

Giampietro Casiraghi

Fondazioni monastiche femminili pregregoriane in Piemonte

[A stampa in "Bollettino storico-bibliografico subalpino", CII/1 (2004), pp. 5-53 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

I monaci temevano le donne. Riecheggiando forse una tradizione locale appresa da un vescovo di nome Pietro, che l'avrebbe letta in certi libri mentre si trovava a Verona, il cronista dell'abbazia di Novalesa narra la storia di uno scandalo accaduto in un monastero della valle di Susa, quello di Urbiano. «Rimossa ogni traccia di pudore - scrive il monaco cronista - bisogna ora raccontare, per sommi capi, perché a quel tempo fu fatto divieto alle donne di accedere al monastero». Qualche tempo prima del 726, anno in cui il franco Abbone istituì l'abbazia dei SS. Pietro e Andrea di Novalesa, il diavolo diresse le sue nefande trame contro il prevosto di Urbiano, «così che egli - è vergognoso anche solo parlarne - arrivò a desiderare le belle forme di una donna».

Venuto a conoscenza del fatto, Abbone trasferì quel monastero nella valle di Novalesa - l'attuale valle Cenischia ai piedi del Moncenisio - «e con santo proposito affidò al suo testamento l'ordine per l'abate e per i monaci di non consentire che in futuro alcuna donna, nobile che fosse o di umile origine, ardisse mettere piede in quel sacro luogo». A protezione della castità dei monaci egli eresse, poco lontano dall'abbazia, una barriera, oltre la quale le donne non potevano andare. «Dinanzi al sacro cenobio, e lontana da esso un tiro di freccia» - scrive il monaco cronista - Abbone costruì una chiesa in onore della Vergine Maria con accanto una casa, in cui erano ospitate le donne quando giungevano al monastero, e sul lato della strada eresse una croce costruita in pietra e calce. «Nessuna donna aveva l'animo di avanzare anche solo di un poco oltre la croce e di mettersi in cammino verso l'antico monastero. Infatti, se per un qualsiasi sconsiderato motivo, una donna ardiva violare quel limite, subito se ne ritornava o con sua confusione, o gravemente inferma, o addirittura le toccava una morte fulminea».

L'anonimo monaco cronista scriveva la *Cronaca di Novalesa* a metà circa dell'XI secolo, quasi un secolo e mezzo dopo che l'antica madre novalicense, a causa delle scorrerie saracene, era stata abbandonata e ricostruita a Breme, nella Lomellina. Nel narrare lo scandaloso comportamento del prevosto di Urbiano il cronista, desideroso di recuperare una gloriosa tradizione, ricordava ai monaci della sua congregazione, quella di S. Pietro di Breme, la severità della vita celibataria praticata nell'abbazia-madre fin dai primissimi tempi della sua istituzione. Egli mirava a riproporla come un fulgido modello da imitare a tutti coloro che si dimostravano poco osservanti delle antiche regole. Tale norma, la norma che vietava alle donne l'accesso al monastero, «ebbe - secondo quanto narra il cronista - la sua prima istituzione proprio nella Novalesa. Essa fu poi imitata e seguita da molti nelle stesse forme con cui una volta i monaci della Novalesa l'osservavano; oggi è rispettata altrove da parecchi; qui, invece, da pochissimi»¹.

Con indubbia capacità evocativa il cronista si faceva portavoce di un movimento di riforma monastica, innescato nel X secolo da Cluny e manifestatosi in Italia, intorno all'anno Mille, in una straordinaria fioritura di cenobi ricchi di ideali ascetici², che vide sbocciare Camaldoli³ e Vallombrosa⁴ e nella regione subalpina le grandi abbazie di S. Michele della Chiusa e di S. Benigno di Fruttuaria. La memoria del passato diventava strumento di affermazione di una rigorosa vita celibataria, totalmente separata dal mondo, che oltre a rivelare una non celata disistima della donna, richiamava da vicino la radicalità di determinati ambienti monastici e indirettamente propugnava una netta separazione della vita monastica maschile da quella femminile.

Non è nostro compito ricostruire l'opprimente florilegio di commentari delle Scritture o di trattati eruditi, che dimostrano come i monaci, e in generale tutta la società medievale, guardassero alla donna con più o meno mal celata misoginia. Ingabbiati nei loro pregiudizi di uomini e ritirati dentro l'universo dei chiostrì e degli *scriptoria*, l'idea della donna tormentava i monaci. Un tormento che andò mitigandosi nel corso del XII secolo, quando gli uomini di preghiera, più attenti agli insegnamenti del Vangelo, si resero conto delle aspettative delle donne e prestarono loro attenzione, raccogliendo intorno a sé e alle nuove istituzioni religiose le più inquiete, desiderose di dedicare la loro vita a Dio nella preghiera e nell'imitazione di Cristo povero.

Non è di questo tormento che intendiamo parlare⁵. Vogliamo piuttosto domandarci fino a che punto nell'alto medioevo, prima della Riforma gregoriana e dell'affermarsi del «nuovo monachesimo»⁶, la proverbiale misoginia dei monaci abbia impedito loro d'interessarsi delle donne o se, al contrario, essi furono uno dei fattori di promozione della vita monastica femminile, se cioè fra i monaci benedettini, come talvolta si sente affermare, fosse o no consuetudine che a un nuovo monastero se ne accompagnasse, quasi automaticamente, un altro femminile⁷. I documenti a nostra disposizione non ci sono purtroppo di grande aiuto per sciogliere questo nodo. Esistono però qua e là nelle *Cronache* dei più antichi monasteri subalpini spunti che meritano la nostra attenzione, anche se su talune parti di queste *Cronache*, non affatto immuni da amplificazioni fantasiose, grava un giudizio che ne mette in dubbio la storicità.

La vita monastica femminile secondo le antiche Cronache

È ancora la *Cronaca di Novalesa* che ci informa dell'esistenza a Falicetto, nel Saluzzese, di un monastero femminile soggetto alla giurisdizione del monastero che il re longobardo Astolfo (749-756) aveva fondato a Pagno, nella valle Bronda, in onore del principe degli apostoli. Stando a un frammento della *Cronaca*, riportato nell'*Historia ecclesiastica* che Guglielmo Baldessano terminò di scrivere intorno al 1604, «crebbe tanto questo monastero di S. Pietro di Pagni, che stese la sua giurisdizione» di là e di qua delle Alpi «e si edificò anco un altro monastero di vergini in un luogo detto anticamente Filixido, al presente Falesé, nel quale ritirandosi le figliuole, che desideravano di servire a Dio, erano governate da i padri del monastero di Pagni»⁸.

La testimonianza del cronista non è avvalorata da altre fonti e neppure esistono a Falicetto testimonianze archeologiche di un antico monastero di donne⁹. Non va inoltre dimenticato che nella *Cronaca* la realtà è sovente subordinata alla leggenda o, se si vuole, è il risultato di un fine gioco fra la traccia debole del ricordo storico e il lavoro della fantasia. Rimangono però confermate l'antichità e la protezione regia, prima longobarda e poi carolingia, di S. Pietro di Pagno. Il monastero di Pagno fu infatti assegnato alla Novalesa il 14 febbraio 825 dall'imperatore Lotario I, per risarcirla dei beni che Ludovico il Pio (814-840) nei primi anni del suo regno aveva sottratto all'abbazia con lo scopo di fondare un ospizio sul Moncenisio. Questo fatto potrebbe far supporre, malgrado i dubbi sollevati dalla ricostruzione frammentaria e rimaneggiata della *Cronaca di Novalesa* fatta dal Baldessano, che il monastero delle monache di Falicetto fosse stato fondato nello stesso periodo in cui fu istituito S. Pietro di Pagno¹⁰.

All'esistenza di un altro monastero femminile si accenna nella *Vita* dell'abate Benedetto II, che nella seconda metà dell'XI secolo, all'incirca tra il 1066 e il 1091, resse l'abbazia di S. Michele della Chiusa¹¹. In un noto passo di questa *Vita*, redatta sul finire dell'XI secolo o subito dopo, il monaco clusino Guglielmo descrive il lutto che colpì i monaci alla morte del santo abate e come alle sue esequie partecipassero anche delle monache, che egli aveva radunato e favorito: «quas idem pater pro Christi amore congregaverat»¹².

Tale accenno è particolarmente importante, perché scritto dal monaco Guglielmo, contemporaneo e discepolo di Benedetto II e pertanto un testimone credibile¹³, e inoltre perché, se si esclude la testimonianza di Guglielmo, non si hanno altre notizie dell'esistenza di una comunità monastica femminile sul Pirchiriano, il monte su cui negli anni 983-987 Ugo di Alvernia aveva fondato l'abbazia della Chiusa¹⁴. Alcuni studiosi di storia locale suppongono che il monastero, menzionato nella biografia dell'abate Benedetto II, fosse sorto verso la fine dell'XI secolo non lontano dalla vetta del Pirchiriano, presso la chiesa di S. Pietro nell'omonima borgata di Sant'Ambrogio¹⁵. Il luogo dove sorgeva, se cioè sul Pirchiriano o in qualche altro luogo della valle di Susa o della pianura torinese, resta sconosciuto. Suscita perciò qualche perplessità l'insistenza con la quale si è voluto collocare sul monte Pirchiriano un monastero femminile dipendente da S. Michele della Chiusa¹⁶. La chiesa romanica, edificata dai monaci in regione San Pietro di Sant'Ambrogio, era una semplice chiesa parrocchiale e non un monastero di donne¹⁷.

Soltanto nei primi decenni del XII secolo si ha la certezza di un monastero di donne soggetto alla giurisdizione dell'abate clusino. Tra le numerose dipendenze di S. Michele della Chiusa, pervenute all'abbazia per la stima e la saldezza morale di cui si era circondata nei primi secoli della sua esistenza, figura infatti anche il monastero femminile di S. Maria di Caramagna. Ma tale

dipendenza - il monastero, come vedremo, venne fondato dai marchesi di Torino nel 1028 - fu il risultato di un preciso disegno di affermazione dell'abbazia nell'area subalpina, forte del suo indiscusso prestigio.

NOBILTÀ E MONASTERI FEMMINILI

S. Tommaso di Busano: una fondazione signorile dipendente da Fruttuaria

Le vicende dell'istituzione di un altro monastero femminile in stretto contatto con S. Benigno di Fruttuaria, ma sorto per iniziativa di una famiglia dell'aristocrazia militare che aveva le sue basi economiche nel Canavese, sono narrate nel *Chronicon abbatiae Fructuariensis*, l'abbazia fondata nel 1003 dal celebre riformatore della vita monastica Guglielmo di Volpiano¹⁸. Emerico, signore di Barbania, Rocca, Corio, Busano e Rivara, nel 1019 avrebbe infatti edificato un monastero «in praedio suo Buzani», intitolandolo all'apostolo Tommaso, e sua figlia Libania, battezzata e diretta spiritualmente da Guglielmo di Volpiano, ne sarebbe diventata la prima badessa¹⁹.

Anche la *Chronica* dell'abbazia di S. Benigno di Digione afferma che Guglielmo di Volpiano «sanctimonialium instituit monasterium»²⁰. Questo breve cenno a un monastero di donne, che sarebbe stato fondato da Guglielmo di Volpiano, è posto nella *Chronica* di Digione subito dopo le vicende che narrano la fondazione di Fruttuaria e di altri monasteri «in eadem patria». Sembra pertanto che il monastero, cui allude il cronista, sia quello di Busano. In questo o più verosimilmente nel monastero di Fruttuaria, che aveva conosciuto tramite il vescovo di Colonia Annone, si sarebbe ritirata per qualche tempo, al principio degli anni sessanta dell'XI secolo, l'imperatrice Agnese, vedova di Enrico III²¹.

Il *Chronicon* di Fruttuaria non è sempre attendibile e alcune sue parti vengono definite dal suo stesso editore «di valore leggendario». Il brano riguardante Libania, prima badessa di Busano, «non presenta infatti tracce di antichità», non appartiene cioè al nucleo più antico e storicamente affidabile del *Chronicon*, ma a uno dei tanti interventi successivi, in cui notizie attinte da fonti documentarie s'intrecciano a narrazioni leggendarie, forse elaborate sulla base di tradizioni locali²². Senza perciò escludere aprioristicamente un coinvolgimento, almeno indiretto, di Guglielmo nella fondazione del monastero di Busano, va osservato che nei documenti più antichi non si conserva memoria della badessa Libania e che inoltre il privilegio di Niccolò II, indirizzato alla badessa Ostia il 30 dicembre 1059, non contiene riferimento alcuno a particolari vincoli di dipendenza del monastero di Busano da S. Benigno di Fruttuaria²³. Il papa indicava in un gruppo familiare signorile, capeggiato da Almerico - o Emerico, secondo il cronista di Fruttuaria - i fondatori di S. Tommaso di Busano. Si tratta verosimilmente degli antenati di quei signori di Barbania, Rocca di Corio e Rivara che più tardi, nel 1114, concessero la proprietà del monastero all'abate di Fruttuaria²⁴. Soltanto allora, a partire cioè dal 1114, non si hanno più dubbi sulla dipendenza del monastero di Busano dalla giurisdizione dell'abate di Fruttuaria; dipendenza «che il tardo rimaneggiatore del *Chronicon* fruttuariense cercò di anticipare, prefigurandolo nelle forme di un rapporto fra Guglielmo e Libania, presentata come figlia di Almerico»²⁵.

S. Tommaso di Busano è dunque, all'origine, uno dei tanti monasteri d'istituzione signorile, che si caratterizza come un monastero di famiglia, nel quale i fondatori e i loro discendenti si identificavano. Arricchito di beni attinti dal loro patrimonio fondiario e radicato in un determinato territorio, il monastero doveva servire come punto di cristallizzazione della compagine familiare. La famiglia ne aveva la proprietà, se ne assumeva la difesa e conservava con esso rapporti piuttosto stretti di natura economica e dinastica, ma anche e soprattutto spirituale e religiosa²⁶. Il fervore religioso della fine del X secolo e del secolo successivo aveva infatti incoraggiato la propensione dell'aristocrazia a fondare questi monasteri. Anche S. Tommaso di Busano era sicuramente segno ed emanazione del risveglio religioso di quel tempo. Nel privilegio del 1059 Niccolò II dichiarava che il monastero era stato costruito da Almerico «pia devotione», ispirato cioè da un forte sentimento religioso e dal desiderio di assicurare a se stesso e ai membri della propria famiglia la protezione divina attraverso le preghiere e l'intercessione delle monache, impegnate a vivere scrupolosamente la regola benedettina. A tale scopo il papa esortava la badessa Ostia a diventare un'ostia vivente, come appunto suonava l'etimologia del suo nome, e a essere di esempio alle

«summissas sorores et confamulas», per guidarle con l'esercizio e l'osservanza delle virtù ai pascoli eterni.

Il titolo di proprietà dei fondatori non comportava però legami giuridici tali da impedire che il monastero conseguisse, mediante la protezione papale, un discreto grado di autonomia nell'organizzazione della sua vita comunitaria. Niccolò II nel 1059 accordava al monastero il «privilegium libertatis» e la «defensio apostolica». Egli inoltre ribadiva il diritto delle monache di eleggere liberamente la badessa, come prescriveva la regola benedettina, e proibiva a chiunque d'interferire nella sua elezione o di imporre una persona estranea alla comunità. Al vescovo confermava soltanto il compito di verificare l'idoneità dell'eletta e di immetterla nella sua carica, limitando il suo intervento ai poteri d'ordine e di ufficio propri dell'ordinario diocesano. In tal modo la normale presenza della famiglia dei fondatori nella vita del monastero veniva temperata dal richiamo del papa a uniformarsi a uno dei punti più qualificanti del programma di riforma monastica avviato da tempo nell'Occidente cristiano.

La protezione apostolica, la libera elezione della badessa e l'intervento d'ufficio del vescovo non preclusero perciò alla famiglia dei patroni di conservare la proprietà del monastero fino al principio del XII secolo. Furono infatti i signori di Barbania, Rocca e Rivara, eredi di Almerico e degli altri fondatori, a progettare l'unione del monastero alla congregazione di Fruttuaria, per sottrarlo a una condizione di degrado che l'atto del 1114 attribuisce agli attacchi portati da «perversi homines». Non più in grado di difendere il monastero dalle mire e dalla violenza dei potenti, essi deliberarono di affidarlo a Fruttuaria, impegnando l'abate a respingere qualsiasi pretesa avanzata dai vescovi di Ivrea o, più probabilmente, dai conti del Canavese²⁷.

S. Giusto di Susa e S. Maria di Caramagna: due fondazioni aristocratiche ricche di significati simbolici

Guglielmo di Volpiano aveva fondato un movimento monastico per molti aspetti diverso da quello di S. Pietro di Cluny, ma era stato guadagnato alla vita monastica dall'abate Maiolo (954-994) nel segno di Cluny, l'abbazia borgognona che per prima, all'inizio del X secolo, aveva ottenuto la «libertas» e la protezione apostolica. Secondo la testimonianza di Rodolfo il Glabro - l'irrequieto monaco che a Cluny scrisse le *Storie dell'anno Mille* - il 17 ottobre 1029 Guglielmo aveva partecipato insieme a numerosi vescovi e abati al rito della consacrazione del monastero di S. Giusto di Susa²⁸, fondato pochi mesi prima, il 9 luglio, dal marchese di Torino Olderico Manfredi, da sua moglie Berta e da Alrico, vescovo di Asti e fratello di Olderico²⁹. Il nuovo monastero aveva tutte le caratteristiche di una tipica fondazione aristocratica³⁰, che la famiglia degli Arduinici, al culmine del suo potere politico, aveva da tempo progettato. Come infatti suggeriscono alcuni passi della carta di fondazione, Olderico Manfredi nutriva il proposito di collocarsi «al vertice di un sistema ecclesiastico locale» che, a imitazione di quanto Corrado il Salico e Enrico III stavano attuando entro i confini dell'impero, mirava alla costruzione di una «Chiesa marchionale»³¹.

La prerogativa imperiale d'intervenire nell'elezione di vescovi e abati, di appoggiare o scegliere persone di fiducia, d'investirle di poteri delegati di carattere pubblico, affondava le radici nella convinzione, fino allora incontestabile, che la figura del sovrano fosse dotata di una propria sacralità. Anche Olderico Manfredi, a integrazione e a sostegno della costituzione di un principato territoriale, mirava a riprodurre sul piano religioso questa sacralità regale. Nel 1008, con l'appoggio dell'imperatore e del pontefice romano, aveva favorito la sua famiglia, sostenendo la candidatura del fratello Alrico a vescovo di Asti, nonostante la dura e minacciosa opposizione del metropolita di Milano. Precisi contatti aveva inoltre cercato di stabilire con i vescovi e gli abati della sua vastissima circoscrizione. Soprattutto aveva stretto rapporti con i vescovi di Torino e di Asti, arricchendo di beni i canonici ebdomadari della cattedrale torinese di S. Giovanni, il monastero vescovile di S. Solutore di Torino, la chiesa di S. Maria di Revello in Valle Po e l'abbazia dei Santi Apostoli di Asti.

Queste donazioni - è bene ricordarlo - non furono effettuate soltanto in considerazione di interessi patrimoniali o politici, ma erano anche, senza alcun dubbio, espressione di una religiosità profonda e sentita. I canonici della cattedrale di Torino dovevano impegnarsi a servire e a pregare Dio giorno e notte per la famiglia del marchese e per tutti i fedeli. Significativo a tale proposito fu il

gesto compiuto dalla contessa Berta, rimasta vedova di Olderico. Guidata dalla sua sensibilità religiosa e dall'affetto verso i suoi cari, nel 1035 istituì nella cattedrale di Torino, presso l'altare della Trinità e della Santa Croce, dove era sepolto il marito, un collegio di sei canonici, affinché celebrassero ogni giorno l'ufficio divino in suffragio dell'anima del marchese e di suo fratello, il vescovo Alrico, perito nella battaglia di Campomalo, combattendo al fianco di Ariberto d'Intimiano, arcivescovo di Milano³².

Oltre che con i vescovi di questa diocesi e più in generale delle diocesi piemontesi a nord e a sud del Po, favorevoli all'impero e contrari a una riforma centralistica romana³³, Olderico Manfredi si era legato a Guglielmo di Volpiano per mezzo di una donazione effettuata a Fruttuaria poco prima del 1014. A differenza del programma imperiale, che preferiva sottoporre i monasteri alla giurisdizione dei vescovi per meglio consolidare l'unità delle diocesi, Guglielmo lottava per garantire loro piena autonomia dal potere vescovile e laico, in sintonia con la riforma monastica cluniacense. Tuttavia, anche in questo caso, i rapporti di Olderico con Guglielmo di Volpiano e, attraverso Guglielmo e Fruttuaria, con la riforma cluniacense, più che segno di un suo avvicinamento a movimenti riformatori antivescovili, erano espressione di una politica mirante alla creazione di una «Chiesa marchionale» ben organizzata sotto l'aspetto amministrativo e liturgico-disciplinare, che pretendeva una effettiva serietà d'impegno dagli ecclesiastici.

L'ambizioso progetto di Olderico Manfredi risulta con evidenza dalla qualità e dalla forma delle carte di fondazione, modellate sui diplomi della cancelleria imperiale³⁴, mediante cui la famiglia marchionale nel 1029 fondava S. Giusto di Susa e l'anno prima, in perfetto parallelismo con il monastero maschile di S. Giusto, quello femminile di S. Maria di Caramagna. Pertanto le due fondazioni, una sorta di parto gemellare pieno di significati simbolici, rappresentavano il momento culminante di questo ambizioso progetto.

Il monastero delle monache di Caramagna fu istituito il 28 maggio 1028 presso un castello, quello appunto di Caramagna, di proprietà dei marchesi, che al suo interno aveva una «basilica», munita di ben quattro altari, ognuno dei quali dedicato a differenti santi³⁵. Ricordarli, ci permette di cogliere la pietà religiosa dei marchesi. L'altare maggiore era dedicato al Salvatore, alla Vergine Maria madre di Dio, all'apostolo ed evangelista Giovanni e a tutti i santi; il secondo altare a san Pietro, principe degli apostoli, agli altri apostoli e a san Giovanni Battista, il precursore del Signore; il terzo al protomartire Stefano, a san Lorenzo e ai santi Cosma e Damiano; il quarto all'arcangelo Michele. La chiesa conservava inoltre le reliquie di numerosi santi: Osterio, Longino, Biagio, Demetrio, Abbondio martire, Mauro, Cesario e i santi Vito, Giorgio e Maurizio. Si trattava dunque di una pietà aristocratica, che testimoniava una prassi liturgica molto antica, propria dei primi secoli della Chiesa, in particolare di Roma, e che onorava nell'arcangelo Michele e nei santi guerrieri Giorgio e Maurizio i patroni delle grandi famiglie dell'aristocrazia franca, come quella degli Arduinici di Olderico Manfredi, o longobarda, come quella degli Obertenghi della contessa Berta³⁶. Questo culto spiega ancora una volta la considerazione che i marchesi avevano di se stessi e del compito di cui si sentivano investiti all'interno dell'ordinamento ecclesiastico della loro marca.

I fondatori di S. Maria di Caramagna furono Olderico Manfredi e sua moglie Berta. Il vescovo Alrico non viene nominato tra i fondatori, ma egli sottoscrisse l'atto di fondazione e compare tra i membri della famiglia marchionale che avrebbero beneficiato delle preghiere delle monache. Non appena eletto vescovo di Asti, Alrico si era subito uniformato alla politica ecclesiastica della sua famiglia e il 24 giugno 1008 aveva arricchito di beni uno dei più antichi monasteri della sua città, quello delle monache di S. Anastasio³⁷. Sempre nel solco di questa tradizione familiare, durante il suo episcopato si era dedicato alla riorganizzazione della diocesi. Nel 1024 aveva istituito un collegio di canonici presso la chiesa di S. Aniano di Asti, affinché pregassero per il bene e la pace della Chiesa, di tutto il popolo cristiano e dell'imperatore Enrico II³⁸. Anche i difficili rapporti con il metropolita di Milano si erano gradualmente attenuati. Quando nel 1028 l'arcivescovo Ariberto d'Intimiano si recò a Torino per estirpare sul nascere l'eresia di Monforte - allora nella diocesi di Asti, ora di Alba -, erano contemporaneamente presenti il marchese Olderico Manfredi, il vescovo di Asti Alrico, il vescovo di Torino Landolfo e numerosi vassalli della Chiesa ambrosiana³⁹.

Forse più di non quanto lasci intravedere l'atto di fondazione di S. Giusto di Susa, il monastero di S. Maria di Caramagna ebbe subito, fin dall'inizio, tutte le caratteristiche di un vero e proprio monastero aristocratico di famiglia⁴⁰. Le due fondazioni, una complementare all'altra, rimasero a lungo strettamente legate al gruppo parentale degli Arduinici di Torino. Per assicurarsene il controllo, essi furono espliciti nel riservare a se stessi e ai loro eredi la nomina dell'abate e della badessa. Ma a differenza di quello di S. Giusto, l'atto di fondazione di Caramagna contiene clausole ancora più esplicite. Il monastero non doveva essere sottoposto all'autorità di alcun vescovo o di altra persona o monastero, bensì soltanto a Dio e «alla nostra protezione». A reggere il monastero Olderico Manfredi e sua moglie Berta scelsero una vergine devota a Dio, di nome Richelda, che fin dall'infanzia si era nutrita della regola di san Benedetto. Al fine di perpetuare i vincoli tra la loro famiglia e il monastero, essi stabilirono che dopo la morte di Richelda, se una delle loro figlie si fosse fatta monaca e avesse accettato l'incarico, avrebbe potuto diventare badessa, così pure «una nostra nipote, lasciata da nostro figlio o figlia». In mancanza di figlie o nipoti monache, il monastero sarebbe stato governato dal figlio maschio oppure, in caso di assenza di un maschio, dalla figlia maggiore. Loro compito specifico era di difendere e proteggere il monastero e di impegnarsi a designare e a far ordinare la nuova badessa, senza ricevere premio o remunerazione alcuna. Tutto questo sarebbe dovuto avvenire di figlio in figlio, di nipote in nipote fino alla quinta generazione dei parenti più prossimi, scelti per governare il monastero: uno dalla famiglia del marchese Olderico e un altro da quella della contessa Berta. In pratica gli Arduinici, compresi i discendenti di entrambi i sessi fino al quinto grado di parentela, si riservarono l'egemonia sul monastero e il diritto di nominare la badessa e di farla consacrare da qualsiasi vescovo.

La fondazione di Caramagna fu accompagnata da una ricca donazione che, a differenza di quella concessa a S. Giusto di Susa ristretta alla valle di Susa e ad alcuni luoghi del Pinerolese e del Torinese, allargava i propri possessi in diversi comitati posti nella parte sud-occidentale della marca arduinica, fino a raggiungere il comitato di Albenga. In particolare nel Saluzzese e nell'Astigiano S. Maria di Caramagna istituì presso la chiesa di S. Ilario di Revello, concessa dai marchesi nel 1028, e presso la chiesa di S. Giorgio al Villar di Carmagnola due distinte comunità di monache sotto la guida di una priora⁴¹.

A Richelda, scelta dagli stessi fondatori e ancora badessa nel 1059, successe Elisabetta, probabilmente designata a tale carica dalla contessa Adelaide, figlia di Olderico Manfredi. Adelaide e con essa Immilla, sorella di Adelaide, avevano infatti continuato a proteggere il monastero di Caramagna. Negli anni 1072 e 1074 donarono alle monache beni nei territori di Carmagnola e di Sommariva Bosco⁴². Alla morte della contessa Adelaide, nel 1091, gli Arduinici di Torino scomparvero dalla scena politica e la loro marca fu divisa fra numerosi contendenti. Questo fatto ruppe gli equilibri che si erano andati consolidando sotto i marchesi e, di fronte alle crescenti difficoltà di alcune abbazie subalpine rimaste pericolosamente isolate, l'abate della Chiusa ne approfittò per coordinarle ed esercitare su di esse la sua giurisdizione.

Caramagna fu confermata a S. Michele della Chiusa da papa Innocenzo II nel 1134 e da un diploma imperiale di Federico Barbarossa nel 1162⁴³. Ma già qualche anno prima Callisto II tra il 1119 e il 1124, anni del suo pontificato, Adriano IV nel 1156 e Urbano III nel 1186 avevano affidato il monastero al vescovo di Asti con il compito di riformarlo, di migliorarvi la disciplina e di esercitarvi le proprie prerogative episcopali: consacrare le badesse, benedire le monache, approvare e conferire gli ordini sacri ai cappellani, presiedere al rito della consacrazione delle chiese e degli altari⁴⁴. In seguito, forse per il prevalere della famiglia signorile dei Luserna, il monastero tentò di liberarsi dalla protezione degli abati clusini, ma la dipendenza da S. Michele fu rinnovata nel 1216 e nel 1245 dai papi Innocenzo III e IV⁴⁵. I due poteri, quello vescovile e quello clusino, assai diversi fra loro per natura e organizzazione, vi esercitarono ognuno la propria giurisdizione: connessa con i poteri d'ufficio quella del vescovo, che vigilava sulla disciplina del monastero e a quanto pare anche sull'amministrazione del suo patrimonio; legata forse a un generico controllo quella dei monaci clusini. La supremazia dell'abate della Chiusa, mai attestata nella documentazione di Caramagna, non dovette infatti avere alcun riflesso concreto sulla vita del monastero⁴⁶.

Tutto ciò avveniva nel quadro più generale della riforma ecclesiastica, avviata da Roma in età gregoriana, che rivalutava le funzioni e il potere d'ordine del vescovo e invitava le famiglie dell'aristocrazia, in possesso di chiese e monasteri, a ristabilire stretti rapporti con le sedi vescovili, secondo una tradizione di amicizia e di convivenza fra episcopati e monasteri che non era mai venuta meno, pur in mezzo a contrasti talora violenti, suscitati dalle controversie sulle esenzioni monastiche concesse da Roma⁴⁷.

S. Eufemia di Tortona e la sua autonomia istituzionale

Anche a Tortona esiste una tradizione monastica molto antica. Questa tradizione vorrebbe che il monastero femminile di S. Eufemia fosse stato istituito dal vescovo sant'Innocenzo presso il palazzo che egli aveva fatto costruire sul Colle Ronchetto, ora Colle dei Cappuccini, per la sorella Innocenza⁴⁸. La *Vita Innocentii*, redatta nel IX secolo o comunque non più antica del X, ove è contenuta questa tradizione, afferma inoltre che sant'Innocenzo avrebbe fatto costruire, fuori dalla città di Tortona e dalle sue necropoli, una basilica in onore dei santi Lorenzo e Sisto. Ricerche archeologiche e topografiche sollevano dubbi sul luogo dove sorgeva la basilica. La sua esistenza è infatti difficilmente compatibile con la topografia dell'antica città romana. Si tratta pertanto di notizie piuttosto fragili e imprecise, basate sul presupposto che sant'Innocenzo sarebbe stato «l'immediato antecessore» del vescovo Esuperanzio. Nel formulare questa ipotesi, lo stesso Fedele Savio scrive che «non credo abbiano valore storico gli Atti di S. Innocenzo, composti forse nel secolo XII. Perciò diventano almeno più che dubbie le notizie ivi riferite»⁴⁹.

La tradizione agiografica che attribuisce a sant'Innocenzo l'istituzione di un cenobio di donne sotto la guida della sorella Innocenza è dunque alquanto tardiva e poco affidabile, rintracciabile anche a Vercelli, dove sant'Eusebio avrebbe affidato la direzione delle sue monache alla sorella Eusebia⁵⁰: due tradizioni forse ricalcate sul modello delle sorelle di sant'Ambrogio, di sant'Agostino e di san Cesario di Arles. La sorella di Ambrogio, Marcellina, il giorno di Natale di un anno compreso fra il 352 e il 354 si consacrò a Dio nella basilica di S. Pietro in Vaticano. Su sua richiesta Ambrogio nel 377 scrisse il *De virginibus*, in cui si esalta la dignità delle vergini consacrate al Signore⁵¹. La sorella di Agostino, rimasta vedova, si ritirò in un cenobio di donne e resse fino alla morte il «monasterium feminarum» di Ippona, costruito nelle vicinanze del palazzo episcopale⁵². Cesario di Arles scrisse una regola dal titolo *Statuta sanctarum virginum* per la comunità monastica diretta dalla sorella Cesaria⁵³.

Si perde dunque nell'incertezza l'origine del monastero tortonese di S. Eufemia. La sua antichità potrebbe essere suggerita dalla dedicazione. Il culto di sant'Eufemia, considerata a lungo protettrice dell'ortodossia cattolica, si diffuse rapidamente in Occidente dopo il concilio di Calcedonia del 451⁵⁴. Tuttavia, la prima notizia relativa all'esistenza del monastero è soltanto del 993. Il 21 maggio di quell'anno Franco del fu Pietro, di legge longobarda, residente a Goide, e sua moglie Ildesinda, figlia del fu Adalberto di Sale, di legge romana, vendettero a Uviberto Gausberto un terreno in regione Goide, confinante da una parte con una «terra Sancte Eufemie»⁵⁵. Anche nei secoli successivi a Goide, tra Sale e Castelnuovo, alla confluenza del torrente Grue nella Scrivia, sono documentati terreni e vigneti di proprietà del monastero.

Oltre a questo primo nucleo di beni, reperibile nei documenti più antichi, il monastero possedeva terre, vigne, ronchi, gerbidi e braide a Tortona presso Porta San Martino, nell'oltre Scrivia a Pecorara, lungo il torrente Grue a Viguzzolo e a Vobiano, sulla destra del Curone a Rosano. Ma il nucleo patrimoniale più consistente era quello di Voghera, al di qua e al di là del torrente Staffora, pervenuto al monastero attraverso largizioni di benefattori o acquistato dalle badesse mediante atti di compravendita. A Voghera il monastero aveva alle sue dirette dipendenze anche la chiesa di S. Vittore, affidata a un sacerdote con l'incarico di celebrarvi i divini uffici⁵⁶.

I punti d'inserimento di questo patrimonio erano in diretta relazione con i maggiori percorsi stradali fra la pianura padana e la Liguria. Tutta la regione, al di là e al di qua della Scrivia fino al torrente Staffora, era attraversata da una «via pubblica», probabilmente connessa con un'area di strada in sostanziale continuità con l'antica via consolare Emilia, che passava per Tortona, e con la via Postumia che metteva in comunicazione la valle padana con la Riviera ligure⁵⁷. In questo tratto di territorio, proiettato verso la pianura solcata dal Po, è probabile che il monastero ambisse a

creare una signoria fondiaria, convogliando verso di sé uomini e ricchezze e contribuendo a sgretolare quelle già esistenti. Era una signoria costituita da un patrimonio frazionato e disperso, che naturalmente subiva variazioni nel tempo in rapporto al mutare delle situazioni e che si esaurì con la fine del XII secolo e i primi decenni del secolo successivo, quando diminuirono le donazioni, ora a favore di nuovi enti religiosi, e quando il controllo del territorio passò alle istituzioni comunali.

Nel 1140 papa Innocenzo II, confermando questi possessi alla badessa Otta, concesse speciali privilegi al monastero e vietò a chiunque di recare danno alle monache⁵⁸. L'intervento del papa sembra voler ratificare l'autonomia istituzionale del monastero e la sua esenzione dalla giurisdizione dell'ordinario diocesano. Il legame con Roma è provato da due atti di nomina della badessa, che nascondono oscure trame, ma che al tempo stesso denotano come il monastero fosse decaduto dal suo antico splendore. Il 4 gennaio 1200 Restagno Malopera richiese alla Sede Apostolica lettere di raccomandazione affinché l'abate di Breme e il prevosto di Asti indicassero alle monache su quale persona dovessero convergere le loro preferenze nell'elezione della badessa e ammonissero il vescovo di Tortona a confermarla⁵⁹. L'interferenza di signori laici nell'elezione della badessa si ripeté ancora più tardi. Il 4 marzo 1266 Giacomo di S. Giorgio di Tortona si rivolse alla Sede Apostolica per ottenere che Giovanna, monaca di S. Eufemia, venisse nominata badessa e che Bonifacio «archidiaconus de domo comunis Papie» fosse autorizzato a immetterla nella nuova carica⁶⁰.

Questa autonomia, probabilmente goduta dal monastero fin dalle sue lontane origini, fu gelosamente custodita e, se necessario, difesa contro l'intrecciarsi di differenti interessi nell'ambito dell'organizzazione diocesana. La badessa amministrava in prima persona il patrimonio del monastero o si serviva di gastaldi, villici, nunzi e sindaci, scelti tra i membri di famiglie facoltose, come la famiglia lomellinese dei Cane e quella tortonese dei Falavello. Ma non mancarono motivi di attrito nell'amministrazione di questo patrimonio soprattutto con i canonici della cattedrale. Nel gennaio 1198, o poco prima, motivo di lite fu il pagamento della decima delle vigne situate presso il monastero, di un ronco nell'oltre Scrivia e di «terris regalie» presso l'attuale cascina Cavalchina. Stando a quanto asserivano le monache, il monastero doveva dare ai canonici di Tortona soltanto un agnello, ma non come decima, bensì come semplice consuetudine. L'unico obbligo, fissato da un vescovo di nome Pietro, era quello di consegnare ai canonici due barili di vino e un congio d'acqua tratto dalle fonti del monastero il Sabato Santo.

A conclusione della vertenza, il vescovo sentenziò in favore dei canonici. La badessa dovette riconoscere che la decima delle proprietà del monastero, poste nella giurisdizione della Chiesa tortonese, spettava ai canonici secondo quanto in passato il vescovo Pietro aveva stabilito⁶¹. Era forse questo l'inizio di una grave crisi economica. Il monastero di S. Eufemia non suscitava più quell'interesse, derivatogli da una sana amministrazione e da una rigida disciplina monastica, che nel 1086 aveva indotto Bruningo del fu Lamberto a porre se stesso e i suoi beni sotto la protezione del monastero, assicurandosi in cambio il vestiario e le calzature, l'usufrutto dei beni di cui era stato investito dalla badessa e il diritto di pascolo⁶².

L'influsso del monachesimo cluniacense: S. Pietro di Cavaglio

Le conclusioni alle quali ci pare di essere giunti, analizzando questo primo gruppo di fondazioni monastiche femminili, è che almeno fino alla seconda metà dell'XI secolo i monaci benedettini non si dimostrarono molto interessati a promuoverle. La documentazione di età longobarda, carolingia e postcarolingia, relativa a queste fondazioni, è pressoché inesistente. Anche i cronisti di Novalesa, di Fruttuaria e di S. Michele della Chiusa ci tramandano notizie che si muovono tra la memoria storica e la sua ricostruzione, sovente frutto di interpretazioni fantasiose o comunque tendenti a esaltare la grandezza di un abate o di una istituzione. Quanto mai incerta è l'esistenza di un monastero di donne a Falicetto, dipendente da S. Pietro di Pagno, fondato dai Longobardi. Labile, ma non del tutto impossibile, fu invece la partecipazione di Guglielmo di Volpiano alla fondazione di S. Tommaso di Busano. Anche le tracce di un cenobio di monache, fondato e protetto dall'abate della Chiusa Benedetto II, si perdono nel nulla, nonostante un certo grado di storicità che la testimonianza del suo biografo potrebbe avere.

I monasteri femminili storicamente documentabili devono invece la loro istituzione a famiglie dell'aristocrazia laica. Soltanto verso la fine dell'XI secolo o nei primi decenni del secolo successivo essi furono affidati alla protezione e alle cure delle più influenti abbazie dell'area subalpina: Busano a Fruttuaria, Caramagna a S. Michele della Chiusa, senza però escludere, in quest'ultimo caso, l'intervento del vescovo di Asti, che vi esercitava un'autorità non semplicemente legata al suo potere d'ordine. Non appena la dinastia marchionale degli Arduinici si estinse, il monastero fu infatti unito a S. Michele della Chiusa e, durante il pontificato di Callisto II (1119-1124), «in spiritualibus et temporalibus admodum diminutum», fu posto sotto la protezione del romano pontefice e del vescovo di Asti, il quale, come rappresentante del papa («ut in eo vices nostras agas»), aveva il compito di riformarlo e di difenderlo «a pravorum hominum infestatione»⁶³.

Le ragioni per cui questi monasteri vennero affidati alla protezione del romano pontefice e uniti a Fruttuaria o a S. Michele della Chiusa furono senza dubbio molteplici: la diminuita protezione delle famiglie che li avevano fondati o, come nel caso degli Arduinici, la loro scomparsa dalla scena politica, l'insicurezza a cui erano esposti a causa di «perversi homines» che s'imponevano con la forza, il pericolo dello scadimento della disciplina monastica, le difficoltà che incontravano nell'amministrazione del loro patrimonio, i nuovi orientamenti venuti da Roma, di cui si erano fatti paladini i promotori della riforma gregoriana, l'autorevolezza e la stabilità delle grandi abbazie pedemontane protette dal papa e dall'imperatore e, non ultimo, l'influsso esercitato su di esse dal monachesimo cluniacense e dalla sua organizzazione.

Durante il lungo abbaziato di Ugo di Semur (1049-1109), proprio negli anni del duro scontro fra il papato e l'impero, che ebbe l'effetto di cambiare l'Europa, Cluny aveva irradiato la sua influenza nella Lombardia e nel Piemonte orientale⁶⁴. Numerose furono le chiese donate a Cluny durante il governo di Ugo, tra le quali, nel Novarese, la chiesa di S. Pietro di Cavaglio Mediano.

A Cavaglio Mediano «vetere», corrispondente all'odierna località di Monastero, tra Cavaglio d'Agogna e Cavaglietto, esisteva da tempo un imponente castello, la cui superficie, misurata sul perimetro del fossato, era pari a quattro pertiche (2654 m²). La famiglia signorile che l'abitava, moltiplicatasi a dismisura, aveva abbandonato il recinto fortificato e con la popolazione del luogo si era trasferita nel nuovo villaggio di Cavaglio. Negli anni 1092 e 1093 ben trentasei condomini di questa numerosa famiglia, tutti di legge longobarda, alienarono la loro porzione del castello all'abbazia di Cluny, unitamente alla chiesa di S. Pietro e ai diritti di signoria sul territorio circostante. Cluny trasformò il recinto fortificato in un priorato femminile, che almeno fino al XIII secolo si denominò «monasterium Sancti Petri de Castellacio» a ricordo dell'antica fortificazione⁶⁵.

MONACHESIMO FEMMINILE E RIFORMA VESCOVILE

Nel periodo compreso tra la fine del X e la prima metà dell'XI secolo anche i vescovi favorirono antichi monasteri di donne, largheggiando con essi in aiuti e mezzi o, come nel caso di S. Maria dei Campi di Acqui, ne furono i fondatori. L'origine di questi monasteri è per lo più sconosciuta, ma è probabile che dopo la grave crisi del X secolo, decaduti dal loro antico splendore e privi dell'appoggio dei potenti, abbiano sentito l'urgenza di chiedere o comunque accettare la protezione offerta loro dagli ordinari diocesani, impegnati in un tentativo di riorganizzazione e di riforma della loro Chiesa. Quasi sempre membri di famiglie aristocratiche legate all'imperatore, questi vescovi videro nel monachesimo tradizionale, maschile e femminile, non soltanto uno strumento di affermazione e di consolidamento della loro autorità e del loro prestigio - soprattutto non sempre e solo in contrapposizione a potenti famiglie dell'aristocrazia -, ma un mezzo provvidenziale mediante cui, a contatto e per influsso della regola monastica, la vita religiosa delle loro Chiese poteva ricevere nuovo vigore.

La loro attenzione verso l'antico monachesimo s'inseriva pertanto nel quadro più ampio di quella che si è solito definire «riforma vescovile». Tale riforma, condizionata ma anche favorita dalla tradizionale fedeltà dei vescovi all'imperatore, non necessariamente procedeva dagli impulsi del papato, ma trovava in se stessa - nei vescovi, nei capitoli cattedrali, nelle famiglie dell'aristocrazia e nello stesso monachesimo - quegli elementi di novità e di rinnovamento spirituale, atti a reinterpretare e a saldare insieme realtà molto diverse fra loro.

L'antico monastero torinese di S. Pietro

Protagonisti di questo tentativo di riforma tra X e XI secolo furono in primo luogo i vescovi di Torino e più di ogni altro il vescovo Landolfo, che era stato cappellano alla corte di Enrico II, e con lui il vescovo Cuniberto⁶⁶. Essi non si limitarono a rispondere agli attacchi dei riformatori, che guardavano a Roma e al papato come a un insostituibile punto di riferimento e di coordinazione, ma - come scrive Giuseppe Sergi - «avevano una loro ideologia e un loro progetto, anch'essi innovativi e di riforma, tendenti a conferire uniformità alla giurisdizione vescovile e a riempire la nozione di diocesi di un più compiuto significato territoriale», coinvolgendo in questo loro progetto le forze laiche della regione⁶⁷.

Questi vescovi che governarono la loro Chiesa in un periodo di transizione, fatto di sperimentazioni e di precari equilibri, durante il quale il regno ebbe una presenza intermittente⁶⁸, svolsero un'azione propulsiva anche nei confronti del monachesimo femminile. Il monastero delle monache benedettine di S. Pietro di Torino, situato nell'angolo sud-occidentale della città, in prossimità della Cittadella fatta costruire dal duca Emanuele Filiberto, aveva origini molto antiche, poiché già nel 985 era definito vecchio: «qui dicitur vetere»⁶⁹. Nel 1095 è inoltre chiaramente documentato che si trovava «sub regimine ac potestate Sancti Iohannis», dipendeva cioè dalla chiesa cattedrale di S. Giovanni Battista, sede dell'episcopato torinese⁷⁰. Anche intorno agli anni 1112-1118 il vescovo Mainardo parlava del monastero come di «cuiusdam monasterii nostri», soggetto alla sua superiore giurisdizione, al punto che in caso di controversia le parti in lite dovevano appellarsi «nisi solummodo coram episcopo Taurinensi, sub quo ipsa tenetur eis facere rationem»⁷¹.

Nonostante queste attestazioni, riguardanti l'antichità e la dipendenza del monastero di S. Pietro dal vescovo di Torino, si deve riconoscere la difficoltà di precisare il periodo della sua fondazione a causa non solo della totale mancanza di fonti scritte prima della fine del X secolo, ma anche di reperti archeologici - il monastero fu completamente distrutto verso la fine del XVI secolo - che potrebbero fornirci qualche indicazione sul periodo della sua istituzione. A tale mancanza si può supplire con supposizioni più o meno valide, dedotte sia dall'asserita antichità del monastero già nel 985, sia dalla sua dedicazione all'apostolo Pietro, assai frequente nei secoli VII e VIII, contraddistinti dall'affermarsi in senso romano del primato di Pietro e dalla conversione dei Longobardi al cattolicesimo per merito soprattutto dei monaci. All'età longobarda potrebbe ancora rinviare la certezza che nei secoli X e XI molti suoi benefattori dichiarassero di vivere secondo la legge longobarda e che le loro famiglie avessero sulla collina e nella pianura torinesi beni allodiali contigui a quelli del monastero⁷¹. Pertanto si può supporre, qualora si ritenesse plausibile una sua fondazione in età longobarda, che il monastero riflettesse l'iniziativa di un possessore, di un funzionario regio o dello stesso duca longobardo di Torino e che poi, nel corso del X secolo, sia stato affidato al vescovo diocesano. Si tratta però di una supposizione che, specialmente in questo caso, non ha argomenti sicuri a suo favore.

La prudenza deve infatti guidarci nell'assegnare il monastero di S. Pietro all'età longobarda. Sono stati individuati degli indizi, che non escludono altre possibilità. La diffusione del titolo di S. Pietro, molto frequente anche in Piemonte, rende difficile ricostruire con esattezza le vicende che l'hanno originato, se cioè in età longobarda o in tempi più recenti. Un invito alla cautela ci giunge anche da Giampiero Bognetti. Nel sottolineare il rapporto esistente tra le dedizioni petrine e le fondazioni longobarde, egli scrive che «la questione della dedizione a S. Pietro ha troppi aspetti perché si voglia accentuare in modo particolare quello relativo alla conversione dei Longobardi»⁷³. Tra le possibilità che il monastero di S. Pietro abbia visto la luce in altri contesti storici, alcuni studiosi di memorie ecclesiastiche locali, come il Baldessano, il Brizio e il Gallizia, hanno caldeggiato l'ipotesi che il monastero fosse stato istituito tra IV e V secolo dal primo vescovo di Torino san Massimo⁷⁴, a imitazione di sant'Eusebio, che a Vercelli avrebbe posto le basi di un monastero di donne presso un oratorio detto poi di S. Pietro della Ferla⁷⁵. Va però osservato che non si può pensare all'esistenza di una vera e propria organizzazione monastica al tempo di san Massimo. Dai suoi *Sermoni* si può soltanto dedurre come la struttura che allora reggeva la vita monastica non fosse ancora ben definita. Più che da un intervento istituzionale della gerarchia, essa era caratterizzata da un impegno personale, che rendeva piuttosto vaga la separazione tra

laicato e monachesimo, privo com'era di una vera e propria organizzazione esteriore che lo distinguesse dal resto dei fedeli e dei chierici⁷⁶. Anche il sermone in cui san Massimo ricorda come Eusebio «indirizzò all'impegno della verginità», «introdusse all'eroico stato monastico» e diede inizio a una caratteristica istituzione, che alla vita comune del clero univa il ministero pastorale, oltre che essere ritenuto «spurio» dalla critica storica⁷⁷, rispecchia probabilmente la situazione della Chiesa di Vercelli, per la quale sono attestate forme di vita comune del clero⁷⁸.

Il cenobio delle monache di S. Pietro resta però il più antico monastero torinese di cui si abbia notizia⁷⁹. Dalla sua giurisdizione dipendevano la chiesa di S. Bartolomeo di Macello, nel Pinerolese⁸⁰, e quelle di Scarnafigi nel Saluzzese, dove esisteva il nucleo più antico e omogeneo del suo patrimonio, amministrato da una monaca priora a nome della badessa.

S. Anastasio di Asti, simbolo del potere episcopale

Le vicende che caratterizzarono la vita del monastero torinese di S. Pietro sono per molti aspetti paragonabili a quelle del cenobio, esso pure femminile, delle monache benedettine di S. Anastasio di Asti. Non se ne conoscono le origini. Una chiesa di S. Anastasio è già documentata in una permuta di terre pubbliche («de beneficio domni regis») dell'anno 792 tra il chierico Agostino, a nome della chiesa, e il gastaldo regio Sonderulfo, ma non sappiamo se queste terre fossero appartenute al fisco longobardo o se invece provenissero da confische effettuate dopo la conquista franca⁸¹.

Oltre a questa significativa menzione e al titolo di S. Anastasio, che potrebbe rinviare all'età longobarda⁸², il monastero risulta dotato di un notevole complesso di beni già all'inizio dell'XI secolo: beni che presuppongono tutta una serie di precedenti elargizioni verosimilmente antiche. «Sub imperio abbatisse» figuravano le chiese di S. Lorenzo di Barbazano (già presso Valfenera) e di S. Giovanni di Valfenera e soprattutto i monasteri femminili tra Tanaro e Stura di S. Maria di Narzole, della Santa Trinità (presso il torrente Veglia, ora Trinità), di S. Stefano «de Lacu» (alle sorgenti del torrente Brobbio presso Bene Superiore, attualmente Beinette) e di S. Andrea «de Casallo» (Casaglio, frazione di Cerreto d'Asti), segni questi di un'antica floridezza⁸³. Confermandoglieli e nell'aggiungerne di nuovi, tra cui la chiesa di S. Cristoforo di Camairano (a pochi chilometri a sud-ovest di Asti presso Variglie), il vescovo Alrico nel 1008 ricordava che il cenobio di S. Anastasio era «nimium sub paupertate degens», forse perché mal amministrato o perché aveva sofferto le devastazioni e l'insicurezza istituzionale dei secoli IX e X.

Infine, la generosità di Alrico e la protezione concessa al monastero all'indomani della sua nomina a vescovo di Asti mediante un atto solenne, che ricalca i diplomi regi d'immunità, s'inseriscono senza alcun dubbio nel quadro della politica ecclesiastica avviata dai marchesi di Torino nella loro vasta circoscrizione; inoltre dimostrano come il cenobio fosse da tempo una fondazione subordinata all'autorità e alla politica dei vescovi astigiani, al punto da diventare sotto il vescovo Pietro II (1040-1043 c.) un simbolo del potere episcopale e per questo fatto oggetto di atti di violenza⁸⁴. Al vescovo spettava in particolare confermare e benedire la badessa, eletta liberamente dalle monache secondo quanto stabiliva la regola benedettina. L'intervento di Alrico a favore delle monache di S. Anastasio può dunque essere interpretato come un'iniziativa volta alla riorganizzazione ecclesiastica e politica della diocesi, appoggiato in questa azione da tutto il clero cattedrale della città, che sottoscrisse l'atto del 1008. In tal modo il vescovo si inseriva, attraverso la sua attività pastorale, nel più generale movimento di riforma, che pare investisse in quegli anni parecchi vescovi del regno⁸⁵.

S. Pietro di Lenta e il problema delle sue origini

Assai più difficile è tentare di reperire indizi sull'antichità del monastero delle benedettine di S. Pietro di Lenta. La sua origine è stata a lungo dibattuta e resta ancora controversa⁸⁶. Non esistono documenti originali prima del XII secolo. Le carte dell'archivio di S. Pietro Martire di Vercelli, ove era conservata l'antica documentazione del monastero, sono state in parte disperse e soltanto alcuni anni or sono per opera di Maurizio Cassetti sono state recuperate parecchie pergamene, utilizzate verso il 1820 per la rilegatura di volumi e registri dell'Ufficio d'Insinuazione dell'Intendenza di Vercelli⁸⁷. Anche nei due *Inventari delle Scritture* del monastero, conservati

nell'Archivio di Stato vercellese, non vengono menzionati documenti precedenti al 1127, anno in cui il vescovo Anselmo elargì beni alle monache in Valdengo, Vigliano e Piatto e donò loro l'alpe Piscinola nel territorio di Bioglio⁸⁸. Attendibili sembrano invece le notizie di una donazione del conte Alberto di Biandrate prima del 1119 e di un'altra di Benone Avogadro e di Bongiovanni e Guglielmo Avogadro verso il 1127, che forse denotano una ripresa della vita monastica sotto la protezione di potenti famiglie dell'area vercellese⁸⁹.

L'antichità del monastero è desumibile solo da pochissimi indizi, che rinviano al secolo X. Nell'elenco degli obblighi che il monastero di S. Pietro Martire di Vercelli, erede di quello di Lenta, era tenuto a osservare, viene ricordata la celebrazione di una messa cantata ogni anno, il giorno di san Pietro apostolo, in memoria del vescovo Pietro (978-997), che aveva donato alle monache beni in Ghislarengo. Al contrario, rimangono dubbi sul fatto che il sermone *Ad moniales de ceremoniis* di Andrea Levita sul modo di accogliere le monache nel monastero, redatto durante l'episcopato di Ingone (961-977) e ora perduto, sia da riferirsi alle monache di Lenta⁹⁰. Utili indicazioni potrebbero venire da un esame accurato e approfondito delle strutture murarie dell'antica chiesa di S. Pietro di Lenta, dell'attiguo castello e soprattutto della cripta detta di S. Biagio, sottostante al presbitero dell'odierna parrocchiale edificata sull'antica chiesa monastica⁹¹.

Per quanto è dato sapere dai documenti pervenuti, il monastero di Lenta dipendeva dalla giurisdizione del vescovo di Vercelli. Lo si deduce dal diploma imperiale che Federico I Barbarossa il 17 ottobre 1152 indirizzò alla Chiesa vercellese⁹² e dalle numerose donazioni di cui lo fecero oggetto i vescovi. A tale proposito Giuseppe Ferraris ritiene che il monastero, in origine autonomo o legato a un'abbazia-madre - forse quella di S. Salvatore o di S. Felice di Pavia, che aveva beni in Ghislarengo -, «fosse caduto sotto l'autorità del vescovo di Vercelli intorno al 971, per via di una ipotetica cessione fatta dall'abbazia pavese detta della Regina o anche di S. Felice, al tempo del vescovo Ingone»⁹³. Si tratta di una supposizione che dev'essere accolta con molta cautela, perché suffragata da deboli indizi. Tuttavia, anche in questo caso, è importante segnalare che il monastero compare nella documentazione già dotato di un notevole patrimonio di beni e chiese nel Biellese, nella pianura intorno a Santhià e lungo il fiume Sesia a nord-est di Vercelli. Tra questi beni, oltre alla giurisdizione sul castello di Lenta, concessa dal conte Guido di Biandrate nel 1158⁹⁴, figurano le chiese di S. Nicola di Viverone, di S. Clemente di Vercelli, di S. Pietro di Ghislarengo e quella di S. Pietro di Tomarenco⁹⁵ tra Moncalvo e Salabue.

Il vescovo di Acqui Guido e la fondazione di S. Maria dei Campi

Tra i vescovi maggiormente impegnati nella riorganizzazione della vita religiosa e civile della loro diocesi emerge la figura del vescovo Guido, che la Chiesa di Acqui venera come santo o «vescovo sotto ogni aspetto degno di venerazione», come lo definisce la *Pergamena antica*, un tempo conservata nell'Archivio del capitolo cattedrale⁹⁶. L'opera di ricostruzione e di riforma della sua Chiesa era già stata avviata dai suoi predecessori. Il vescovo Primo (989-1018) aveva fatto costruire la nuova cattedrale con attigua la casa per la vita comune dei canonici; aveva inoltre restaurato o ricostruito l'antica chiesa episcopale di S. Pietro fuori le mura, nel suburbio di Acqui. Il vescovo Dudone (1023-1033) aveva invece promosso la liturgia e il canto sacro, trasferito presso la chiesa episcopale di S. Maria la comunità dei canonici di S. Pietro e trasformato quest'ultima chiesa in un cenobio di monaci benedettini⁹⁷.

Eletto vescovo nel 1034, Guido governò la diocesi di Acqui per ben trentasei anni, fino al 1070, in un periodo a tutti noto di grandi trasformazioni politiche e religiose. Nel corso del suo episcopato promosse la vita liturgica, protesse il monastero di S. Pietro e affidò alle cure dei monaci varie chiese della diocesi, portò a termine la costruzione della cattedrale e la consacrò solennemente l'11 novembre 1067, dedicandola alla Vergine Maria, lasciò infine alla mensa vescovile gran parte dei beni che la sua famiglia possedeva in città. Nella sua intensa azione pastorale Guido non solo favorì e protesse i monaci di S. Pietro, ma istituì anche nel 1057 un monastero di monache benedettine, quello di S. Maria dei Campi, così denominato perché fondato fuori delle mura della città, sul rio Usignolo, nella zona oggi detta di Santa Caterina⁹⁸.

Diversamente dai monasteri finora esaminati, di S. Maria dei Campi possediamo il decreto di fondazione, che riflette assai bene lo spirito che animava l'attività apostolica del vescovo Guido⁹⁹.

Un'opera - si legge nel decreto - «incominciata per ispirazione di Dio, senza nessuna fiducia in se stesso, ma tutto sperando da Dio», intrapresa con l'aiuto dei fratelli chierici e laici per l'incolumità di re Enrico e dell'imperatrice Agnese, per il bene di tutta la cristianità, per la propria anima e in suffragio di quella del proprio padre e della propria madre «fedelissima a Dio», utile «per aderire a Dio e per camminare solleciti verso la vita eterna», dedicata alla Vergine Madre di Dio al fine di ottenere per sua intercessione il perdono di tutti i peccati.

L'atto di fondazione di S. Maria dei Campi, nonostante le formule comunemente usate nella documentazione medievale, rivela una profonda umanità e una grande sensibilità religiosa. Guido si preoccupava della quiete, della pace e della sicurezza di chi vuole dedicarsi alla preghiera e al lavoro in totale unione con Dio. E per dare prova del suo distacco dai beni terreni, ereditati dal padre, li donava «laeto animo» al monastero. Alla fondazione di S. Maria dei Campi aderirono, sottoscrivendone l'atto, l'abate di S. Pietro Sigulfo e tutto il clero della cattedrale. L'anno prima, nel 1056, Guido aveva infatti concluso una permuta con l'abate di S. Pietro¹⁰⁰. Gli aveva ceduto vari beni e la cappella di S. Quirico in Barbato, situata sopra la Bormida, in cambio della chiesa di S. Maria sul rio Usignolo, dove fu poi edificato il monastero.

Il vescovo dotò il nuovo monastero di un cospicuo patrimonio di beni: terre e prati situati tra il rio Usignolo e il rio Fossato, un bosco al di là della Bormida in località Pallareta, un manso ripetutamente nei luoghi di Melazzo, Cartosio e Falmenciano o Formenziana (presso Castelnuovo Bormida o forse presso Castelletto d'Erro)¹⁰¹, un sedime che era stato del defunto Giovanni Infantulo, e due vigne, una a Fontanelle e un'altra nell'oltre Bormida. L'ambito di azione del monastero era dunque ristretto al territorio suburbano di Acqui e all'area della media valle Bormida, lungo il tracciato della via Emilia Scauri. Questa antica via, proveniente da Tortona e diretta a Vado Ligure, superava la Bormida a Castelnuovo e costituiva un nodo stradale importante per le diramazioni locali. Era l'area dove i vescovi stavano organizzando un principato territoriale, conseguito e legalmente riconosciuto dai diplomi con i quali gli imperatori Ottone II nel 978, Ottone III nel 996 ed Enrico III negli anni 1039 e 1052 avevano confermato i diritti della Chiesa di Acqui¹⁰².

Anche dopo la morte del vescovo Guido, S. Maria dei Campi continuò a ricevere donazioni e divenne ben presto un centro propulsore di altre comunità religiose: S. Michele del Bosco, S. Michele di Zebedo nella Lomellina e S. Nicola di Quinziano presso Nizza Monferrato¹⁰³.

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Monasteri femminili e tradizioni erudite

L'esito delle ricerche al quale siamo giunti merita alcune considerazioni. Se infatti si escludono il monastero di Falicetto e quello istituito dall'abate della Chiusa Benedetto II, la cui esistenza, come abbiamo visto, suscita parecchi problemi, nel corso della ricerca sono stati esaminati tre fondazioni monastiche signorili, una cluniacense e quattro vescovili. Poche in realtà, soprattutto se confrontate con i numerosi monasteri maschili, disseminati un po' ovunque in Piemonte. Ciò è dovuto al fatto che sono state scelte le fondazioni più significative, perché dipingono un quadro in tutte le sue possibili variazioni per quanto concerne la loro origine e la loro evoluzione, ma anche perché è quasi impossibile reperire nella documentazione pervenutaci altre fondazioni monastiche femminili altomedievali o, quando se ne conosce l'esistenza, compaiono molto tardi, a volte assorbite dal movimento monastico cistercense o dall'ordine delle «pauperes dominae Sancti Damiani» o Clarisse.

Non si conosce per esempio l'anno di fondazione dei monasteri femminili di S. Maria delle Grazie di Castino nella diocesi di Alba e di S. Sabina di Gavi nel Tortonese. Il primo - una delle tante fondazioni attribuite ai Longobardi - esisteva già prima del 989 e aveva alle sue dipendenze i priorati monastici di S. Martino di Alba, presso la porta omonima a meridione della cinta muraria ampliata, di S. Biagio e di S. Eufemia nel territorio di Albaretto della Torre e di S. Cecilia nel sobborgo di Fornaci, oltre il torrente Letimbro, nei pressi di Savona. Il secondo è invece menzionato per la prima volta nel 1231 come dipendente dalle monache benedettine di S. Andrea della Porta di Genova¹⁰⁴.

Femminile era pure il monastero di S. Serafia di Tortona, che sorgeva «extra burgum vetus Terdone». Benché la sua fondazione sia fatta risalire all'età longobarda o forse all'XI secolo, di questo monastero non si hanno notizie prima del 1224. Negli anni successivi risulta appartenere all'ordine delle recluse di S. Damiano. A santa Serafia o Seraffa erano dedicati, nell'area ligure-piemontese, altri tre monasteri di Clarisse: S. Caterina di Luccoli «seu Sanctae Seraphiae» nella città di Genova, fondato nel 1228 dall'arcivescovo Ottone II e poi, nel 1257, per volere di papa Alessandro IV unito al monastero delle benedettine di S. Giovanni di Loano, nella diocesi di Albenga; S. Serafia di Gavi, nel luogo oggi denominato «Le Colombare», sul confine con Arquata Scrivia, ricordato per la prima volta nel 1228; infine, S. Serafia di Asti, poi S. Agnese, fondato dal vescovo Oberto II e posto sotto la protezione della Sede Apostolica da papa Innocenzo IV nel 1245¹⁰⁵. La dedicazione a S. Serafia di questi monasteri, quasi tutti ritenuti benedettini prima della loro aggregazione all'ordine di S. Damiano, dimostra gli stretti legami esistenti tra le fondazioni di Clarisse nel Piemonte meridionale e quelle della Liguria, in particolare di Genova. Esse furono con ogni probabilità il risultato, in qualche modo pianificato - come rivela la dedicazione a S. Serafia -, della diffusione dell'ordine di S. Damiano nell'area ligure-piemontese e della rapida accoglienza presso il ceto femminile della nuova spiritualità francescana.

Ad Asti il monastero cistercense di S. Anna è documentato solo poco prima della metà del Duecento. Secondo la tradizione erudita anche questo monastero avrebbe origini longobarde. In realtà si tratta di una filiazione del monastero cistercense femminile di S. Spirito di Asti, che il vescovo Guido aveva fondato nel 1215 per impulso di un membro della famiglia consolare dei Careocio e sul modello di quello di S. Spirito di Genova¹⁰⁶. Sicuramente più antico era il monastero astigiano delle «sorores» di S. Salvatore, menzionato all'inizio dell'XI secolo nel *Rituale per le rogazioni* contenuto in un volume membranaceo dell'Archivio capitolare di Asti, riferibile alla prima metà dell'XI secolo, e poi nella *Cronaca* duecentesca di Ogerio Alfieri¹⁰⁷. È però difficile precisare a quale ordine le «sorores» di S. Salvatore appartenessero. Si può forse supporre che esse fossero un riflesso dello slancio religioso dei secoli XI-XII, contraddistinto da aggregazioni spontanee ed eterogenee non ancora coordinate da una precisa regola monastica.

Il monastero cistercense femminile di S. Michele sul monte Pauto, non lontano dalla città di Ivrea, presso il lago detto appunto di S. Michele, fu attribuito dall'erudito settecentesco Giovanni Benvenuti al vescovo Enrico. Sarebbe perciò stato istituito verso la metà dell'XI secolo come benedettino. In questo caso la notizia deriva da una lettura che il Benvenuti fece sulla base di uno dei falsi diplomi di fondazione dell'abbazia di S. Stefano di Ivrea, convinto che alla istituzione di un cenobio maschile si accompagnasse sempre quella di uno femminile. Così il Benvenuti, costretto da questa sua supposizione a inventarsi l'esistenza di una inesistente comunità di monache, «non trovò migliore soluzione che accollare ad Enrico, e perciò anticipare alla metà del secolo XI, la creazione di S. Michele, documentato invece con certezza solo nel secolo XIII come monastero femminile cistercense»¹⁰⁸.

Anche la chiesa di S. Ilario di Revello, di probabile fondazione arduinica, compare nelle fonti scritte quando nel 1028 il marchese Olderico Manfredi e sua moglie Berta cedettero a Caramagna «nostram porcionem de ecclesia Sancti Hilarii». Tra XII e XIII secolo accanto alla chiesa esisteva una comunità di monache, guidata da una priora, che amministrava un patrimonio fondiario in prossimità di Revello e di Envie. S. Ilario mutò il suo ordinamento istituzionale nel 1224, allorché la badessa del monastero di Caramagna, trovandosi in gravi difficoltà economiche e finanziarie, fu costretta a vendere i beni di cui la chiesa era dotata alla contessa Alasia di Saluzzo, che a sua volta li donò a S. Maria di Rifreddo, il monastero fondato in Valle Po nel 1219 come benedettino e diventato in seguito - nel 1244, ma forse già qualche anno prima - cistercense¹⁰⁹.

Le cause di queste trasformazioni istituzionali - quando naturalmente si ha la certezza che si trattava di antiche fondazioni benedettine - furono molteplici: il crollo economico e finanziario, l'intromissione di signori laici, le lotte politiche, la decadenza della vita monastica, soprattutto la necessità di una riforma in grado d'interpretare le nuove inquietudini religiose della donna, ben rappresentate dal monachesimo femminile cistercense e dalla nascita di nuovi ordini religiosi che, come le «dame recluse di S. Damiano» vivevano gli ideali evangelici della povertà assoluta, conquistate dall'esempio di Francesco d'Assisi. I gravi conflitti politici, che negli anni 1240-1250

insanguinarono le campagne lombarde, provocarono per esempio la rovina del priorato cluniacense di S. Pietro di Cavaglio. Caduto nelle mani dei laici, il vescovo di Novara nel 1252 mutò radicalmente la sua precedente organizzazione e lo aggregò all'ordine delle Clarisse¹¹⁰.

Una spiccata coscienza della propria identità

Ciascuno degli otto monasteri femminili esaminati nel corso di questa ricerca presenta specifiche connotazioni sia per quanto concerne l'origine, a volte sconosciuta, sia per quanto si riferisce alla sua evoluzione. Erano sicuramente di origine aristocratica S. Tommaso di Busano e S. Maria di Caramagna e probabilmente S. Eufemia di Tortona. Al monachesimo cluniacense si deve la fondazione, verso la fine dell'XI secolo, di S. Pietro di Cavaglio, nel Novarese, mentre S. Tommaso di Busano, dopo un periodo più o meno lungo di relativa autonomia, fu affidato all'abbazia di S. Benigno di Fruttuaria dai discendenti della famiglia fondatrice.

Sconosciuta è l'origine dei monasteri vescovili di S. Pietro di Torino, di S. Anastasio di Asti e di S. Pietro di Lenta. La loro istituzione è senza dubbio antica, riferibile all'età longobarda o a un periodo più vicino a noi. Gli indizi in proposito sono pochi e non sempre di facile interpretazione. Soltanto il monastero di S. Maria dei Campi risulta istituito direttamente dal vescovo di Acqui. Ciò avvenne a metà circa del secolo XI, quando la documentazione assicura che i monasteri di S. Pietro di Torino, di S. Anastasio di Asti e di S. Pietro di Lenta dipendevano dall'ordinario diocesano. In un secondo momento, forse già al principio del XII secolo, anche il monastero di S. Maria di Caramagna fu affidato a S. Michele della Chiusa e, per volontà del romano pontefice, al vescovo di Asti.

I monasteri vescovili erano per lo più ubicati all'interno delle mura urbane, in corrispondenza con la natura stessa dell'episcopato come istituzione legata alla città, o nelle sue immediate vicinanze, come S. Maria dei Campi ad Acqui. Faceva eccezione il monastero di S. Pietro di Lenta, che sorgeva a una trentina di chilometri a nord di Vercelli, sulla riva destra della Sesia, ma che aveva un punto di riferimento in città nella chiesa suburbana di S. Clemente, descritta come «monasterium» nel 1145. Il patrimonio fondiario di questi monasteri si estendeva, oltre che in città, nelle campagne circostanti e in alcuni casi anche in luoghi più lontani, ma sempre nell'ambito dei confini diocesani. Essi raggiunsero una maggiore consistenza patrimoniale tra X e XI secolo. Fu forse questo il momento in cui antichi monasteri femminili, dei quali non si conosce l'origine, vennero a trovarsi sotto la protezione del vescovo e acquisirono, all'interno della compagine diocesana, un più spiccato carattere religioso e sociale.

Tra i monasteri di origine signorile soltanto quello di S. Eufemia di Tortona può considerarsi un monastero urbano, poiché sorgeva non lontano da Porta San Martino. Anche il suo patrimonio, concentrato specialmente a Voghera e dintorni, non superava i confini diocesani. L'unico monastero che aveva i suoi possedimenti disseminati in quasi tutto il Piemonte sud-occidentale, fino a raggiungere il comitato di Albenga, era quello di S. Maria di Caramagna, dotato di beni e chiese dai marchesi di Torino nell'ambito della loro marca che comprendeva più comitati.

I monasteri maschili, istituiti nel corso dei secoli X e XI, sorsero soprattutto come risposta a finalità e a esigenze di carattere economico e politico delle grandi famiglie aristocratiche. A tale scopo furono istituiti lungo determinate direttrici per la tutela del territorio, per il controllo di punti nodali della viabilità, per la valorizzazione di terre boschive e incolte. Al contrario, i monasteri femminili non sembrano aver avuto, in modo esplicito e diretto, queste finalità. Essi furono piuttosto istituiti per rispondere a esigenze di natura religiosa, per il bene spirituale delle donne che si consacravano a Dio e perché, attraverso le loro preghiere, fossero di aiuto e di conforto ai vivi e ai defunti.

Questo fatto non impedì ad alcune istituzioni religiose, come S. Maria di Caramagna, di avere una forte connotazione signorile nell'interesse dei loro stessi fondatori, che esercitavano sul monastero una sorta di «dominatio». Nel caso di Caramagna la «dominatio» dei marchesi di Torino era costituita in primo luogo dalla scelta della badessa, un diritto questo trasmesso sia in linea maschile che femminile fino alla quinta generazione. Oltre a questo diritto ereditario, di fronte a eventuali contese e a possibili usurpazioni di beni donati dai marchesi, venne concessa a due loro discendenti, uno del ramo degli Arduinici e un altro di quello della contessa Berta, la facoltà di

esercitare su Caramagna la «gubernatio» e la «defensio», al fine di controllare e ristabilire la volontà dei fondatori. Si trattava verosimilmente di una facoltà temporanea, che trovava la sua giustificazione nella gravità di possibili usurpazioni, e non un diritto trasmesso da una generazione all'altra, come invece prevedevano le clausole relative all'elezione della badessa¹¹¹. A partire da queste motivazioni, per un processo quasi naturale, sostanziato dal diritto di proprietà, S. Maria di Caramagna sviluppò una sorta di «dominatus loci» su alcuni suoi possessi e sugli uomini che li lavoravano. La dotazione patrimoniale dei marchesi di Torino, in particolare il controllo di metà della corte e di tutto il castello di Caramagna, divenne la base per lo sviluppo di un potere signorile a Caramagna e a Sommariva Bosco, che in seguito si trovò a dover convivere con quello dei signori di Luserna¹¹².

Anche le monache di S. Anastasio di Asti, grazie alla donazione effettuata nel 1008 dal vescovo Alrico, in cui spiccavano il castello di Cellarengo e il diritto di tenere placiti «de quacumque re ipsius monasterii ante eandem abbatissam», svilupparono attorno a quel castello una circoscritta signoria territoriale, chiaramente attestata in un documento del 1241¹¹³.

È noto inoltre che il monachesimo tradizionale benedettino con la sua organizzazione e le sue chiese dipendenti s'inserì prepotentemente nella vita delle circoscrizioni ecclesiastiche diocesane, provocando la crisi dell'antica pieve. A mettere in crisi l'unità dei distretti plebani, in cui erano suddivise le diocesi, furono soprattutto le grandi abbazie maschili, ma in alcuni casi vi contribuì anche il monachesimo femminile.

Il monastero di S. Pietro di Torino aveva beni e chiese specialmente a Scarnafigi. Risale al 989 il primo documento con il quale il vescovo Amizone concesse alle monache di Torino la pieve di S. Maria «in villa Quadraciana constructam», la cappella di S. Maria nel luogo di Scarnafigi, il titolo di S. Martino, la chiesa di S. Michele Arcangelo «in Budinis» e un'altra chiesa nella vicina «villa» di Cervignasco. Nel 1017 anche il vescovo Landolfo assegnò al monastero tre «basiliche» sempre nel territorio di Scarnafigi, la prima delle quali in onore della Vergine Madre di Dio - verosimilmente l'antica pieve di Quadraciana -, la seconda dedicata a S. Martino, già descritta da Amizone come l'unico titolo dipendente dalla pieve, e la terza, essa pure dedicata alla Vergine Maria, riferibile all'attuale chiesa parrocchiale di Scarnafigi. A quanto pare i vescovi di Torino, per impedire la disgregazione della pieve, rimasta pericolosamente isolata rispetto alla loro giurisdizione per il prevalere di forze centrifughe rappresentate dai marchesi di Torino, si erano impegnati a riorganizzarla ecclesiasticamente. L'avevano perciò affidata al monastero di S. Pietro, che dipendeva dalla loro giurisdizione episcopale, e avevano fatto convergere verso di essa tutte le cappelle, nuove e antiche, edificate nella sua circoscrizione plebana.

Non molto dopo, nel 1037, la longobarda Berta, vedova di Olderico Manfredi e figlia del defunto marchese Oberto, quasi ignorando le precedenti elargizioni dei vescovi Amizone e Landolfo, donò alla chiesa cattedrale di Torino, e non direttamente alle monache di S. Pietro, tre cappelle nel luogo di Scarnafigi, dedicate a S. Maria, a S. Martino e a S. Giovanni. La cappella di S. Maria di Scarnafigi fu nuovamente confermata alle monache dalla contessa Adelaide. L'atto, datato 8 ottobre 1068, è particolarmente significativo, perché comportava l'investitura di tutta quanta la decima di Scarnafigi, quella medesima decima che un tempo spettava alla pieve e che ora Adelaide legava per sempre alla cappella di S. Maria di Scarnafigi. Ciò voleva dire che Scarnafigi già nel 1068 si presentava come un piccolo villaggio rurale ben strutturato, cresciuto via via d'importanza, perché favorito dai marchesi di Torino, a detrimento dell'antica «villa» di Quadraciana e della sua pieve¹¹⁴.

A questo spostamento dell'insediamento rurale da Quadraciana a Scarnafigi avevano dunque contribuito le contesse Berta e Adelaide. Assecondando la volontà dei vescovi di Torino, esse avevano restituito alla chiesa cattedrale di S. Giovanni, e quindi alle monache di S. Pietro, tutte le cappelle edificate su beni allodiali di loro proprietà¹¹⁵. Ciò avveniva in un periodo nel quale, a metà circa dell'XI secolo, insistendo sul diritto dei vescovi a governare le chiese della loro diocesi e sulla natura spirituale delle decime, si andava affermando il principio, forse già vigente qualche decennio prima, secondo cui chiese e decime dovevano essere restituite e messe a completa disposizione degli ordinari diocesani, impegnati nella riforma della loro Chiesa¹¹⁶. La cappella di S. Maria di Scarnafigi, amministrata dalle monache di S. Pietro, divenne così a poco a poco la nuova chiesa parrocchiale del luogo, alla quale i fedeli si riferivano per la celebrazione dei divini uffici e

per la recezione dei sacramenti. Una situazione più o meno simile si verificò anche a Lenta, dove la chiesa monastica di S. Pietro sottrasse la cura d'anime all'antica pieve di S. Stefano e divenne la nuova chiesa parrocchiale del luogo¹¹⁷.

Questa evoluzione fu resa possibile perché alle badesse vennero affidati la cura e il servizio religioso delle chiese che dipendevano dai loro monasteri. Nel 989 il vescovo di Torino Amizone, nel donare le chiese di Scarnafigi alle monache di S. Pietro, prevedeva che il monastero avesse libertà «ordinandi et dispensandi super ipsas ecclesias cum eorum proprietatibus». Nello specificare questo diritto, il vescovo Landolfo nel 1017 ricordava alla badessa che era suo dovere assicurare alle chiese «sollicite de officiis divinis, diurnis et nocturnis, de luminaribus et sarcitectis ceterisque utilitatibus divino cultui», ossia di assumersi la responsabilità del servizio religioso e liturgico, di avere cura degli edifici e di tutto quanto era necessario alla celebrazione del culto. La badessa di S. Pietro godeva dunque di ampia libertà. Poteva disporre delle chiese a suo piacimento, aveva facoltà di amministrare i beni mobili e immobili di cui erano dotate e di provvederle di sacerdoti incaricati del culto e della cura d'anime. Non poteva però alienare le chiese senza il permesso del vescovo. Tali disposizioni assicuravano alla badessa il diritto di scegliere e nominare un sacerdote, che doveva essere presentato al vescovo affinché ne esaminasse l'idoneità e ottenesse la sua approvazione. Dopo di che, con una cerimonia d'investitura molto simile a un atto d'infeudazione, la badessa conferiva al neo-eletto la chiesa «ut in vita sua sit dominus ipsius ecclesie et omnium rerum eiusdem», avesse cioè sulla chiesa alla quale era stato destinato «plenum dominium», spirituale e temporale. In cambio del suo servizio il sacerdote aveva diritto a essere provvisto del cibo necessario a vivere e a una somma di denaro per vestirsi dignitosamente¹¹⁸.

È questa una prassi chiaramente attestata nel 1221 in un atto d'investitura della chiesa di S. Maria di Cavallerleone, dipendente dalle monache di Caramagna, ma essa era certamente già in vigore nei secoli precedenti anche in altri monasteri¹¹⁹. Il vescovo di Asti Alrico nel 1008 confermava alla badessa di S. Anastasio il diritto di «ponere et deponere sacerdotes, diaconos, rectores et custodes quos voluerit» nei monasteri, nelle chiese e nelle cappelle che dipendevano dalla sua giurisdizione¹²⁰. In un altro diploma del 1096 il vescovo Ottone affermava che era lecito alle monache e ai loro cappellani «visitare et sepellire et aliud divinum officium absque baptismo facere»¹²¹. I vescovi astigiani avevano cioè concesso alla badessa di S. Anastasio la facoltà di nominare e deporre i chierici destinati al servizio religioso. A questi chierici era permesso di celebrare i divini uffici, di visitare gli infermi e di seppellire i defunti, ma non di battezzare. Donando a S. Anastasio la chiesa di S. Giorgio di Casaglio, il vescovo Girelmo nel 1056 chiariva meglio queste modalità. Il sacerdote della chiesa poteva aggregarsi «ad quaecumque capitulum voluerit» e chiedere l'olio degli infermi a qualsiasi chiesa, mentre ai parrocchiani di S. Giorgio veniva concessa la possibilità di far battezzare i loro bambini «ad voluntatem eorum»¹²². Con simili disposizioni i vescovi miravano a salvaguardare i diritti delle antiche chiese parrocchiali, in particolare il diritto di battezzare e di conservare gli olii santi.

La mancanza di una documentazione adeguata per il periodo altomedievale non ci permette infine di fare un accurato studio sulle qualità morali e intellettuali delle badesse che reggevano il monastero e delle monache che formavano la comunità, quasi sempre nominate, quando vengono nominate, con il solo nome di battesimo. Qualche rilievo è tuttavia possibile per S. Maria di Caramagna. Nello scegliere la prima badessa i marchesi di Torino si premurarono di eleggere Richelda «virginem et Deo devotam, que ab infantia eiusdem doctrine (la regola benedettina) vitam consequens bene doctam et nutritam esse videtur». Senza dubbio un bel elogio e, a quanto pare, una scelta felice! Anche Elisabetta, succeduta a Richelda, viene definita «onestissima abatipsa» da Immilla, figlia del marchese Olderico Manfredi e sorella della contessa Adelaide¹²³. La scelta di queste donne non esclude però che la pietà religiosa, un aspetto importante e significativo che animava gli uomini del medioevo, diventasse anche occasione per garantire un rifugio alle nubili e alle vedove e per aspirare a cariche di prestigio.

Difficile è pure ricostruire la genuinità e la serietà della vocazione alla vita monacale di queste donne, lo spirito e il fervore religioso che animava il loro desiderio di consacrarsi a Dio, l'osservanza della regola e della disciplina monastica, il loro rapporto con la società e la famiglia

cui appartenevano. Si può solo supporre, come del resto avveniva altrove, che le monache fossero nella stragrande maggioranza di origini nobili o almeno di famiglie facoltose, sia perché i fondatori erano membri dell'aristocrazia laica o comunque vescovi di estrazione aristocratica, sia perché è possibile intravedere la nobiltà delle loro origini dalle disposizioni contenute in alcune carte di fondazione. Nella designazione della badessa di Caramagna si avverte per esempio la possibilità per le donne della famiglia degli Arduinici, marchesi di Torino, di entrare nel monastero come monache e badesse. Ma soltanto più tardi, a partire cioè dalla seconda metà del XII secolo, si può sapere a quale famiglia appartenessero. Le badesse di Caramagna Beatrice, Isabella e Alasia provenivano dalla famiglia signorile dei Luserna, Nicola da quella dei de Brayda¹²⁴; Caterina, monaca e poi priora di S. Eufemia di Tortona, era figlia di Martino Banchieri¹²⁵; le badesse di S. Pietro di Torino Benlivegna Maltraversi, Margherita Borgese, Sibilla Silo appartenevano a famiglie dell'aristocrazia cittadina¹²⁶.

Provenienti da famiglie altolocate, le badesse, ma anche le monache, mantennero vivi i legami familiari già sperimentati nel mondo che avevano lasciato, mai totalmente cancellato. Ne sono una conferma le donazioni di cui i monasteri furono fatti oggetto da parte di famiglie legate da vincoli parentali o da devozione religiosa. Pur trovandosi sotto le ali protettrici di un vescovo, di un patrono laico o di un monastero maschile, nella direzione del loro monastero e nell'amministrazione del patrimonio, esse manifestarono una autonomia organizzativa e una spiccata identità personale tali da far pensare alla loro monacazione come a una scelta di libertà, sia pure ambigua, e a un mezzo necessario per accedere alla cultura e alla vita pubblica. Alla classica «pietas» femminile unirono sovente saggezza e lungimiranza nell'esercizio del loro potere, abilità diplomatica nel trattare gli affari della comunità o nel resistere a signori e vescovi, fermezza e intraprendenza nei momenti di gravi difficoltà e di crisi: prerogative queste in teoria esclusivamente maschili¹²⁷.

Note

1) Il *Chronicon* è edito nei *Monumenta Novaliciensia vetustiora*, a cura di C. CIPOLLA, II, Roma 1901 (Fonti per la storia d'Italia, 32). Un'edizione più accessibile e filologicamente aggiornata, con testo latino e traduzione a fronte, è curata da G. G. ALESSIO, *Cronaca di Novalesa*, Torino 1982: per i passi citati cfr. lib. II, capp. 2-3, pp. 58-67. Sull'abbazia è importante lo studio di G. TABACCO, *Dalla Novalesa a S. Michele della Chiusa*, in *Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (sec. X-XII)* (Relazioni e comunicazioni presentate al XXXII Congresso storico subalpino, Pinerolo, 6-9 settembre 1964), Torino 1966, pp. 479-501, ripubblicato in ID., *Spiritualità e cultura nel medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli 1993, pp. 11-40; inoltre il volume *La Novalesa. Ricerche-Fonti documentarie-Restauri* (Atti del Convegno-dibattito 10-11-12 luglio 1981), a cura della Comunità benedettina dei S.S. Pietro e Andrea, I, Borgone di Susa 1988. L'abbazia viene definita «una fondazione regia de facto» da C. SERENO, *Monasteri aristocratici subalpini: fondazioni funzionali e signorili, modelli di protezione e di sfruttamento (secoli X-XII)*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 96 (1998), p. 441.

2) G. TABACCO, *Eremo e cenobio*, in ID., *Spiritualità e cultura*, pp. 159-166.

3) W. KURZE, *Monasteri e nobiltà nel Senese e nella Toscana medievale. Studi diplomatici, archeologici, genealogici, giuridici e sociali*, Siena 1989, pp. 243-274; G. VEDOVATO, *Camaldoli e la sua congregazione dalle origini al 1184. Storia e documentazione*, Cesena 1994 (Italia benedettina, 13), pp. 3-38.

4) R. N. VASATURO, *Vallombrosa. L'abbazia e la congregazione. Note storiche*, Vallombrosa 1994 (Archivio vallombrosano, 1), pp. 3-78; *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII* (I Colloquio vallombrosano, Vallombrosa, 3-4 settembre 1993), a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa 1995 (Archivio vallombrosano, 2).

5) È sufficiente riferirsi ai noti volumi *Medioevo al femminile*, a cura di F. BERTINI, Bari 1989; *Storia delle donne in Occidente. Il medioevo*, Bari 1990; G. DUBY, *I peccati delle donne nel medioevo*, Bari 1997. Cfr. A. CILENTO, *Medioevo delle donne. Le conquiste della storiografia femminista*, in «Quaderni medievali», 45 (giugno 1998), pp. 130-144.

6) Per il Piemonte cfr. G. G. MERLO, *Tra «vecchio» e «nuovo» monachesimo (dalla metà del XII alla metà del XIII secolo)*, in *Dal Piemonte all'Europa: esperienze monastiche nella società medievale* (Relazioni e comunicazioni presentate al XXXIV Congresso storico subalpino nel millenario di S. Michele della Chiusa, Torino, 27-29 maggio 1985), Torino 1988, pp. 175-198; ID., *Forme di religiosità nell'Italia occidentale dei secoli XII e XIII*, Cuneo-Vercelli 1997; e in generale tutta la produzione storiografica di Giovanni Grado Merlo.

7) Il monachesimo femminile altomedievale è stato poco studiato. Per quanto concerne il Piemonte, a prescindere da qualche monografia su singoli monasteri, spesso di natura e meriti diseguali, e da alcuni contributi scritti di volta in volta da studiosi competenti, non esiste un repertorio valido ed esauriente. Una breve rassegna critica degli studi sul monachesimo femminile si trova in M. TAGLIABUE, *Per la storia del monachesimo in Italia. Motivi, metodi e problemi nella prospettiva di un recente contributo*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 42 (1988), pp. 167-168; per i secoli XIII e XIV R. RUSCONI, *Modelli di santità e religiosità femminile in età medievale. Discussione su alcuni libri*

- recenti, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 31 (1995), n. 3, pp. 503-517. Anche PH. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, I-VII, Maredsous 1942-1956, dedica al monachesimo femminile soltanto l'ultimo volume.
- 8) *Cronaca di Novalesa*, lib. I, fram. 6, pp. 36-39. Sul frammento, trascritto dal Baldessano a integrazione della *Cronaca*, cfr. p. LI della *Nota critica* che introduce il testo.
- 9) E. DAO, *La Chiesa nel Saluzzese fino alla costituzione della diocesi di Saluzzo (1511)*, Saluzzo 1965, pp. 16-17. Falicetto è ora frazione di Verzuolo. Non necessariamente il monastero sorgeva dove si trovava la pieve, che era verosimilmente più antica dello stesso monastero.
- 10) *Cronaca di Novalesa*, lib. III, cap. 26, pp. 176-177. Il diploma di Lotario si trova nei *Monumenta Novaliciensia vetustiora*, a cura di C. CIPOLLA, I, Roma 1898 (Fonti per la storia d'Italia, 31), doc. 27, pp. 71-75. A questo e ad altri diplomi regi si accenna nella bolla di Benedetto VIII del febbraio 1014 all'abate di Breme: «insuper cellam, quam Apagni vocant, cum omnibus suis pertinentiis, sicuti per precepta regum ei delegatum est»; cfr. L. C. BOLLEA, *Cartario dell'abbazia di Breme*, Torino 1933 (BSSS, 127), doc. 48, pp. 57-58. Su S. Pietro di Pagno cfr. L. PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri nel Saluzzese (secoli XI-XIII)*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 92 (1994), pp. 388-391; SERENO, *Monasteri aristocratici*, pp. 433-444. Sulla fondazione dell'ospizio del Moncenisio cfr. G. SERGI, *Assistenza e controllo. L'ospizio del Moncenisio in una competizione di poteri*, in ID., *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994, pp. 124-126.
- 11) Sulla Vita di Benedetto II cfr. G. SERGI, *La produzione storiografica di S. Michele della Chiusa. Una cultura fra tensione religiosa e propaganda terrena*, Borgone di Susa 1983, pp. 38-40, 60-73, 86-92. Sull'abbazia, oltre a TABACCO, *Dalla Novalesa a S. Michele*, pp. 502-526, edito anche in ID. *Spiritualità e cultura*, pp. 40-74, cfr. i volumi *Dal Piemonte all'Europa: esperienze monastiche nella società medievale* (Relazioni e comunicazioni presentate al XXXIV Congresso storico subalpino nel millenario di S. Michele della Chiusa, Torino, 27-29 maggio 1985), Torino 1988; *Vicende, dipendenze e documenti dell'abbazia di S. Michele della Chiusa*, a cura di P. CANCIAN e G. CASIRAGHI, Torino 1993 (BSS, 210).
- 12) WILLELMI *Vita Benedicti abbatis Clusensis*, a cura di L. BETHMANN, in MGH, *Scriptores*, XII, Hannover 1856, cap. 22, p. 207.
- 13) SERGI, *La produzione storiografica*, pp. 65-66, 86-90.
- 14) Sugli anni di fondazione dell'abbazia cfr. G. SCHWARTZ, E. ABEGG, *Das Kloster San Michele della Chiusa und seine Geschichtschreibung*, in «Neues Archiv», 45 (1924), pp. 235-255; G. CASIRAGHI, *Dal monte Pirchiriano alla cristianità: S. Michele della Chiusa e le sue dipendenze*, in *Vicende, dipendenze e documenti*, pp. 14-22.
- 15) S. SAVI, F. PARI, *Monumenti romanici della valle di Susa: chiesa di S. Pietro alla Sacra di S. Michele*, in «Segusium. Società di ricerche e studi valsusini», 18 (dicembre 1982), pp. 41-64.
- 16) C. SEGRE MONTEL, *Disiecta membra: manoscritti e frammenti, decorati e miniati, provenienti da San Michele della Chiusa*, in *Dal Piemonte all'Europa*, pp. 115-116 e nota 24.
- 17) Cfr. il contributo di L. PATRIA in *San Bernardo a Laietto. Chiese, cappelle e oratori frescati nella valle di Susa tardogotica*, a cura del Lions Club Rivoli-Valsusa, Borgone di Susa 1992, p. 41, nota 93, e una sua recensione in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 82 (1984), p. 243.
- 18) N. BULST, *Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962-1031)*, Bonn 1973 (Pariser historische Studien, II); P. G. DEBERNARDI, S. BENEDETTO, *Un monaco per l'Europa: Guglielmo da Volpiano*, Ivrea 1990.
- 19) G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, Torino 1889, p. 123. Si noti che C. Tosco, *Architettura e riforma ecclesiastica nel secolo XI. Il San Tommaso di Busano*, in «Bollettino della Società piemontese di archeologia e belle arti», 47 (1995), pp. 67-78, colloca l'attuale chiesa romanica di Busano nella prima metà dell'XI secolo.
- 20) *Chronica S. Benigni Divionensis*, in L. D'ACHÈRY, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum*, II, Parisiis 1723, p. 386. La parte della *Chronica* relativa alla vita di Guglielmo di Volpiano, edita in MIGNE, PL 142, coll. 701-720, è pubblicata in DEBERNARDI, BENEDETTO, *Un monaco per l'Europa*, pp. 265-276, seguita dalla traduzione in lingua italiana pp. 277-302: per la citazione pp. 273, 295.
- 21) A. LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio*, in *Storia della Chiesa d'Ivrea dalle origini al XV secolo*, a cura di G. CRACCO, Cittadella (Padova) 1998, p. 159 e nota 146.
- 22) CALLIGARIS, *Un'antica cronaca*, pp. 52-53, 67.
- 23) G. FROLA, *Cartario di Santa Maria di Belmonte e di San Tomaso di Buzano (1059-1326)*, in *Cartari minori*, II, Pinerolo 1911 (BSSS, 43), doc. 23, pp. 93-94.
- 24) Documento parzialmente trascritto da CALLIGARIS, *Un'antica cronaca*, pp. 83-84.
- 25) LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio*, pp. 159-160.
- 26) KURZE, *Monasteri e nobiltà*, pp. 314-315, scrive che lo status di questi monasteri di famiglia «era quello, modificato, di un *Eigenkloster*».
- 27) LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio*, pp. 158-161. Al principio del secolo XIV il monastero di Busano venne saccheggiato. Le monache superstiti furono trasferite a Belmonte nel monastero femminile fondato nel 1326 da Guido di Valperga, vescovo di Asti, con il consenso dell'abate di Fruttuaria; cfr. I. VIGNONO, G. RAVERA, *Il «Liber decimarum» della diocesi di Ivrea (1378-1370)*, Roma 1970 (Thesaurus Ecclesiarum Italiae, I, 2), p. 82. Da Fruttuaria dipendevano anche le monache di S. Maria di Rocca delle Donne, presso Brusaschetto di Camino (Alessandria), ma i documenti che le riguardano sono cronologicamente posteriori al periodo qui considerato; cfr. E. DURANDO, *Cartario del monastero di Rocca delle Donne (1107-1300)*, in *Cartari minori*, I, Pinerolo 1908 (BSSS, 42), pp. 111-208; F. LODDO, *Le carte del monastero di Rocca delle Donne (1167-1299)*, Torino 1929 (BSSS, 89).

- 28) RODULFI GLABRI *Historiarum libri quinque*, a cura di J. FRANCE, in RODULFUS GLABER, *Opera*, Oxford 1989, pp. 182-183. Per la traduzione in lingua italiana cfr. RODOLFO IL GLABRO, *Cronache dell'anno mille (Storie)*, a cura di G. CAVALLO, G. ORLANDO, Milano 1989, pp. 208-211; ID., *Storie dell'anno mille*, a cura di G. ANDENNA, D. TUNIZ, Milano 1991, pp. 136-137.
- 29) C. CIPOLLA, *Le più antiche carte diplomatiche del monastero di San Giusto di Susa (1029-1212)*, in «Buletto dell'Istituto storico italiano», 18 (1896), doc. 1, pp. 61-75.
- 30) SERENO, *Monasteri aristocratici*, pp. 406-411.
- 31) Il progetto di una «Chiesa marchionale» viene analizzato nelle sue varie fasi da G. ANDENNA, *Adelaide e la sua famiglia tra politica e riforma ecclesiastica*, in *La contessa Adelaide e la società del secolo XI* (Atti del Convegno di Susa, 14-16 novembre 1991), Susa 1992 («Segusium», n. 32), pp. 77-102. A questo studio si rinvia per quanto concerne la documentazione e la bibliografia. Sugli Arduinici di Torino cfr. G. SERGI, *Il secolo XI: Torino in una circoscrizione-principato*, in *Storia di Torino, I, Dalla preistoria al comune medievale*, a cura di G. SERGI, Torino 1997, pp. 433-444.
- 32) Per la documentazione cfr. ANDENNA, *Adelaide e la sua famiglia*, pp. 79-85.
- 33) G. GANDINO, *Il testamento di Landolfo come affermazione di autocoscienza vescovile*, in *Il rifugio del vescovo. Testona e Moncalieri nella diocesi medievale di Torino*, a cura di G. CASIRAGHI, Torino 1997, pp. 15-29.
- 34) E. CAU, *Carte genuine e false nella documentazione arduinica della prima metà del secolo XI*, in *La contessa Adelaide*, pp. 183-214.
- 35) C. E. PATRUCCO, *Le più antiche carte dell'abazia di Caramagna*, in *Miscellanea saluzzese*, Pinerolo 1902 (BSSS, 15), doc. 1, pp. 61-73.
- 36) L'identificazione di questi santi è alquanto difficile. Roma venerava l'apostolo Pietro e i martiri Lorenzo e Abbondio, ma anche santi di origine orientale come Cosma e Damiano. Osterio è probabilmente Asterio, martire di Ostia; Biagio e Demetrio i martiri di Veroli (Frosinone), come suggerisce il loro accostamento nell'elenco; Longino, il soldato che con un colpo di lancia squarciò il costato di Gesù o il centurione che ai piedi della croce ne confessò la divinità. Mauro doveva essere il discepolo di san Benedetto e Cesario il vescovo di Arles. A san Vito erano dedicate alcune chiese nella diocesi di Torino (Cavallermaggiore, Pecetto, Piossasco e Torino), per le quali cfr. G. CASIRAGHI, *La diocesi di Torino nel medioevo*, Torino 1979 (BSSS, 196), pp. 20, 98, 101 (ma forse Vittore p. 82, nota 297), 111. Qualche problema suscitano le reliquie dei martiri Biagio e Demetrio, i cui corpi furono rinvenuti nel 1196 a Veroli nella cripta del duomo (*Bibliotheca Sanctorum*, III, Roma 1963, coll. 172-173).
- 37) F. COGNASSO, *Pergamene di Sant'Anastasio di Asti*, in «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», 76, II (1940-41), pp. 8-11; G. G. FISSORE, *Problemi della documentazione vescovile astigiana per i secoli X-XII*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 71 (1973), doc. V, pp. 449-451.
- 38) F. GABOTTO, *Le più antiche carte dell'Archivio capitolare di Asti*, Pinerolo 1904 (BSSS, 28), doc. 155, pp. 304-306.
- 39) Sull'attività del vescovo Alrico cfr. R. BORDONE, *Città e territorio nell'alto medioevo. La società astigiana dal dominio dei Franchi all'affermazione comunale*, Torino 1980 (BSS, 200), pp. 311-351.
- 40) PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri*, pp. 399-400; SERENO, *Monasteri aristocratici*, pp. 421-422.
- 41) S. Ilario di Revello è menzionato per la prima volta come monastero nel 1159 in un diploma di Federico Barbarossa al vescovo di Torino; cfr. F. GABOTTO, G. B. BARBERIS, *Le carte dell'Archivio arcivescovile di Torino fino al 1310*, Pinerolo 1906 (BSSS, 36), doc. 24, p. 32; MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, X, 2, doc. 252, p. 51. I primi documenti che accennano all'esistenza di una comunità di monache a S. Ilario di Revello, sotto la guida della priora Ansuini, e a S. Giorgio al Villar di Carmagnola, di cui negli anni 1234-1235 era priora Isabella, sono rispettivamente del 10 maggio 1211 e del 14 maggio 1215; cfr. F. GABOTTO, F. GUASCO DI BISIO, G. PEYRANI ecc., *Carte varie a supplemento e complemento dei volumi della Biblioteca della Società Storica Subalpina*, Pinerolo 1916 (BSSS, 86), doc. 70, pp. 80-81, a. 1211; 97, pp. 103-104, a. 1234; PATRUCCO, *Le più antiche carte*, doc. 18, p. 92, a. 1215; 31, p. 102, a. 1230; 33, p. 103, a. 1235. Su questi monasteri cfr. DAO, *La Chiesa nel Saluzzese*, pp. 52-53; PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri*, pp. 400-401, 404-409.
- 42) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, doc. 2-4, pp. 73-79.
- 43) J.V.PFLUGK-HARTTUNG, *Acta pontificum Romanorum inedita*, II, Stuttgart 1884, doc. 317, p. 278, 23 agosto 1134; MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, X, 2, doc. 360, pp. 208-210, 29 aprile 1162.
- 44) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, doc. 7, pp. 82-83, 4 gennaio 1156, in cui si menziona Callisto II; 13, pp. 89-90, 28 ottobre 1186; cfr. P. F. KEHR, *Regesta pontificum Romanorum*, VI, Berolini 1914, pp. 106-107.
- 45) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, doc. 20, p. 93, a. 1216; 39, p. 112, a. 1245, regesti; *Vicende, dipendenze e documenti*, doc. 12, p. 172, 11 aprile 1216; 15, p. 180, 26 febbraio 1246.
- 46) G. CASIRAGHI, *L'organizzazione ecclesiastica di S. Michele della Chiesa nella diocesi di Torino (sec. XI-XIV)*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 85 (1987), pp. 100-102.
- 47) G. TABACCO, *Vescovi e monasteri fra XI e XII secolo*, in ID., *Spiritualità e cultura*, pp. 75-95.
- 48) F. UGHELLI, *Italia sacra*, IV, Romae 1652, col. 853; C. GOGGI, *Per la storia della diocesi di Tortona: raccolta di notizie storiche*, 2ª ed. a cura del Comune di Tortona e della Società «Pro Julia Dertona», I, Tortona 1963, pp. 74-76; G. BONA VOGLIA, *Il monastero di S. Eufemia in Tortona dalle origini al 1308. Indagine fra le carte e i cartari relativi alla città pubblicate dai BSSS*, in «Julia Dertona», seconda serie, 45 (1997), n. 1, fasc. 76, p. 5.
- 49) SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. Il Piemonte*, Torino 1898, pp. 377-380; *Bibliotheca Sanctorum*, VII, Roma 1966, coll. 834-840; R. MERLONE, *Cronotassi dei vescovi di Tortona (sec. IV-1202)*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 85 (1987), pp. 511-512. Tortona fu promossa a sede episcopale da Eusebio di Vercelli. Come primo vescovo fu eletto uno dei suoi compagni d'esilio, presumibilmente quell'Esuperanzio che nel 381 intervenne al concilio di Aquileia; cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Vercelli e Milano: nessi*

- politici e rapporti ecclesiastici nel IV-V secolo, in *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*, a cura di E. DAL COVOLO, R. UGLIONE, G. M. VIAN, Roma 1997 (Biblioteca di Scienze religiose, 133), p. 115 e nota 59; V. SAXER, *Fonti storiche per la biografia di Eusebio*, in *Eusebio di Vercelli*, pp. 138-139; V. ZANGARA, *Eusebio di Vercelli e Massimo di Torino. Tra storia e agiografia*, in *Eusebio di Vercelli*, p. 261, nota 13. Sulla topografia della città cfr. M. C. PROFUMO, G. MENNELLA, *Tortona paleocristiana: fonti, topografia, documentazione epigrafica*, in «Quaderni della Biblioteca Civica», 4 (1982), pp. 22-66.
- 50) *Bibliotheca Sanctorum*, V, Roma 1964, col. 246; E. CROVELLA, *S. Eusebio di Vercelli. Saggio di biografia critica*, Vercelli 1995 (prima ed. 1961), p. 94.
- 51) *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Roma 1966, coll. 646-648; *Il grande libro dei santi. Dizionario enciclopedico*, a cura di E. GUERRIERO e D. TUNIZ, II, Cinisello Balsamo 1998, pp. 1285-1286.
- 52) *Bibliotheca Sanctorum*, I, Roma 1961, coll. 434, 464, 580.
- 53) *Il grande libro dei santi*, I, p. 417.
- 54) *Bibliotheca Sanctorum*, V, Roma 1964, coll. 154-162.
- 55) F. GABOTTO, V. LEGÈ, *Le carte dell'Archivio capitolare di Tortona (sec. IX-1220)*, Pinerolo 1905 (BSSS, 29), doc. 6, pp. 9-10, 21 maggio 993.
- 56) Tutti i documenti dal 993 al 1308, nei quali viene menzionato il monastero, sono esaminati in ordine cronologico da BONAVOGLIA, *Il monastero di S. Eufemia*, pp. 5-38.
- 57) A. A. SETTIA, *Chiese, strade e fortezze nell'Italia medievale*, Roma 1991 (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 46), pp. 303-331.
- 58) BONAVOGLIA, *Il monastero di S. Eufemia*, p. 7, che rinvia a GABOTTO, *Tortona prima del Mille*, doc. 26, 7 dicembre 1140.
- 59) G. GORRINI, *Documenti sulle relazioni fra Voghera e Genova (960-1325)*, Pinerolo 1908 (BSSS, 48), doc. 20, pp. 13-14, 4 gennaio 1200.
- 60) V. LEGÈ, F. GABOTTO, *Documenti degli Archivi tortonesi relativi alla storia di Voghera*, Pinerolo 1908 (BSSS, 39), doc. 126, pp. 183-184, 4 marzo 1266.
- 61) GABOTTO, LEGÈ, *Le carte dell'Archivio capitolare*, docc. 160-161, pp. 192-195, 13 gennaio 1198; cfr. BONAVOGLIA, *Il monastero di S. Eufemia*, pp. 7-9. Sul vescovo Pietro I (1014-1068c.) o più probabilmente Pietro II (1114-1132c.) cfr. MERLONE, *Cronotassi dei vescovi di Tortona*, pp. 525-527, 530-531.
- 62) GABOTTO, LEGÈ, *Le carte dell'Archivio capitolare*, doc. 28, pp. 39-40, 20 gennaio 1086.
- 63) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, docc. 7, pp. 82-83, 4 gennaio 1156: Adriano IV «ex antiqua oblatione» e «ad exemplum felicitis memorie venerabilis pape Callisti predecessoris nostri»; 9, pp. 85-86, 20 marzo 1171: Alessandro III; 13, pp. 89-90, 28 ottobre 1186: Urbano III.
- 64) G. ANDENNA, *Il monachesimo cluniacense femminile nella «provincia Lumbardiae» dei secoli XI-XIII. Origini, evoluzione dei rapporti politici con le strutture organizzative dei territori e problematiche economicosociali*, in *Cluny in Lombardia* (Atti del Convegno celebrativo del IX centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida, 22-25 aprile 1977), I, Cesena 1979 (Italia benedettina, 1), pp. 331-382; ID., *Il monachesimo femminile cluniacense in Lombardia dalla metà del XIII alla fine del XIV secolo*, in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense* (Atti del Convegno internazionale di storia medievale, Pescia, 26-28 novembre 1981), Cesena 1985 (Italia benedettina, 8), pp. 221-245; G. M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino 1993, pp. 99-100, 148, 198-200.
- 65) Il documento di donazione, inedito, è stato utilizzato e in parte trascritto da G. ANDENNA, *Le Clarisse nel Novarese (1252-1300)*, in «Archivium Franciscanum Historicum», 67 (1974), pp. 185-267; in particolare p. 188, nota 2. Su Cavaglio e il suo monastero cfr. G. DEAMBROGIO, *Monasteri cluniacensi nei territori dei conti di Biandrate. I cenobi di Cavaglietto*, in «Bollettino storico per la provincia di Novara», 62 (1971), n. 2, pp. 87-94; ANDENNA, *Il monachesimo cluniacense femminile nella «provincia Lumbardiae»*, pp. 374-377; T. TEMPORELLI, *Il fondo di S. Agnese nell'Archivio capitolare di S. Maria*, in «Novarien», 10 (1980), pp. 109-116; *Novara e la sua terra nei secoli XI e XII. Storia documenti architettura*, a cura di M. L. GAVAZZOLI TOMEA, Milano 1980, pp. 155, 319; A. A. SETTIA, *Castelli e villaggi nell'Italia padana. Popolamento, potere e sicurezza fra IX e XIII secolo*, Napoli 1984, pp. 173, 299, 313-315.
- 66) G. CASIRAGHI, *La collegiata di S. Maria: un tentativo di riforma vescovile*, in *Il rifugio del vescovo*, pp. 45-79; G. SERGI, *Il vescovo Cuniberto e le tensioni riformatrici*, in ID., *L'aristocrazia della preghiera*, pp. 181-185; inoltre pp. 168-172.
- 67) G. SERGI, *Prestigio e crisi. S. Michele fra dimensione europea e radicamento regionale*, in ID., *L'aristocrazia della preghiera*, p. 87.
- 68) G. TABACCO, *Le strutture del regno italico tra X e XII secolo*, in *Studi matildini* (Terzo Convegno di studi matildini), Modena 1978, pp. 39-54.
- 69) BOLLEA, *Cartario dell'abazia di Breme*, doc. 27, pp. 29-30, 11 maggio 985: «coerit ei de una parte terra monasterio Sancti Petri, qui dicitur vetere». L'espressione, usata per indicare i confini di un terreno che il monastero possedeva nel territorio di Pianezza, indusse alcuni studiosi in errore, sia identificando il monastero con la pieve di S. Pietro di Pianezza sia sostenendo l'esistenza a Pianezza di un monastero dipendente dall'abbazia di Novalesa; cfr. G. CASIRAGHI, *Dalla pieve di Quadraciana a S. Maria di Scarnafigi. Evoluzione dell'ordinamento plebano nei secoli X e XIII*, in *Scarnafigi nella storia* (Atti del Convegno di studi del 29 ottobre 1989), a cura di A. A. MOLA, Savigliano 1992 (Biblioteca della Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo, 27), p. 44 e nota 8.
- 70) G. DE MARCHI, *Documenti dei sec. XI e XII del monastero Sancti Petri puellarum de Taurino*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 43 (1941), doc. 2, p. 98, 22 aprile 1095.

- 71) G. COLOMBO, *Documenti di Scarnifigi*, Pinerolo 1902 (BSSS, 12, II), doc. 5, p. 242, tra 1112 e 1118, anni dell'episcopato di Mainardo; F. GABOTTO, *Carte superstite del monastero di S. Pietro di Torino (989-1300)*, Pinerolo 1914 (BSSS, 69, III), doc. 58, p. 182, 18 agosto 1221.
- 72) CASIRAGHI, *Dalla pieve di Quadraciana*, pp. 45 (nota 13), 47-48 (nota 22).
- 73) G. P. BOGNETTI, *L'età longobarda*, III, Milano 1967, p. 336. Anche A. A. SETTIA, *Longobardi in Italia: necropoli altomedievali e ricerca storica*, in *La storia dell'altomedioevo italiano (VI-X secolo) alla luce dell'archeologia* (Convegno internazionale, Siena, 2-6 dicembre 1992), a cura di R. FRANCOVICH e G. NOYÉ, Firenze 1994, pp. 67-68, sottolinea il «discutibilissimo valore delle dedichezioni santorali».
- 74) SAVIO, *Gli antichi vescovi*, pp. 334-335: citando questi autori, ne contesta la notizia, forse ricavata da una donazione dell'810 all'abbazia di Novalesa. Cfr. inoltre la recensione di A. A. SETTIA, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 28 (1974), pp. 228-229, dove si invita a non sottovalutare «gli elementi effettivamente esistenti in favore dell'età di s. Massimo».
- 75) CROVELLA, *S. Eusebio di Vercelli*, pp. 93-98. Sull'antichità di S. Pietro della Ferla, «certo tarda», forse dei secoli VII-VIII, cfr. G. FERRARIS, *Le chiese «stazionali» delle rogazioni minori a Vercelli dal sec. X al sec. XIV*, a cura di G. TIBALDESCHI, Vercelli 1995 (Biblioteca della Società storica vercellese), pp. 26-33; G. CANTINO WATAGHIN, *Fonti archeologiche per la storia della Chiesa vercellese*, in *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*, pp. 36-37.
- 76) G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del medioevo*, Milano 1983 (Complementi alla Storia della Chiesa diretta da Hubert Jedin), pp. 26, 35, 39-40; SAN MASSIMO VESCOVO, *La vita cristiana. Esperienza di comunione con Dio e con i fratelli. Sermoni*, a cura di L. PADOVESE, Casale Monferrato 1989, pp. 109-110, 357; CANTINO WATAGHIN, *Fonti archeologiche*, p. 37.
- 77) Contro l'autenticità di due sermoni di san Massimo in memoria di sant'Eusebio si è pronunciata A. MUTZENBECHER, *Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis*, in «Sacris erudiri», 12 (1961), pp. 225-227. I due sermoni sono editi in MAXIMI EPISCOPI TAURINENSIS *Collectionem sermonum antiquam nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis*, a cura di A. MUTZENBECHER, Turnolti 1962 (Corpus Christianorum, Series Latina, XXIII), serm. VII e VIII, pp. 23-29; SAN MASSIMO DI TORINO, *Sermoni*, Milano-Roma 1991 (Scrittori dell'area santambrosiana, 4), pp. 44-53, con traduzione a fronte. È però sicuro, come attesta GENNADIUS, *De viris illustribus*, a cura di E. C. RICHARDSON, Leipzig 1896 (Texte und Untersuchungen XIV, 1), cap. 41, pp. 76-77, che san Massimo dedicò due orazioni a sant'Eusebio, sulla base delle quali furono forse rielaborati in seguito i due sermoni ritenuti spuri. Secondo V. ZANGARA, *Intorno alla collectio antiqua dei sermoni di Massimo di Torino*, in «Revue des études augustinienes», 40 (1994), pp. 435-451, i sermoni spuri sono probabilmente da addebitare all'interferenza, in epoca piuttosto tarda, di tradizioni non torinesi; ID., *Eusebio di Vercelli e Massimo di Torino*, pp. 257-265; SAXER, *Fonti storiche*, pp. 138-141.
- 78) CROVELLA, *S. Eusebio di Vercelli*, pp. 71-98; L. DATTRINO, *Il cenobio clericale di S. Eusebio*, in *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*, pp. 339-345.
- 79) G. CLARETTA, *Sull'antichissimo monastero torinese di San Pietro dell'ordine benedettino: notizia storico-critica*, in «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», 24 (1888-89), pp. 672-693.
- 80) La prima attestazione di beni posseduti a Macello è del 17 aprile 1132; la chiesa è menzionata nel 1261 e nel 1296 insieme alla «domus» e alle decime dei novali «ad mensam ipsius domini episcopi spectantes»; cfr. GABOTTO, *Carte superstite*, docc. 19, p. 156, a. 1132; 32, p. 165, a. 1172; 43, p. 172, a. 1210; 47, p. 174, a. 1213; 72, p. 190, a. 1261; 80, p. 200, a. 1296. La chiesa sorgeva presso l'attuale cascina S. Bartolomeo, lungo la strada che conduce a Vigone.
- 81) GABOTTO, *Le più antiche carte dell'Archivio capitolare*, doc. 3, pp. 3-4, a. 792; C. CIPOLLA, *Di Brunengo vescovo d'Asti e di tre documenti inediti che lo riguardano*, in «Miscellanea di storia italiana», XXVIII (1890), pp. 304-305, che invece propone l'anno 793. Cfr. BORDONE, *Città e territorio*, pp. 28-29.
- 82) PENCO, *Storia del monachesimo*, pp. 125-126; A. LONGHI, *La maturazione del romanico ad Asti tra XI e XII secolo. La cripta e la chiesa di S. Anastasio*, in «Bollettino della Società piemontese di archeologia e belle arti», nuova serie, 48 (1996), pp. 38-39.
- 83) Su questi toponimi cfr. G. CONTERNO, *Pievi e chiese tra Tanaro e Stura nel 1388*, in *La diocesi di Mondovì. Le ragioni di una storia. Miscellanea di studi storici nel VI centenario - 1388-1988*, Farigliano 1989, pp. 15-16, 20-21, 25-26; BORDONE, *Città e territorio*, pp. 164, 237, 255; *Le chiese romaniche delle campagne astigiane: un repertorio per la loro conoscenza, conservazione, tutela*, a cura di L. PITTARELLO, Torino 1998 (1ª ed. Asti 1984), pp. 91-93.
- 84) COGNASSO, *Pergamene di Sant'Anastasio*, pp. 8-11, 24 giugno 1008; V. PROMIS, *Documenti spettanti a tre monasteri d'Asti*, in «Miscellanea di storia italiana», XI (1870), doc. 1, pp. 159-161, a. 1043: diploma di Pietro II; FISSORE, *Problemi della documentazione vescovile*, doc. V, pp. 449-451, a. 1008; doc. 1, pp. 496-498, a. 1043. Cfr. BORDONE, *Città e territorio*, pp. 319, 326-328. Nel diploma che l'imperatore Enrico III nel 1041 rilasciò al vescovo Pietro II si menziona l'abbazia di S. Anastasio martire; cfr. MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, V, doc. 70, pp. 90-95; G. ASSANDRIA, *Il Libro Verde della Chiesa d'Asti*, Pinerolo 1907 (BSSS, 26), doc. 319, pp. 217-222.
- 85) BORDONE, *Città e territorio*, pp. 320-321.
- 86) Per la documentazione si rinvia agli studi di M. CASSETTI, *Le origini del monastero di S. Pietro di Lenta e i suoi primi sviluppi*, in *Arte e storia di Lenta* (Atti del Convegno di studi, aprile 1981), Vercelli 1986, pp. 311-335; ID., *Beni nel Biellese del monastero di S. Pietro di Lenta*, in «Bollettino storico vercellese», 26 (1986), pp. 13-35.
- 87) CASSETTI, *Le origini del monastero*, p. 328, nota 1.
- 88) Sul vescovo cfr. L. MINGHETTI RONDONI, *La diocesi eusebiana e il ritorno alla piena osservanza romana: il vescovo Anselmo (1121-1130)*, in «Bollettino storico vercellese», 44 (1995), pp. 59-69.

- 89) M. G. VIRGILI, *I possessi dei conti di Biandrate nei secoli XI-XIV*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 72 (1974), p. 652; CASSETTI, *Le origini del monastero*, pp. 314-315. Alla famiglia Avogadro di Vercelli apparteneva anche il vescovo Gisulfo, figlio di Bongiovanni, che negli anni 1144-1146 avrebbe donato beni al monastero di Lenta, mentr'era badessa Bononia, essa pure della famiglia Avogadro; cfr. L. MINGHETTI RONDONI, *Il rinnovamento spirituale e nuove espressioni di vita monastica e canonica nella diocesi eusebiana: il vescovo Gisulfo (1131-1151)*, in «Bollettino storico vercellese», 48 (1997), pp. 5-20.
- 90) G. FERRARIS, *La pieve di S. Stefano di Lenta nel contesto delle pievi eusebiane*, in *Arte e storia di Lenta*, pp. 47-48; ID., *Le chiese «stazionali»*, p. 159, nota 153.
- 91) FERRARIS, *La pieve di S. Stefano*, pp. 33-34, 46-47.
- 92) MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, X, 1, doc. 31, pp. 52-54, indirizzato al vescovo Ugucione, che nell'ottobre 1152 si trovava alla dieta di Würzburg insieme a un folto gruppo di vercellesi.
- 93) FERRARIS, *Le chiese «stazionali»*, p. 159, nota 153; ID., *La pieve di S. Stefano*, pp. 32, 34-35, 47-49.
- 94) CASSETTI, *Le origini del monastero*, p. 315; FERRARIS, *la pieve di S. Stefano*, p. 41.
- 95) P. F. KEHR, *Papsturkunden in Italien. Reiseberichte zur Italia Pontificia, III (1901-1902)*, Città del Vaticano 1977, doc. 15, pp. 504-505: bolla di Alessandro III del 20 giugno 1171 indirizzata alla badessa Maria. Sulle chiese cfr. FERRARIS, *La pieve di S. Stefano*, pp. 32, 70, 72-73, 74; ID., *Le chiese «stazionali»*, pp. 33, 88-91.
- 96) Sulla pergamena, contenente la serie dei vescovi di Acqui da san Maggiorino fino a san Guido, cfr. SAVIO, *Gli antichi vescovi*, pp. 10-16; *I vescovi della Chiesa di Acqui dalle origini al XX secolo con cenni storici sulla comunità cristiana ed il territorio diocesano*, a cura di P. RAVERA, Acqui Terme 1997, pp. 103, 467.
- 97) SAVIO, *Gli antichi vescovi*, pp. 27-30; *I vescovi della Chiesa di Acqui*, pp. 138-146.
- 98) Sulla famiglia di origine del vescovo Guido, orientata verso la costruzione di un potere signorile attorno ai propri castelli e radicata anche in città, cfr. L. PROVERO, *San Guido vescovo di Acqui: nota genealogica*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 94 (1996), pp. 653-662; inoltre, sulla *Vita* di san Guido cfr. A. A. SETTIA, *L'imperatore nella foresta. S. Guido, gli Aleramici e Jacopo d'Acqui*, in «Bollettino» cit., 101 (2003), pp. 5-17. Notizie in SAVIO, *Gli antichi vescovi*, pp. 30-33; T. GAINO, *Il vescovo Guido in Acqui medievale*, Acqui Terme 1984; ID., *Il vescovo Guido dallo «studium» di Bologna alla guida della Chiesa di Acqui*, in «Rivista di storia, arte e archeologia per le province di Alessandria e Asti», 103 (1994), pp. 51-62; *I vescovi della Chiesa di Acqui*, pp. 149-154; soprattutto il volume a più voci, in corso di stampa, dal titolo: *Il tempo di san Guido: vescovo e signore di Acqui* (Atti del Convegno di studi, Acqui Terme, 9-10 settembre 1995).
- 99) Il documento di fondazione, trascritto da due copie autentiche conservate nell'Archivio Segreto Vaticano, è edito in R. PAVONI, *Le carte medievali della Chiesa di Acqui*, Genova 1977 (Collana storica di fonti e studi, 22), doc. 19, p. 76; riproduzione fotografica e traduzione in GAINO, *Il vescovo Guido*, pp. 99, 187, 224-226.
- 100) PAVONI, *Le carte medievali*, doc. 18, p. 72, 14 luglio 1056.
- 101) GAINO, *Il vescovo Guido*, pp. 89-92.
- 102) PAVONI, *Le carte medievali*, docc. 7, p. 42, a. 978; 9, p. 50, a. 996; 15, p. 58, a. 1039; 17, p. 71, a. 1052.
- 103) GAINO, *Il vescovo Guido*, p. 103, il quale colloca il «castrum Falmencianum» presso Castelletto d'Erro.
- 104) Sul monastero di S. Maria delle Grazie di Castino cfr. S. PROVANA DI COLLEGGNO, *Notizie e documenti d'alcune certose del Piemonte*, in «Miscellanea di storia italiana», XXXII (serie III, tomo I), Torino 1895, pp. 151-152; in particolare a p. 152 si rinvia a un documento del 989, esistente nell'Archivio delle Domenicane di Alba, e alla donazione nel 1043 della chiesa di S. Cecilia presso Savona, per la quale cfr. *Liguria monastica*, a cura del Centro storico benedettino italiano, Cesena 1979 (Italia benedettina, 2), p. 176. Il priorato femminile o «monasterium Sancti Martini» di Alba è menzionato anche nel *Liber censuum de l'Église Romaine*, publié par P. FABRE, L. DUCHESNE, VI,1, Paris 1910 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Roma, 2ª serie), p. 113; inoltre, cfr. R. FRESIA, *Comune civitatis Albe. Affermazione, espansione territoriale e declino di una libera città medievale (XII-XIII secolo)*, Società per gli Studi storici della provincia di Cuneo-Famija Albèisa (Storia e storiografia, XXXVI), Cuneo-Alba 2002, pp. 420, 422, 426. Notizie su S. Sabina di Gavi in *Liguria monastica*, pp. 105-106, 108-109; L. TACCHELLA, *Insedimenti monastici delle Valli Scrivia, Borbera, Lemme, Orba e Stura*, Novi Ligure 1985, pp. 18-19; R. ALLEGRI, E. MORGANI, *Monasteri del Novese scomparsi. Santa Saraffa e Santa Sabina*, in «Novinostra», 37 (marzo 1997), n. 1, pp. 29-31. Per il monastero genovese di S. Andrea, da cui dipendeva S. Sabina di Gavi, cfr. A. DAGNINO, *Ricerche di architettura romanica a Genova. Il monastero di Sant'Andrea della Porta*, in *Storia monastica ligure e pavese*, Cesena 1982 (Italia benedettina, 5), pp. 173-257; su S. Sabina p. 197.
- 105) Notizie riguardanti il monastero tortonese di S. Serafia in GOGGI, *Per la storia della diocesi di Tortona*, I, p. 140; E. CAU, *Tre lettere pontificie inedite del sec. XIII. Contributo alla diplomazia pontificia*, in «Ricerche medievali», 3 (1968), pp. 33-46. L'appartenenza di questo monastero all'ordine di S. Damiano risulta anche dall'atto di fondazione delle Clarisse di S. Serafia di Asti. Fondandole, il vescovo di Asti Oberto II (1236-1244) le obbligava a vestire l'abito delle «sorores minorum» e a osservare la regola delle monache di S. Serafia di Tortona, «salvo eo quod iste sorores et domine possint et debeant habere possessiones». La bolla di Innocenzo IV dell'11 agosto 1245, con inserita la concessione del vescovo Oberto ad Alisia Ungleta, quale rappresentante di Elena, figlia di Anselmo Vacca, e delle sue consorelle, e con il rinvio al *Bullarium Franciscanum* (I, pp. 329-330), è edita in A. M. COTTO, G. G. FISSORE, P. GOSETTI, E. ROSSANINO, *Le carte dell'Archivio capitolare di Asti (secc. XI-XIII)*, Torino 1986 (BSS, 190), doc. 43, pp. 53-58. Al «monasterium Sancte Serafie ordinis Sancti Damiani» di Asti si accenna nel *Liber censuum*, VI/1, p. 112: secondo l'Ughelli (IV, col. 360) il monastero sarebbe stato fondato come benedettino nel 1101. Su S. Serafia nel luogo detto Le Colombare, tra Gavi e Arquata Scrivia, cfr. TACCHELLA, *Insedimenti monastici*, pp. 16 (nota 92), 17, 53; ALLEGRI, MORGANI, *Monasteri del Novese scomparsi*, pp. 26-29: l'omonimia del monastero di Gavi con quello

femminile di S. Serafia di Tortona avrebbe indotto alcuni studiosi a ritenerlo femminile anziché maschile. Tuttavia, come riferì nel 1668 il parroco di Pratalongo in una relazione inviata alla curia arcivescovile di Genova, a Gavi esisteva un «oratorio di S. Serafia profanato, anticamente monastero di monache di S. Francesco»; cfr. *Liguria monastica*, p. 106; per S. Serafia di Genova e S. Giovanni di Loano pp. 120-121, 204.

106) R. BORDONE, *Equilibri politici e interessi familiari nello sviluppo dei monasteri urbani del Piemonte*, in *Dal Piemonte all'Europa*, pp. 237, 246-247; ID., *Città e territorio*, pp. 211-212; A. GORIA, *Un fondo archivistico inesplorato concernente monache cistercensi*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 57 (1959), pp. 147-155, che ritiene il monastero astigiano di S. Spirito fondato nel 1215 dal vescovo Guido per filiazione di quello di S. Spirito di Genova, sul quale cfr. *Liguria monastica*, pp. 143-144; V. POLONIO, *Un'età d'oro della spiritualità femminile a Genova: devozione laica e monachesimo cistercense nel Duecento*, in *Storia monastica ligure e pavese*, pp. 331-332, 366-368; per S. Spirito di Asti p. 367.

107) Q. SELLA, *Codex Astensis qui de Malabayla communiter nuncupatur*, II, Roma 1880, p. 66, n. 46. Cfr. G. BOSIO, *Storia della Chiesa d'Asti*, Asti 1894, p. 115, note 3 e 4; BORDONE, *Città e territorio*, p. 211, e per il *Rituale*, attribuito alla prima metà dell'XI secolo, p. 191, nota 83.

108) LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio*, p. 165. Questa lettura, derivata dal Benvenuti, è fatta propria da P. CARRA, *Fondazioni monastiche altomedievali in Canavese e territori limitrofi nei secoli X e XI*, in «Bollettino della Società accademica di storia ed arte canavesana», n. 23 (1997), p. 144. Anche VIGNONO, RAVERA, *Il «Liber decimarum»*, p. 72, scrivono che il monastero fu fondato tra il 1029 e il 1059 presso il lago di S. Michele, ove si trova l'attuale cascina Fresc.

109) S. PIVANO, *Cartario dell'abazia di Rifreddo fino all'anno 1300*, Pinerolo 1902 (BSSS, 13), docc. 5-6, pp. 9-11, 4 e 14 maggio 1219; 9, pp. 13-15, 21 marzo 1220: bolla di protezione e di esenzione inviata da papa Onorio III al vescovo di Torino «ut ordo monasticus, qui secundum Deum et beati Benedicti regulam in eodem monasterio institutus esse dinoscitur, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur»; 25-26, pp. 31-33, 9 gennaio e 15 marzo 1224. Cfr. DAO, *La Chiesa nel Saluzzese*, pp. 70-75; PROVERO, *Monasteri, chiese e potere*, pp. 467-472; G. G. MERLO, *Iniziative monastiche femminili della stirpe marchionale di Saluzzo nel Duecento*, in *Saluzzese medievale e moderno. Dimensioni storico-artistiche di una terra di confine* («Bollettino della Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo», 113, 2° semestre 1995), pp. 69-88.

110) ANDENNA, *Le Clarisse nel Novarese*, pp. 186-196, 234-243; ID., *Alcune osservazioni a proposito delle fondazioni cluniacensi in Piemonte (sec. XI-XIII)*, in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea*, pp. 52-53. Si tratta di un fenomeno assai comune durante il Duecento, per il quale cfr. R. RUSCONI, *L'espansione del francescanesimo nel secolo XIII* (Atti del VII Convegno della Società internazionale di Studi francescani, Assisi, 11-13 ottobre 1979), Assisi 1980, pp. 265-313; H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel medioevo* (trad. italiana sull'edizione tedesca definitiva, Darmstadt 1961), Bologna 1974, pp. 171-271.

111) Sereno, *Monasteri aristocratici*, pp. 413-414.

112) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, docc. 10, pp. 86-88, 7 febbraio 1173; 23, pp. 96-98, 3 marzo 1219. Su tutta la questione cfr. G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1979, pp. 241-243; PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri*, pp. 401-404; G. CASIRAGHI, *Monasteri e comuni nel Piemonte occidentale in Il monachesimo italiano nell'età comunale* (Atti del IV Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, Abbazia di S. Giacomo Maggiore, Pontida, 3-6 settembre 1995), a cura di F. G. B. TROLESE, Cesena 1998 (Italia benedettina, 16), pp. 24-25.

113) COGNASSO, *Pergamene di S. Anastasio*, pp. 9-10, a. 1008; SELLA, *Codex Astensis*, III, Roma 1887, doc. 843, pp. 925-927, 11 dicembre 1241. Cfr. BORDONE, *Equilibri politici e interessi familiari*, pp. 223 (nota 222), 234-235.

114) COLOMBO, *Documenti di Scarnafigi*, docc. 1-4, pp. 235-241.

115) Sull'evoluzione dell'organizzazione ecclesiastica a Scarnafigi cfr. CASIRAGHI, *Dalla pieve di Quadraciana*, pp. 43-64.

116) C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della «Societas christiana» dei secoli XI e XII. Diocesi, pievi e parrocchie* (Atti della sesta Settimana internazionale di studio, Milano, 1-7 settembre 1974), Milano 1977, pp. 653-654, 657-691.

117) FERRARIS, *La pieve di S. Stefano*, pp. 45-56.

118) CASIRAGHI, *Dalla pieve di Quadraciana*, pp. 70-72; ID., *Monasteri e comuni*, pp. 47-49.

119) GABOTTO, GUASCO DI BISIO, PEYRANI ecc., *Carte varie a supplemento*, doc. 80, pp. 89-90, 27 aprile 1221.

120) COGNASSO, *Pergamene di S. Anastasio*, p. 9, a. 1008.

121) PROMIS, *Documenti spettanti a tre monasteri*, doc. 3, p. 167; FISSORE, *Problemi della documentazione vescovile*, doc. 3, pp. 500-503, a. 1096.

122) PROMIS, *Documenti spettanti a tre monasteri*, doc. 2, p. 164; FISSORE, *Problemi della documentazione vescovile*, doc. 2, pp. 498-500, a. 1056.

123) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, docc. 1, p. 63, a. 1028; 4, p. 78, a. 1074.

124) PATRUCCO, *Le più antiche carte*, p. 123 alla voce «abbatissae».

125) BONA VOGLIA, *Il monastero di S. Eufemia*, pp. 32-34.

126) GABOTTO, *Carte superstiti*, p. 144; cfr. CASIRAGHI, *Monasteri e comuni*, pp. 36-37.

127) Nell'introduzione al volume sulle *Regole monastiche femminili*, a cura di L. CREMASCHI, edito nella collana dei «Millenni» Einaudi, Torino 2003, Enzo Bianchi della Comunità monastica di Bose, sulla Serra di Ivrea, sostiene che anche quando il monachesimo femminile dipendeva da quello maschile, conservò sempre insospettabili spazi di libertà, creatività e autonomia, paradossalmente più ampi di quelli offerti a una giovane sposa. Importante è la

raccolta degli Atti del VI Convegno del «Centro di Studi Farfensi», svoltosi a Santa Vittoria in Materano (21-24 settembre 1995), dal titolo: *Il monachesimo femminile dall'alto medioevo al secolo XVIII. A confronto con l'oggi*, a cura di G. ZARRI (Centro di Studi Farfensi per la storia del monachesimo mondiale e del meditare universale, 6), Il segno dei Gabrielli Editori, San Pietro in Cariano (Verona) 1997. Scritto al modo di un romanzo, ma ben informato, è infine il libro di M. CARPINELLO, *Il monachesimo femminile*, Mondadori, Milano 2002, dove vicende di comunità e di singole monache si intersecano con gli eventi storici della società che le circondava.