l'abate era amico della badessa, come era dimostrato dal fatto che in passato *idem dominus Iohannes dedit operam efficacem quod dicta domina abbatissa foret recepta in monasterio Sancte Agate de Padua* (ASP, *Diplomatico*, part. 2209). Anche questa testimonianza sembra confermare che l'ingresso in monastero presentava per le donne difficoltà, tanto da rendere consigliabile una raccomandazione.

127. Qualche esempio: in Santo Stefano troviamo, sul finire del Duecento, una Mabilia del fu Monaldo Lemizzoni (ASP, *Corona*, part. 4010, ff. 161v, 162v); negli stessi anni è badessa di Santa Maria di Fistomba Principessa del fu Uberto Dalesmanini (ASP, *Corona*, part. 4606 a-b); agli inizi del Trecento sono ricordate in Sant'Agata Alieta Schinelli e sua sorella India *que fuit muta* (ASP, *Corporazioni soppresse, SS. Agata e Cecilia*, 3, f. 37v); nello stesso monastero vissero nel XIII secolo suore provenienti dalla famiglia da Vado, una delle quali, di nome Anna, divenne poi badessa di San Benedetto (ASP, *SS. Agata e Cecilia*, 3, f. 5v); a S. Giovanni di Verdara è attestata nel 1263 una Ailisia figlia del fu Bonomo del fu Pigo appartenente alla famiglia vicentina dei signori di Caldogno (ASVi, *S. Tommaso*, b. 2595, perg. 363).

128. *Statuti del comune di Padova*, n. 1163, p. 355.

129. *Ibidem*, nn. 1151-1168, pp. 351-357.

130. *Placuit maiori parti concilii maioris quod per comune Padue fiat unum dormitorium dominabus Sancti Prodocimi de Padua ad expensas comunis Padue ed de denariis ipsius comunis et incipiatur et compleatur dormitorium supradictum quam cicius esse potest. Et fiat predictum opus ad honorem et pro amore Dei et comoditate monacharum ipsius monasterii et pro restauracione eius dampni quod olim passe fuerunt in destrucionem suarum domorum in servicio comunis Padue ad deffensionem civitatis Padue seu spaldi* (*ibidem*, n. 1158, p. 354).

131. ASP., *Diplomatico*, part. 3743.

132. ACP, Cod. E 61, *Tomus Niger*, ff. 62r-65v.

133. Dondi Dall'Orologio, *Dissertazione settima*, doc. CXVI, pp. 133-134.

134. Vedi in proposito i dati forniti da Carraro, *I monasteri benedettini* pp. 116-119, che individua nel «forte rilievo della presenza dell'elemento femminile» una «peculiarità del monachesimo padovano».

135. Cfr. l'atto con il quale Villana, vedova di Carlassare Capitello, dona terre in

Maserà al monastero di Santa Maria di Porciglia per l'anima propria, per quella dei genitori *et etiam pro eo quod ipsa cupit et proposuit vivere et mori in habitu religionis ad ecclesiam Sancte Marie de Porcilia* (Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, I, app., col. 435).

136. Cfr. anche i dati della tabella.

137. Mittarelli, Costadoni, *Annales Camaldulenses*, V, app., coll. 170-173

138. Appendice.

139. Appendice. L'elogio delle monache contrasta però con l'accenno nello stesso documento all'*inhonestam conversationem* del priore con esse *et maxime anno presenti per prolis de moniali dicti monasterii et in dicto monasterio notoriam et manifestam susceptionem* (*ibidem*).

140. ASP, *Notarile*, 2690, f. 580 r-v.

1388 dicembre 24, Padova.

Giovanni, priore del monastero di San Benedetto, e il canonico Filippo Cappellini da Milano, vicari *in spiritualibus* del vescovo di Padova Giovanni Enselmini, col consenso di Giovanni Enzegnerati, arciprete padovano, trasformano il monastero doppio di San Giacomo di Pontecorvo in monastero femminile, sottoponendolo al governo di una badessa.

Originale: ASP, *Corporazioni soppresse*, S. Prodocimo, b. 63, perg. 1.

Mm 750x540, stato di conservazione buono. I nn. 1 e 2 della stessa busta, un tempo costituenti un'unica pergamena, contengono, oltre a questo documento, dodici atti, rogati dallo stesso notaio Bartolomeo del fu Nicola, relativi alla nomina di Saray da Limena a badessa.

In Christi nomine amen. Anno a nativitate eiusdem millesimo trecentesimo octuagesimo octavo, indicione undecima, die iovis vigesimo quarto mensis decembris. Universis et singulis per presens instrumentum publicum pateat evidenter quod venerabiles et sapientes viri domini Iohanes prior monasterii Sancti Benedicti de Padua decretorum doctor, Phylippus de Cappellinis de Mediolano canonicus Paduanus in iure canonico peritus, reverendi in Christo patris et domini domini Johannis de Henselminis Dei et apostolice Sedis gratia episcopi Paduani in spiritualibus vicarii generales, considerantes et attendentes quod monasterium Sancti Iacobi de extra portam Pontiscurvi de Padua ordinis Sancti Benedicti eidem domino episcopo subiectum, in quo simul habitaverunt usque ad tempus presens mares et femine, monachi videlicet et monache, rectum et gubernatum hactenus extitit per priorem, quamvis essent in eodem plures moniales et quedam\*\*\* nomine et sine iurisdictione seu potestate aliqua abbatissa, et ita duplex fuerat usque ad tempus presens, ex qua duplicitate, comunione et cohabitatione sepe fuit popullo scandalum et offendicillum generatum tum propter periculosam sexuum commistionem tum etiam propter prioris cum monialibus inhonestam conversationem, et maxime anno presenti per prolis de moniali dicti monasterii et in dicto monasterio notoriam et manifestam susceptionem; considerantes etiam predicti domini vicarii quod

nullus erat ad presens in dicto monasterio prior vel monachus professus, cum tamen plures in eodem essent moniales, silicet decem numero de presenti, et quod ipsum monasterium erat in spiritualibus et temporalibus propter guerrarum discrimina multipliciter desolatum et ipso monasterio per priorem et monachos disoluta esset religio plurimumque destituta, divinus cultus diminutus, elemosina hospitalitasque sublata modicum, attendentesque domorum et officinarum eiusdem monasterii ruynam patentem et plenius cognoscentes ipsius inopiam monasterii, fructuum, reddituum obventionumque carentiam reparationemque domorum non modicum necessariam propter prioris et priorum mala et inhonesta regimina cum concubina et concubinis in dicto monasterio habitatione continua; considerantesque vite integritatem, cordis puritatem, conversationem honestam, observanciam regularem, humilitatem, hospitalitatem, elemosinam, devotionem et caritatem, Deo auctore, vigentes in religiosis et honestis dominabus abbatissa et monialibus sepedicti monasterii et quod in eis longe melior, artior et sanctor vita maiorque religio et observantia regularis tenentur et actu servantur quam in prioribus fuerint hactenus observate, cogitaverunt et, mature dilligenti tractatu prehabito, disposuerunt et deliberaverunt dictum monasterium, sic per priorem solitum gubernari, posse per providentiam, regimen atque curam predictarum abbatisse et monacharum sanctius, utilius et melius tam in spiritualibus quam in temporalibus restaurari. Eapropter iamdicti domini vicarii ex incumbenti sibi vicariatus officii debito volentes et intendentes animabus, personis et religioni supradictis consulere et de opportuno remedio providere, habentes specialiter mandatum conferendi beneficia et alia omnia faciendi que requirunt speciale mandatum a supradicto domino episcopo Paduano, regimen supradicti monasterii, per priorem sic soliti gubernari, unire, anectere, incorporare, subbicere et integraliter transfere in dominam abbatissam et moniales supradictas deliberatione plenissima decreverunt, attendentes huiusmodi unionem, anexionem, incorporationem, subiectionem et regiminis translationem ad utilitatem et necessitatem, relevationem supradicti monasterii, devotionis augmentum et Dei servitium redundare. Unde, habito super hiis sepe et sepius, ut prefertur, dilligenti tractatu, inquisitione solempni deliberationeque debita et matura, Christi nomine invocato ac beate Marie Virginis semper matris

eius, beati Iacobi et beati Benedicti, a quorum vocabulo dicta religio incrementum suscipiens derivatur, de consensu et voluntate venerabilis ac honesti viri domini Iohannis de Hençegneratis de Padua archipresbiteri et canonici Pad(uani) ad huiusmodi unionem fiendam speciale mandatum habentis a capitulo et omnibus canonicis cathedralis ecclesie Pad(uane) in ea ad presens residentiam facientibus, ut constat publico instrumento scripto per me Bartholomeum notarium infrascriptum in suprascripto millesimo, anno, indicione, mense et die, ibidem, presentis dictoque nomine volentis et consencientis, actentis supplici et devota postulatione et requisitione per prefatam abbatissam et moniales sibi specialiter super hoc porectis, prout huiusmodi earum suplex postulatio demonstravit, auctoritate ordinaria omnique modo, iure et forma quibus melius et efficacius potuerunt monasterii predicti regimen per priorem sic soliti gubernari et omnibus et singulis suis bonis et rebus, possessionibus, pertinenciis et iuribus spiritualibus et temporalibus ac iurisdictionibus quibuscumque bonisque mobillibus et inmobillibus universis ad dictum monasterium spectantibus et pertinentibus quomodo regimini, ordinationi et administracioni dictarum abbatisse et monialium eiusdem monasterii et ordinis prenominati graciose concesserunt, commiserunt, contullerunt, subiecerunt, transtulerunt, aggregaverunt, annexerunt et incorporaverunt et eciam univerunt perpetuo et inrevocabiliter, ita ut admodo et in perpetuum dictum monasterium Sancti Iacobi cum omnibus iuribus et pertinenciis suis tanquam monasterium simplex sit et non duplex et sub regimine et administratione tantum dictarum abbatisse et monialium habeatur ac per abbatissam et moniales prefatas, que pro parte applicata prioribus vel monachis solvi per se debebat et consueverat, de cetero et in perpetuum in totum sine aliquo contradicionis obstaculo gubernetur, penitus extinguentes et suprimentes quod prior ibi modo debeat esse neque pars seperata, set omnia sint aggregata predicte domine abbatisse et monialibus, ita quod sine priore et monachis, ut faciunt allia monasteria Pad(ue) se regere debeant. Insuper idem domini vicarii commiserunt, imposuerunt et mandaverunt quatenus per illum ad quem huiusmodi corporalis possessionis inductio spectat et pertinet pleno iure domina abbatissa dicti monasterii Sancti Iacobi suo nomine et nomine et vice monialium ac conventus dicti monasterii vel eius procurator seu syndicus eius nomine et

pro ea inducatur et ponatur auctoritate eorundem dominorum vicariorum in corporalem possessionem vel quasi suprascripti monasterii soliti per priorem gubernari, ut prefertur, ac pertinenciarum suarum et iurium predictorum, omnibus ad hoc adhibitis ac eciam observatis que ad veram possessionem huiusmodi acquirendam et habendam ac de cetero retinendam pertinere noscuntur tam de consuetudine quam de iure, ex nunc etiam dantes bayliam et auctoritatem dicte domine abbatisse et conventui quod libere per se aut per syndicos suos possessionem [acc]ipiant, quando eis placuerit, districte precipientes omnibus bona dicti monasterii tenentibus sibi plenarie respondere, invocato si ad hec oppus fuerit per ipsas auxillio brachii secularis, promictentes omnes predicti sub obligatione bonorum ecclesie Pad(uane) nullo modo contravenire neque [inqui]etare, ymo adiuvant omnia predicta exequi sub pena dampnorum interesse et expensarum, de et super quibus omnibus et singulis suprascripti domini vicarii requisiverunt me Bartholomeum notarium infrascriptum ut presens publicum conficerem instrumentum.

Acta fuerunt hec Padue, in monasterio Sancti Benedicti de Padua, anno, indicione, die et mense quibus supra, presentibus domino fratre Ysores<sup>a</sup> de Vitalianis de Padua residente ad presens in monasterio predicto Sancti Benedicti, domino presbitero Iusto de Crespano rectore ecclesie Sancti Thomaxii de Padua, Francisco clerico, nuncio capituli Paduani, filio quondam ser Figlifantis de Padua et Ugerio quondam Iohannis Boninsegne de Padua notario et officiali episcopalis curie Paduane, testibus ad hoc specialiter convocatis, habitis et rogatis et aliis.

(SN) Ego Bartholomeus filius quondam domini Nicolai notarii civis Paduanus qui habito Padue in centenario Sancti Thomaxii, quartiere et contrata Domi, imperiali auctoritate notarius et officialis episcopalis curie Paduane ac cancellarius et scriba prefati domini episcopi Paduani hiis omnibus et singulis interfui et rogatus [om]nia et singula bona fide scripssi meumque signum et nomen in testimonium premissorum apposui consuetum<sup>b</sup>.

a) lettura incerta    b) la sottoscrizione del notaio è posta in fondo alla pergamena, a conferma complessiva degli atti in essa contenuti