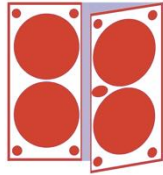




UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO  
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI  
E AMBIENTALI



# *Fenestella*

*Dentro l'arte medievale / Inside Medieval Art*



3 – 2022



DOI: 10.54103/fenestella/2022/v3

*Fenestella* è una rivista ad accesso aperto sottoposta a revisione reciprocamente anonima  
*Fenestella* is a double-blind peer-reviewed Open Access Journal

#### Editore / Publisher

Università degli Studi di Milano – Dipartimento di Beni Culturali e Ambientali  
Milano University Press

#### Direttore / Editor

Fabio Scirea (Università degli Studi di Milano)

#### Comitato editoriale / Editorial Board

Mauro della Valle (Università degli Studi di Milano)

Simona Moretti (Università IULM, Milano)

Fabio Scirea (Università degli Studi di Milano)

#### Assistente editoriale / Editorial Assistant

Andrea Torno Ginnasi (Università degli Studi di Milano)

#### Comitato scientifico / Advisor Board

Marcello Angheben (Université de Poitiers, CESCO)

Xavier Barral i Altet (Université de Rennes 2, Università Ca' Foscari di Venezia)

Giulia Bordi (Università degli Studi Roma Tre)

Manuel Castiñeiras (Universitat Autònoma de Barcelona)

Sible De Blaauw (Radboud University Nijmegen)

Albert Dietl (Universität Regensburg)

Manuela Gianandrea (Sapienza Università di Roma)

Søren Kaspersen (University of Copenhagen – *emeritus*)

Miodrag Marković (University of Belgrade)

John Mitchell (University of East Anglia)

Giulia Orofino (Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale)

Valentino Pace (*già* Università degli Studi di Udine)

Paolo Piva (*già* Università degli Studi di Milano)

José María Salvador-González (Universidad Complutense de Madrid)

Wolfgang Schenkluhn (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, ERZ)

#### Contatti / Contact us

Università degli Studi di Milano  
Dipartimento di Beni Culturali e Ambientali  
Via Noto 6, 20141 Milano

<https://riviste.unimi.it/index.php/fenestella>

[redazione.fenestella@unimi.it](mailto:redazione.fenestella@unimi.it)

## Sommario / Contents

- 1 *Nomina Inserere Voluerint, Non Prohibeatur. Nominal Inscriptions Inside the Altar in the North-East of the Iberic Peninsula (9<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Centuries)*  
*Marianne Blanchard*
- 45 Nuove indagini sulle pitture rupestri dell'eremo di Selvascura presso il Santuario del Crocifisso a Bassiano  
*Davide Angelucci*
- 89 Monasteri piemontesi nell'altomedioevo (secoli VIII-X): quadro storico-insediativo ed evidenze materiali  
*Eleonora Destefanis*
- 143 Esperimenti urbani: insediamenti e spazi alle origini dei monasteri femminili  
*Stella Ferrari*
- 169 Riconsiderare l'insediamento monastico di Torba: la torre e le sue funzioni  
*Fabio Scirea*

*In copertina: Monastero di Santa Maria di Torba: la torre tardoantica e l'edificio monastico addossato alla cinta muraria (foto di F. Scirea, 2004)*

# Esperimenti urbani: insediamenti e spazi alle origini dei monasteri femminili

Stella Ferrari

Università degli Studi di Milano  
Dipartimento di Beni Culturali e Ambientali  
[stella.ferrari@unimi.it](mailto:stella.ferrari@unimi.it)

## Abstract

### *Urban Experiments: Settlements and Spaces in the Early Female Monasteries*

The paper deals with the development and settlement of female monasteries in the urban contexts of the early Middle Ages.

Through a preliminary focus on the community founded by saint Cesarius in Arles during the 6<sup>th</sup> century, the article aims to identify some elements recognizable in this context and to investigate them in other towns. Important aspects like the liturgical organization of different *oratoria*, the placement of the burial church for the female community, and the role in the promotion of saints' cult during the high Middle Ages represent an interesting possibility of comparison, in this case with the reality of Metz, specifically with Saint-Pierre-aux-Nonnains and Sainte-Glossinde. The last part of the paper is dedicated to a first analysis of the role and spatial organization of female monasteries in two Lombard towns: Milan and Pavia. Through a survey of the communities already existing in the 11<sup>th</sup> century and their position in the urban topography the paper opens to some remarks following the observations made for Arles and Metz, thus suggesting the necessity of an in-depth study of these north-Italian contexts.

Keywords: Female Monasteries; Urban Topography; Early Middle Ages; Milan; Pavia

Come citare / How to cite: Stella Ferrari, *Esperimenti urbani: insediamenti e spazi alle origini dei monasteri femminili*, «Fenestella» 3 (2022): 143-168.

DOI: 10.54103/fenestella/18840

*Et quia multa in monasteriis puellarum ac monachorum instituta distare uidentur, elegimus pauca de pluribus, quibus seniores cum iunioribus regulariter uiuant et spiritaliter implere contendant, quod specialiter suo sexui aptum esse prospexerint*<sup>1</sup>.

L'iniziativa di Cesario, vescovo di Arles dal 503 al 542, è ancora oggi un riferimento per la codificazione di diversi aspetti normativi del monachesimo femminile, costituendone un punto di partenza imprescindibile. Se è vero che egli non fu il primo a rivolgersi a comunità femminili<sup>2</sup>, è però indubbio che il suo interesse e i suoi ideali spirituali si manifestarono più compiutamente nella composizione di una regola scritta per una comunità di monache, non adattata da una precedente stesura al maschile, con un evidente scarto normativo a confronto di un illustre predecessore quale Agostino<sup>3</sup>.

Dopo aver maturato un'esperienza monastica a Lérins, tra i primi sforzi di Cesario come vescovo vi fu proprio la promozione della vita comunitaria femminile: nel 508 doveva già aver fondato il primo cenobio, situato quasi certamente fuori dalle mura della città, nella necropoli degli Alyscamps, dove ancora nel corso del medioevo le monache avrebbero avuto dei possedimenti nell'area sud-occidentale testimoniati dalla chiesa intitolata Saint-Césaire-le-Vieux (di cui oggi rimane solo un arcata in *moyen appareil* databile al XII secolo). A questo primo gruppo di fondatrici, il prelado indirizzò la lettera d'esortazione *Vereor*<sup>4</sup>, ma proprio nel 508 gli edifici del primo complesso vennero distrutti dai Burgundi e dai Franchi che assediavano Arles<sup>5</sup>, con la conseguenza dello spostamento del cenobio all'interno delle mura. È ragionevole pensare che il grande interesse di Cesario per la santità femminile fosse anche legato alla vocazione della sorella Cesaria, che sarebbe stata la prima badessa del rinnovato monastero e che nel frattempo era stata mandata a formarsi a Marsiglia da Giovanni Cassiano, così da poter poi essere all'altezza del compito di guida del cenobio ricostruito, dedicato ufficialmente a San Giovanni il 26 agosto 512.

Cesario iniziò così la redazione di una regola appositamente destinata a tale monastero<sup>6</sup>, una stesura che occupò più di vent'anni della sua vita, un arco temporale che giustifica e spiega parti riferibili a diversi momenti e influssi testuali<sup>7</sup>. La presenza di riferimenti ai luoghi e al posizionamento rispetto ad altri edifici cittadini è un chiaro segno degli intenti

<sup>1</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques I*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 180.

<sup>2</sup> Pacomio ed Agostino si limitarono a volgere al femminile precetti pensati per comunità maschili.

<sup>3</sup> A sant'Agostino, infatti, viene attribuita la redazione della cosiddetta *Regularis informatio*, contenuta nella Lettera 211, da lui rivolta alle monache di un cenobio di Ippona dove era stata in precedenza superiora la sorella. Cfr. Verheijen 1967.

<sup>4</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques I*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 274-337.

<sup>5</sup> *Vie de Césaire* 2010: 184 (I, 28).

<sup>6</sup> Differendo in questo da altre regole contemporanee più generali o relativamente impersonali, come la *Regula Magistri* e, soprattutto, la Regola di San Benedetto.

<sup>7</sup> Così come esplicitato anche nell'edizione dell'opera ora di riferimento: Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques I*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds). La prima sezione (c. 1-16) presenta influenze di Pacomio, di Cassiano e dei padri di Lérins. In questa sezione, redatta verso il 512, si insiste sul tema della clausura e della rinuncia ai beni. A questa segue una seconda sezione (c. 17-35), redatta probabilmente tra il 524 e il 525: qui Cesario si fa guidare da Agostino, omettendo però una serie di passi, che saranno quelli rielaborati da lui personalmente nella parte successiva. Vengono qui distinti diversi compiti all'interno della comunità. Segue la terza sezione (c. 36-47), con precisazioni su aspetti concreti fondamentali, che venne redatta fra 530 e 534, dopo che Cesario stesso aveva seguito da vicino per lungo tempo le vicende della comunità femminile, parlando con la sorella. Vengono chiarite ulteriormente le norme relative alla clausura e alla preparazione di tessuti e abiti, per esempio. Concludono la regola una *Recapitulatio* (c. 48-65), due appendici (c. 66-71) – tra cui l'*Ordo psallendi* – e le richieste finali con un'ultima esortazione a difendere la clausura (c. 72-73).

del vescovo, e hanno rappresentato un elemento importante per collocare il monastero nella topografia cittadina, in relazione tra l'altro alla prima cattedrale, e per indagare le soluzioni adottate all'interno di un tessuto urbano che si era andato sviluppando nel corso dei secoli precedenti<sup>8</sup>. La regola di Cesario è altresì un riferimento per l'esplicita prescrizione della clausura, che molta storiografia ha ritenuto essere una sorta di sua 'invenzione', e che è uno dei parametri di analisi costanti nello studio dei monasteri femminili.

Partendo dal caso di Arles e dalle sue possibili implicazioni con altre fondazioni, obiettivo del presente contributo è dunque di riconsiderare qualche aspetto dell'*emplacement* dei cenobi femminili nelle città, per aprire delle linee di indagine che potranno essere seguite anche in contesti diversi da quello arleatense, segnatamente nella realtà lombarda.

#### *Fonti e topografia della Arles di Cesario*

Gli scritti legati a Cesario di Arles sono una fonte molto interessante – per quanto non priva di ambiguità – più volte presa in considerazione, anche di recente dopo alcune campagne di scavo intraprese a partire dal 2003<sup>9</sup>. In questo senso, accanto alla Regola sono da considerare le informazioni desumibili dalla *Vita Cesarii*<sup>10</sup> – composta su incarico della seconda badessa del monastero femminile, la nipote Cesaria la Giovane – e dal *Testamento* lasciato da Cesario stesso<sup>11</sup>. In questi scritti ricorrono le menzioni di una *basilica* e di una *ecclesia*, oltre che di spazi ed edifici presenti nell'area su cui venne costruito il nuovo monastero. Può essere utile compulsare alcune di queste occorrenze e incrociarle con i dati dell'archeologia.

*[...] usque ad mortem suam de monasterio non egrediatur, nec in basilicam, ubi ostium esse videtur.*

La basilica, non ulteriormente precisata, che compare subito nel passo di apertura della Regola è quello stesso edificio che sarà poi menzionato al capitolo 59, dove si prescrive alle monache di non costruire nessun'altra porta oltre a quella della *basilica*<sup>12</sup>. Nel capitolo conclusivo (73), inoltre, Cesario afferma che per la sicurezza e la custodia del monastero lui stesso aveva chiuso le porte *siue in ueteri baptisterio, siue in scola uel in tetrino uel in turre iuxta pomerium*. Il battistero *vetus*, la sala comune, il laboratorio di tessitura, e la torre accanto alle mura hanno evidentemente una rilevanza particolare. Peraltro, il chiaro precetto di non moltiplicare gli accessi (o le uscite) al monastero si lega direttamente alla clausura stretta prevista per la comunità, i cui aspetti verranno qui analizzati più avanti.

Ricordando alcuni grandi eventi storici che ebbero un profondo impatto sull'attività del presule, è la *Vita Cesarii* a testimoniare come, proprio a seguito dell'assedio del 508<sup>13</sup>, Cesario decise di costruire il nuovo cenobio femminile *in latere ecclesiae*<sup>14</sup>.

<sup>8</sup> Heijmans 2004.

<sup>9</sup> Tra le numerose pubblicazioni dell'Autore sull'argomento segnaliamo: Heijmans 2009, 2010, 2013a, 2013b, 2013c, 2014.

<sup>10</sup> *Vie de Césaire* 2010.

<sup>11</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques I*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 360-397.

<sup>12</sup> Si precisa inoltre che tale porta non doveva mai essere aperta nelle ore serali, notturne e a mezzogiorno; in quelle ore, come durante i pasti, la badessa doveva tenere con sé le chiavi.

<sup>13</sup> *Vie de Césaire* 2010: 184 (I, 28)

<sup>14</sup> *Vie de Césaire* 2010: 194-196 (I, 35): *Inter ista igitur monasterium praecipue, quod sorori praeparare coeparat, et instar prioris normae et singularitate claustrum [...] Ipse vero, siquidem nihil obuiat mysterio quod congruit christiano, quasi recentior temporis nostri Noe propter turbines et procellas sodalibus uel sororibus in latere ecclesiae monasterii fabricat archam [...].*

L'*ecclesia* per eccellenza, senza altre specifiche (allo stesso modo di *basilica*, nell'accezione qui ricorrente), che compare altre volte anche nelle *Vite* di due suoi illustri predecessori, sant'Onorato e sant'Ilario<sup>15</sup>, è naturalmente la cattedrale, che viene ricordata con l'intitolazione a Santo Stefano per la prima volta nella *Vita* di sant'Ilario.

Una tradizione ininterrotta lungo tutto il medioevo e l'età moderna consente di collocare il cenobio femminile nella zona sud-est del *castrum* arleatense, da dove si poteva dominare proprio l'area funeraria degli Alyscamps. Ne è indizio anche il nome della torre angolare della cinta muraria romana, conosciuta come Tour des Mourgues, ovvero 'delle monache' (fig. 1). Il monastero rimase in uso fino alla Rivoluzione Francese, persistendo in seguito in quest'area, pur con sostanziali modifiche, sino al 1995. Numerosi interventi occorsero tra XIV e XVIII secolo, senza tuttavia alterare fundamentalmente il tracciato degli edifici monastici. Solo alla fine del XIX secolo l'architetto Auguste V éran adattò le varie parti al fine di accogliere la congregazione di Notre-Dame-des-Sept-Douleurs, ed è in questa conformazione che il contesto è giunto sino agli anni Novanta del XX secolo. Dei secoli medievali rimangono ancora oggi come testimonianza la chiesa di San Biagio e quella di Saint-Jean-de-Moustier (San Giovanni «del monastero»), mentre il cambio di intitolazione del monastero a San Cesario occorre verosimilmente nel IX secolo, perdurando poi sino al XX e caratterizzando tutta l'area intramuranea di sud-est.

Nel 1943 François Benoit condusse alcuni sondaggi nell'area della corte del monastero medievale vicino alla Tour des Mourgues che rivelarono l'esistenza di un'abside poligonale, da lui datata a età paleocristiana e attribuita al complesso femminile dell'epoca di Cesario<sup>16</sup>. Negli stessi anni in cui Benoit proponeva un'interpretazione della situazione topografica del complesso cattedrale anche Jean Hubert si esprime sull'argomento in uno studio magistrale<sup>17</sup>; lo stesso fecero Paul-Albert Février per la *Topographie chrétienne des cités de la Gaule*<sup>18</sup> e poi in parte De Vogüé e Courreau nell'introduzione all'edizione della *Regula Virginum*<sup>19</sup>. È evidente come il rapporto da determinare tra monastero ed *ecclesia* aprisse diversi fronti, *in primis* la posizione del gruppo episcopale paleocristiano e il momento del suo spostamento nell'area dell'odierna cattedrale di Saint-Trophime. In particolare gli studiosi si divisero tra coloro che ritenevano il monastero collocato accanto a una cattedrale ormai non più in uso, perché spostata già prima di Cesario – verosimilmente con Ilario durante il V secolo – e coloro che invece giudicavano il riferimento a un'*ecclesia* senza ulteriori specificazioni, insieme al divieto di entrare in questo edificio perché sarebbe stato sconveniente per la clausura, una motivazione valida per considerare tale basilica ancora in uso e chiaramente identificabile. A questo problema di topografia si collegava anche la posizione degli ambienti del monastero femminile nell'area. Infatti, senza un quartiere episcopale attivo la comunità avrebbe potuto collocarsi già nell'angolo sud con estensione verso ovest, mentre se il quartiere episcopale fosse stato ancora in funzione la comunità femminile avrebbe dovuto trovare posto a nord della cattedrale; in questo caso la torre menzionata nell'ultimo capitolo della regola non sarebbe quella a sud-est, ma quella della porta di Augusto, collocata più a nord.

Elementi più solidi per la ricostruzione della topografia si sono concretizzati dopo il 2003 quando, in seguito alla demolizione di alcuni edifici dell'ex complesso monastico, sono stati restituiti i resti di una seconda abside e da quel momento si sono succedute

<sup>15</sup> Heijmans 2004: 257-263.

<sup>16</sup> Benoit 1951: 46-49.

<sup>17</sup> Hubert 1947: 17-27.

<sup>18</sup> Février 1986: 73-84.

<sup>19</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques* I, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 98-114.



campagne di scavo sistematico (fino al 2016) per indagare l'area occupata dalla 'nuova' chiesa, apparsa subito di dimensioni imponenti (fig. 2). Gli scavi seguiti da Marc Heijmans hanno restituito un edificio monumentale con abside orientata semicircolare internamente e poligonale all'esterno di diametro pari a poco meno di 20 metri, un *synthronos*<sup>20</sup>, le fondazioni della base di un ambone e della *solea* che lo connetteva al presbiterio. La basilica è apparsa subito un *unicum*, e non solo nel contesto arleatense, datata, nella parte dell'abside e delle installazioni, alla prima metà del VI secolo, dunque in coincidenza con gli anni di episcopato di Cesario<sup>21</sup>. Tuttavia, nelle fonti a lui legate non si trova traccia della ricostruzione di un simile edificio, ed è un silenzio singolare in quanto è verosimile che gli scavi abbiano rivelato la primitiva cattedrale di Santo Stefano, rinnovata da Cesario e dunque nei suoi anni ancora in funzione. Per le questioni inerenti al monastero femminile questo significherebbe cautamente propendere per un suo posizionamento a nord della cattedrale, soprattutto considerando che il prosieguo degli scavi (dal 2009 al 2011)<sup>22</sup> ha interessato anche la porzione sondata da Benoit, dove era stata individuata la prima abside poligonale. L'abside è stata scavata, riportando alla luce anche il perimetrale sud con una parte del pavimento della navata. L'edificio è stato datato da Heijmans al terzo quarto del IV secolo, con indicazione di modifiche occorse successivamente<sup>23</sup>. Esternamente poligonale e internamente semicircolare, l'abside conserva ancora delle basi di colonne addossate al muro, che dovevano ornare tutto l'emiciclo<sup>24</sup>.

Alla luce della ricollocazione della cattedrale paleocristiana in quest'area ancora in funzione nel VI secolo sarebbe dunque da escludere la pertinenza di quest'aula al nuovo monastero voluto da Cesario, configurandosi piuttosto come uno degli spazi di culto del complesso cattedrale. In merito a questo, sarà forse da tenere in considerazione che nella tavola elencante i capitoli della regola, il titolo in corrispondenza del capitolo 43 recita: *Vt ostium monasterii extra maiorem basilicam numquam fiat*<sup>25</sup>. Una basilica *maior*, cioè Santo Stefano, e poi un battistero indicato come *vetus* nel capitolo 73 aprono a qualche considerazione. Come ha sottolineato Noëlle Deflou-Leca<sup>26</sup>, il capitolo finale in cui Cesario afferma di aver chiuso le porte in diversi edifici, tra cui il battistero *vetus*, appartiene alla parte della regola scritta nel 534, vent'anni dopo l'istituzione del monastero e l'inizio della redazione della regola; deve dunque considerarsi un provvedimento preso sulla base dell'esperienza e del confronto con la comunità femminile. Né si dovrebbe escludere che lo scarto temporale rispetto all'inizio della fondazione possa implicare anche un inglobamento progressivo degli spazi citati al capitolo 73. Non è possibile chiarire se questi ambienti appartenessero al monastero già in origine, o se, sia a causa dell'ampliarsi della comunità, sia in seguito a dei cambiamenti nell'organizzazione del complesso cattedrale, avessero mutato la loro destinazione d'uso<sup>27</sup>. La connotazione di *vetus* per il battistero lascia peraltro aperta la

<sup>20</sup> Heijmans 2013b: 627.

<sup>21</sup> Heijmans 2018: 50-56.

<sup>22</sup> Heijmans 2014: 165-166.

<sup>23</sup> Heijmans 2013c: 176-179. È da segnalare che una datazione di abside poligonale al IV secolo sarebbe, in ogni caso, estremamente precoce.

<sup>24</sup> Un dubbio circa la possibilità che questo fosse il primo oratorio del monastero voluto da Cesario avrebbe potuto sorgere anche considerando che il capitolo 45 della Regola esplicita la contrarietà a ornamenti, decorazioni dell'oratorio, affreschi o decorazioni delle volte. I resti di quest'aula indicherebbero invece un intento decorativo.

<sup>25</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques* I, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 180.

<sup>26</sup> Deflou-Leca 2018: 61.

<sup>27</sup> Tra l'altro rimane ancora sconosciuta la collocazione, ad esempio, delle residenze dei membri del clero, dell'ospizio per i malati menzionato nella *Vita* di Cesario, e della *Domus episcopalis*.

possibilità di un secondo battistero, destinato a sostituire il precedente una volta che questo venne inglobato nel monastero.

Questi elementi riecheggiano alcuni sviluppi dei complessi cattedrali paleocristiani, doppi e/o articolati in famiglie di edifici<sup>28</sup> che potrebbero essere valutati anche per Arles, benché il contesto rimanga di difficile interpretazione.

Gli estesi scavi degli ultimi anni hanno altresì rilevato una più lunga permanenza della cattedrale in questa zona rispetto a quanto ipotizzato precedentemente<sup>29</sup>, in quanto l'ultimo livello pavimentale delle navate laterali non sarebbe antecedente al IX secolo. Questo dato è rilevante perché condizionò lo spostamento verso sud degli ambienti e delle strutture del cenobio femminile, che poté avvenire dunque solo dopo il trasferimento e l'abbandono della cattedrale di Santo Stefano (come testimoniano appunto le due chiese di pertinenza monastica San Biagio e San Giovanni «del monastero» databili al XII secolo) (fig. 3). Non è forse un caso, allora, la testimonianza di una ricostruzione del monastero su iniziativa del vescovo Rostang (871-921), allorché si intervenne anche sulla nuova dedicazione del complesso in onore del suo fondatore, forse in concomitanza con una traslazione del suo corpo dall'originario luogo di sepoltura extramurano<sup>30</sup>.

#### *Gli oratoria del monastero, la clausura e la chiesa funeraria*

Già in apertura della regola Cesario introduce, attraverso le varie indicazioni sull'impossibilità di aprire porte di comunicazione con il mondo esterno, il tema della clausura per le monache. De Vogüé ha ripercorso tutta una serie di esperienze antecedenti a Cesario, che già prevedevano una separazione rigorosa delle comunità femminili e che permettono di inserire in una tendenza più ampia l'esplicita interdizione di Cesario a uscire dal monastero *usque ad mortem*. Già da un secolo almeno l'esperienza della clausura, pur se non codificata in questo modo, aveva illustri rappresentanti, che Cesario di certo non ignorava<sup>31</sup>.

I capitoli in cui si prescrivono i divieti da rispettare in conformità alla clausura forniscono anche elementi utili circa gli ambienti del monastero e, soprattutto, circa i luoghi di culto. Già nel capitolo 36 viene chiarito che nessun uomo deve entrare nella parte riservata del monastero (*in secreta parte*) e *in oratoriis*, a eccezione dei vescovi, dell'economo, del presbitero, del diacono e del suddiacono e di uno o due lettori, raccomandabili per l'età e per la vita, che, di tanto in tanto, devono celebrare la messa. La necessità di avere qualcuno che celebri messa e che si occupi anche di aspetti materiali in contatto con la realtà esterna, come un provvisore, è da considerare un elemento caratterizzante le comunità femminili, che d'altro canto si affianca ai provvedimenti conciliari vietanti alle donne l'avvicinamento alla mensa d'altare<sup>32</sup> e comportando la ricerca di opportune soluzioni spaziali<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> *Eglises Doubles* 1996; Piva 1990a; Piva 1990b; Codou 2014.

<sup>29</sup> Anche da chi riteneva che nel VI secolo fosse ancora in uso, come Hubert 1947, che pensava a uno spostamento dopo la morte di Cesario, nel corso del VII secolo.

<sup>30</sup> Cfr. *infra*.

<sup>31</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques* I, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 70-84.

<sup>32</sup> Per uno studio sulle questioni dell'accessibilità: Destefanis 2011 e 2012, ma anche Schaefer 2013.

<sup>33</sup> Anche in merito al posizionamento del coro delle monache, soprattutto in quei monasteri che prevedevano un unico luogo di culto principale.

L'altro dato che emerge è la presenza di più *oratoria*. Sempre la regola, circa la regolamentazione degli accessi maschili (capitolo 38), specifica che vescovi e abati, se lo chiedono, devono *ad orationem in oratorium introire*. Possiamo ipotizzare che questo oratorio sia l'oratorio «esterno» richiamato nel successivo capitolo 66, in cui sono fornite indicazioni precise sull'ufficio divino: dopo le calende di ottobre fino a Pasqua in occasione delle solennità di sabato, domenica e di tutti i giorni di festa si celebrava la vigilia; in queste occasioni, dopo la recita del mattutino e del *Te Deum*, *in exteriori oratorio procedendum est [...]* per recitare dei salmi e degli inni. Sempre nell'oratorio esterno si recitavano i Vespri. La specifica di un oratorio esterno, dove si recavano le monache anche a seguire la messa per loro celebrata, consente naturalmente di postulare l'esistenza di un oratorio più «interno», quale luogo destinato alla recita delle altre ore, soprattutto i notturni.

La prescrizione per un oratorio interno e uno esterno ricorre con diverse sfumature in poche altre regole destinate a comunità femminili, di poco successive a quella di Cesario e ad essa chiaramente improntate, o quanto meno in parte ispirate. È il caso in particolare della regola di Aureliano, suo successore alla cattedra vescovile arleatense, che quasi ad imitazione dell'illustre predecessore fondò un monastero femminile intramuraneo, dedicato a Santa Maria. La fortuna di questa comunità non poté competere con quella di San Giovanni e infatti ad oggi non rimane neanche memoria della sua collocazione nella topografia urbana. Rimane però una regola, scritta da Aureliano, che è la versione femminile di una da lui composta per un monastero maschile della città. L'influsso di Cesario è palese, anche nelle prescrizioni sulla clausura e nel capitolo dedicato al luogo in cui si dovevano dire le preghiere. A questo proposito, Aureliano specifica come mattutino, vigilie, notturni, vespro e compieta dovessero essere recitati nella basilica di Santa Maria, mentre seconda, terza, sesta e nona dovessero avvenire nell'oratorio interno; la motivazione risiedeva nella possibilità per gli esterni di pregare o incontrare la badessa proprio nelle ore in cui le monache erano nell'oratorio interno<sup>34</sup>. L'edificio che Aureliano dedicò a Santa Maria corrispondeva dunque all'oratorio esterno di Cesario.

La rigidità di queste due regole circa la clausura non era generalmente condivisa dalle altre che si svilupparono in contesto gallicano nell'età merovingia: basti pensare alla regola composta da Valdeberto per il monastero femminile di Éboriac, o a quella di Donato, vescovo di Besançon che fondò il monastero femminile di Jussamoutier dedicato a Santa Maria, e su preghiera della badessa Gautstrude ne compose la regola (già debitrice in buona parte alla Regola benedettina)<sup>35</sup>. Questi aspetti sono stati approfonditi in particolare da Gisela Muschiol in un'analisi prettamente storico-liturgica, dove si sottolineava come la distinzione tra la stretta clausura di Cesario e Aureliano, quella ridotta di Donato e quella quasi assente di Valdeberto fosse alla base della diversa diffusione di queste regole nei cenobi delle Gallie (naturalmente la più diffusa era quella più lasca)<sup>36</sup>.

Parallelamente all'esigenza di sviluppare due edifici di culto per la vita delle comunità femminili, i secoli altomedievali videro in generale un proliferare di piccoli luoghi di culto (cappelle, *oratoria*, sacelli) all'interno delle varie comunità, non solo monastiche ma anche, come poc'anzi ricordato, nei complessi cattedrali. Il fenomeno è stato approfondito per quanto riguarda i grandi monasteri maschili, ma non per le comunità femminili, che erano tendenzialmente di dimensioni ridotte, ma che, al di là della regola

<sup>34</sup> Cremaschi 2003: 80.

<sup>35</sup> Nel capitolo 13, si ricorda in effetti che le monache prendevano puntualmente il loro posto nel coro, lasciando aperta la questione di una possibile separazione del coro rispetto alla navata liturgica: Cremaschi 2003: 190.

<sup>36</sup> Muschiol 1994: 133.

seguita, potevano 'sfruttare' queste soluzioni per rispondere a delle esigenze concrete. Recentemente si è iniziata ad analizzare la situazione in ambito germanico, in quei complessi di fondazione precedente il IX secolo e che dopo l'816 avrebbero abbracciato la nuova normativa approvata al Concilio di Aquisgrana per le canonichesse<sup>37</sup>. Un'indagine analoga è in corso di studio anche per i contesti urbani italiani<sup>38</sup>.

Tornando alla realtà di Arles, un ultimo elemento da ricordare è la chiesa funeraria della comunità femminile e l'area per la sepoltura delle monache. Il capitolo 70 della *Regula Virginum* è dedicato a come si dovessero svolgere le veglie funebri e menziona l'unica chiesa con una intitolazione nota in relazione al monastero al tempo di Cesario, cioè la basilica funeraria di Santa Maria<sup>39</sup>. L'edificio viene anche ricordato dalla *Vita Cesarii* e dal testamento del vescovo. È in particolare la *Vita Cesarii* a fornire informazioni in merito all'aula:

*[...] disposuit fabricavitque triplicem in una conclusione basilicam, cuius membrum medium in honore sanctae Mariae uirginis cultu eminentiore construxit, ex uno latere domni Iohannis, ex alio sancti Martini subiecit. Et ut auferret sacris quas congregauerat uirginibus curam necessariae sepulturae, monobiles arcas corporibus humanis aptissimas de saxis ingentibus nouiter fecit excidi, quas per omne pauimentum basilicae constipatis sterni fecit ordinibus: ut quaecumque congregationis illius de hac luce migrasset, locum sepulturae paratissimum et sanctissimum reperiret<sup>40</sup>.*

Il passo descrive l'edificio trinavato con le dediche degli altari alla Vergine (navata centrale), a San Giovanni e a San Martino, menzionando altresì le arche per le sepolture delle monache che caratterizzavano la funzione della chiesa e che occupavano tutto il pavimento.

Il legame che Cesario volle mantenere con la sua comunità e con la sorella si concretizzò anche *post mortem*, in quanto scelse di farsi seppellire proprio nella basilica di Santa Maria<sup>41</sup>. Dopo la sua morte e quella della sorella, la crescita continua delle inumazioni, non solo della comunità femminile, ma anche di coloro che volevano riposare vicino al vescovo, indusse la seconda badessa, Cesaria la Giovane, ad emanare un'ordinanza che impedisse ai laici di farsi seppellire in quella chiesa, in modo da riseruarla alle sole monache<sup>42</sup>.

Anche la posizione di questa basilica è stata oggetto di discussione, in particolare se fosse o meno extramuranea. La sua destinazione esclusivamente funeraria nel VI secolo, come quella di altre chiese nell'area degli Alyscamps, difficilmente potrebbe farla considerare parte del monastero dentro le mura<sup>43</sup>. È stato inoltre notato che la basilica coinciderebbe

<sup>37</sup> Bodarwé 2002: 111-131; Ellger 2003: 129-159.

<sup>38</sup> Cfr. *infra* per prime indagini su Milano e Pavia, e anche per l'esempio di Metz.

<sup>39</sup> Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques I*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 266-268 : [...] *Ante omnia studendum est ut, cum aliqua de sororibus defuncta fuerit, sancto episcopo in notia deponatur, ut ipse eam usque ad basilicam, ubi ponenda est, psallendo pro sancta deuotione deducat, et clerici de Santa Maria* (c. 70).

<sup>40</sup> *Vie de Césaire* 2010: 228 (I, 57).

<sup>41</sup> *Ibidem*: 308 (II, 50): *Sepultus itaque est in basilica sanctae Mariae quam ipse condidit, ubi sacra uirginum corpora de monasterio suo conduntur.*

<sup>42</sup> Hejmans 2004: 265.

<sup>43</sup> Ancora al Concilio di Braga del 561 si faceva divieto di seppellire *intra muros*. Hubert 1947: 24-25; Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques I*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds) : 106-107, e sempre il fondamentale Picard 1988. Anche Cesario nella Regola sottolineava una differenza tra la basilica di Santa Maria e gli *oratoria* interni al monastero, quando nel capitolo 45 ricordava che anche gli ornamenti negli oratori dovevano essere semplici, senza ricami, senza tessuto di pura seta o di stoffa pregiata. Vietava inoltre di appendere veli incerati, attaccare quadri, affrescare pareti o volte. Nel caso in cui ci fosse stato qualche oggetto o decorazione donata, l'alternativa alla vendita era assegnarli alla basilica di Santa Maria.

con una chiesa di Santa Maria consacrata nel 524, verosimilmente costruita in un secondo momento rispetto all'istituzione del monastero femminile<sup>44</sup>.

Per argomentare ulteriormente in favore di una localizzazione *extramuros*, Jean Hubert aveva messo a confronto il caso di Arles con quello di Poitiers<sup>45</sup>. Il legame fra le due comunità è noto<sup>46</sup>: quando la regina Radegonda decise di fondare a Poitiers il monastero di Santa Croce, chiese una copia della *Regula Virginum* a Cesaria la Giovane, per adottarla nel nuovo cenobio, e compì molto probabilmente un viaggio ad Arles. La sua comunità si collocò, analogamente a quella arleatense, a nord-est della cattedrale. Anche questo monastero era addossato alla cinta muraria e aveva due chiese, una dedicata a Santa Maria e una, di poco più tarda, alla Santa Croce, da cui l'intitolazione di tutto il monastero. In un terzo momento, poi, il complesso venne completato con la costruzione di una chiesa funeraria, vicina al monastero ma fuori dalle mura e anche questa dedicata a Santa Maria. La deduzione che la fondazione di Poitiers avesse seguito fedelmente l'esempio di Arles, di cui rispettava pedissequamente la regola, è interessante e suggestiva anche se non può in effetti essere considerata certa.

Una fonte successiva a Cesario – la *Vita* della quarta badessa del cenobio, Rusticola, morta nel 632 e anch'ella sepolta nella basilica di Santa Maria, come raccontato nella descrizione del suo funerale – fornisce informazioni discordanti complicando ulteriormente la comprensione dello sviluppo topografico del monastero nei secoli altomedievali<sup>47</sup>. L'autenticità della redazione della *Vita* è stata talvolta messa in dubbio, facendo pensare a una compilazione di IX secolo piuttosto che di VII<sup>48</sup>, ma la critica non è unanime in merito. Nella *Vita Rusticulae* vengono attribuiti alla committenza della badessa vari luoghi di culto all'interno della clausura monastica: innanzitutto un primo oratorio dedicato alla Santa Croce, che sarebbe poi stato ridedicato a San Michele, quando Rusticola decise di costruire una seconda chiesa più grande per ospitare le reliquie della Croce. In questa nuova chiesa la badessa fece dedicare sette altari nel corso degli anni: oltre a quello della Croce, vi erano altari dedicati a Gabriele e Raffaele, Tommaso e Maurizio, Sebastiano e Ponso<sup>49</sup>. Nella *Vita* compare anche per la prima volta una basilica di San Pietro, che si ritrova in documenti di X secolo e un oratorio di San Cesario, *ubi ipse iacebat*. Insomma, un fiorire di chiese, di cui non rimane però altra traccia archeologica.

Il fatto che Cesario si era fatto a suo tempo seppellire nella basilica di Santa Maria, come poc'anzi ricordato, ha talvolta indotto a ritenere che l'oratorio di San Cesario e la basilica di Santa Maria fossero lo stesso luogo, citato in due modi diversi; e poiché, stando alla regola, la badessa non poteva uscire dal monastero, se ne concludeva che la basilica di Santa Maria *alias* oratorio di San Cesario fosse interno alla clausura e al monastero. Tuttavia, l'attestazione di interventi consistenti occorsi al monastero nella seconda metà del IX secolo, in coincidenza con una stagione di traslazioni intramurane di corpi santi, farebbe piuttosto pensare a una traslazione anche nel caso di Cesario, che avrebbe avuto la sua sepoltura privilegiata nel monastero che da lui avrebbe quindi preso l'intitolazione.

<sup>44</sup> Heijmans 2004: 266.

<sup>45</sup> Hubert 1947: 24-26.

<sup>46</sup> Per un panorama aggiornato sul monastero di Poitiers: Edwards 2019; Laband-Malfert 1996.

<sup>47</sup> Krusch 1902.

<sup>48</sup> Krusch 1902: 338. Riché 1954 ha nuovamente collocato la redazione nel VII secolo, senza però tenere conto delle discrasie e del fatto che l'intitolazione a San Cesario sarebbe comparsa solo più avanti.

<sup>49</sup> Heijmans 2004 : 389-390.

### *Oltre Arles*

In questo senso, una realtà diversa da Arles che può aggiungere alcuni spunti di riflessione è quella di Metz (fig. 4), dove alcune dinamiche simili si manifestano in un contesto di monasteri appartenenti (almeno dal IX secolo) all'ordine benedettino. I due monasteri femminili altomedievali della città, Saint-Pierre-aux-Nonnains e Sainte Glossinde, erano stati ritenuti da Michel Parisse iniziative di Crodegango<sup>50</sup>, vescovo (e dal 754 arcivescovo) di Metz fautore della riforma canonica *more romano*<sup>51</sup>. Studi più recenti hanno ridimensionato il suo intervento in merito ai cenobi femminili urbani, e hanno evidenziato come le loro vicende fondative, probabilmente di età merovingia, siano trasmesse da fonti narrative e agiografiche databili al IX secolo, quando non addirittura all'XI, in virtù delle incongruenze riscontrabili in merito ai luoghi ricordati come appartenenti alle comunità, e dello spostamento intramuraneo di alcune sepolture illustri, avvenuto però in un secondo momento rispetto a quello fondativo.

Saint-Pierre è un contesto privilegiato di indagine, in quanto la chiesa medievale, costruita nell'area dei *balnea* tardoantichi, è ancora esistente (fig. 5) e si sono conservate anche sculture dell'arredo liturgico oggi musealizzate. Le vicende di fondazione della comunità sono trasmesse da una narrazione, la *Fundatio sancti Petri* e dal racconto agiografico di santa Waldrada, la prima badessa. Anche in questo caso, come per Arles, un posto importante è occupato dalla narrazione della morte e della sepoltura di Waldrada. Dopo che le era stato preannunciato che la morte era vicina, la santa si incamminò verso un'area extramuranea dove c'era il luogo di sepoltura delle monache di Saint-Pierre; giunta al cimitero si stese nel sepolcro a lei destinato e spirò. Entrambe le fonti ricordano però che il corpo è sepolto nella chiesa del monastero, in corrispondenza dell'altare di Sant'Agata. In questo caso postulare una traslazione del corpo è più facile rispetto ad Arles, perché l'analisi dell'edificio rivela che il portico della chiesa è da ascrivere a una fase di fine X secolo, oltre al fatto che le reliquie di Agata in Lorena furono portate dall'imperatrice Ermengarda, nella prima metà del IX secolo<sup>52</sup>. La collocazione della sepoltura rispecchiava quindi quella che il redattore della *Vita* poteva conoscere nel momento in cui scriveva. Analoga osservazione può essere fatta per l'altra comunità femminile di Metz, la cui fondazione legata a Glossinde è, ancora una volta, trasmessa dalla sua vita. Qui si ricorda che la santa venne sepolta nella chiesa extramuranea dei Santi Apostoli, originario luogo di inumazione del monastero femminile, per poi essere spostata nella nuova basilica funeraria di Santa Maria, fatta costruire dalla nuova badessa dopo venticinque anni dalla sua morte, sempre fuori dalle mura, ma abbastanza vicina al monastero da poter aprire una porta nella cinta per consentire alle monache di recarvisi. Infine, la traslazione intramuranea avvenne solo nell'830 per iniziativa dell'arcivescovo Drogone. Anche in questo caso potremmo dunque ammettere un intervento vescovile, come con Rostang ad Arles, per veicolare il culto di santi importanti per la realtà urbana nei cenobi femminili.

La prossimità alla cinta muraria, la presenza di una chiesa extramuranea funeraria riservata alle monache, la traslazione del corpo santo all'interno della chiesa principale del monastero entro le mura nel corso del IX secolo, all'interno del ben noto processo di *mise en valeur* delle reliquie importanti per la città nel quale i cenobi femminili rivestirono un ruolo evidentemente non marginale e da approfondire, sono alcuni degli argomenti che caratterizzano realtà come Arles e Metz che ben si prestano ad essere valutati su più vasta scala e in altre realtà. A questi elementi di indagine, grazie al caso di

<sup>50</sup> Parisse 1983: 24; Parisse 1987: 258-259.

<sup>51</sup> Senza entrare qui nel merito, rimando a Piva 2000.

<sup>52</sup> Heber-Suffrin 1995.

Metz possiamo aggiungere senz'altro lo sviluppo di *Kirchenfamilien* nei cenobi femminili – che ad esempio Gordon Blennemann ha approfondito per Sainte Glossinde<sup>53</sup> – e l'importanza del coro delle monache e del suo posizionamento all'interno della chiesa monastica. Questi ultimi due aspetti in particolare sono interessanti, in quanto a differenza del caso *unicum* di Arles, dove le monache avevano una regola appositamente creata (per quanto sarebbe da verificare se fosse effettivamente seguita anche con il prosieguo dei secoli e l'evoluzione degli spazi monastici), nella città lotaringia i cenobi femminili erano dichiaratamente benedettini, aprendo dunque ad una fluidità di soluzioni che possiamo ritrovare anche in altre realtà urbane, come ad esempio quelle lombarde<sup>54</sup>.

Il problema di individuare il posizionamento del coro delle monache è ad oggi insoluto e difficilmente indagabile a pieno<sup>55</sup>, viste le modifiche occorse soprattutto in epoca moderna con la conseguente distruzione non solo di *septa* murari ma, ancor di più, di strutture lignee. Il caso di Saint-Pierre a Metz è dunque decisamente notevole in questo senso, perché in scavo è stata rilevata la pedana del coro delle monache, collocato fra la seconda e la terza campata, e per il quale sono state individuate tre fasi costruttive a partire dal X secolo<sup>56</sup>.

Volendo aprire agli sviluppi dei monasteri femminili in contesti urbani norditaliani, si può fare riferimento a casi di città lombarde come Milano e Pavia (fig. 6-7), che tanta importanza hanno avuto sia nel Regno longobardo, sia nel passaggio alla dinastia carolingia<sup>57</sup>. Entrambi i tessuti urbani erano 'ricchi' di cenobi femminili<sup>58</sup>, in buona parte, soprattutto a Pavia, fondati dalla corte longobarda nella propria capitale<sup>59</sup>.

In merito al posizionamento in adiacenza alle mura, si può notare che si configura nei ben noti casi di Santa Maria Teodote a Pavia, Santa Maria d'Aurona e San Maurizio al Monastero Maggiore (la cui fondazione oscilla tra tarda epoca longobarda e inizi della nuova realtà carolingia) a Milano, con un riuso delle torri, anche se non è ancora

<sup>53</sup> Blennemann 2007: 319-326. Le fonti menzionano dietro la chiesa principale un *oratorium* con dedicazione alla Santa Croce *intra septa monasterii*, probabilmente destinato alla liturgia delle ore delle monache, nella quale laici o esterni non avevano accesso, a differenza della chiesa principale.

<sup>54</sup> In periodo longobardo la fluidità normativa era la norma, ma lo fu anche nei secoli successivi, poiché san Benedetto non aveva previsto una regola femminile, e nelle diverse realtà si operavano adattamenti. In tal senso, non è raro che alla Regola benedettina si affiancassero capitoli presi da regole pensate per contesti femminili (anche quella di Cesario, come a Ratisbona, o l'*Institutio Sanctimonialium* a Santa Grata a Bergamo).

<sup>55</sup> Ciò vale soprattutto per i secoli altomedievali. Per il bassomedioevo il discorso è differente e sono rintracciabili segnalazioni di tribune sopraelevate; ad esempio, per rimanere in area lombarda, a Bergamo (*Matris Domini*, San Fermo, San Benedetto). Per questo argomento, che esula anche dai limiti cronologici di questo articolo, rimando a un contributo di prossima pubblicazione.

<sup>56</sup> Reusch 1943; Heber-Suffrin 1995.

<sup>57</sup> Per recenti spunti di riflessione sui rapporti tra le comunità femminili e il mondo ecclesiastico altomedievale: Destefanis 2018.

<sup>58</sup> A Milano si segnalano sette monasteri con una fondazione antecedente l'XI secolo (anche se spesso difficile da determinare): Santa Maria di Vigilinda/Santa Radegonda, Santa Maria di Aurona, San Maurizio/Monastero Maggiore, Santa Maria di Ghisone/Santa Margherita, Santa Maria di Lentasio, San Vincenzino/*Monasterium Novum*, Sant'Uldarico al Bocchetto. A Pavia si segnalano: *Monasterium Vetus*/Santa Maria Vetere o delle Stuoie, Sant'Agata al Monte/*Monasterium Novum*, Santa Maria Teodote, Santa Maria della Regina/San Felice, Santa Maria *foris portam*/delle cacce, San Marino, San Salvatore detto 'Liano', San Tommaso. Ho dedicato la mia PhD Diss. (Ferrari 2014-2015) al caso milanese, alla luce del panorama europeo e con riferimenti ad altri contesti lombardi. Per una più completa trattazione rinvio alla monografia di prossima pubblicazione.

<sup>59</sup> Sulle fondazioni longobarde nel contesto pavese mi limito a contributi di riferimento: Hudson 1987; Lanzani 1987; Bertelli, Brogiolo 2000; Lomartire 2010; Schiavi 2014; Lomartire 2017.

semplice determinarne un eventuale uso già dalla fondazione dei cenobi. Presso le mura erano anche San Felice e Sant'Agata al Monte – indicato come *Monasterium Novum*, e fondato da Pertarito nel 671 – a Pavia, mentre la distribuzione di fondazioni successive, tra X e XI secolo a Milano mostra una progressione anche in aree più centrali del tessuto cittadino. Un caso singolare sembrerebbe essere Santa Maria *foris Portam*/delle cacce a Pavia, che si trovava immediatamente fuori da porta Aureliana e che solo dal X secolo compare come monastero con una doppia dedicazione insieme a san Martino. La cripta conservatasi in Santa Maria rivela chiaramente un'origine longobarda dell'edificio<sup>60</sup>, ma anche alla luce di quanto visto nei primi sviluppi di altri cenobi urbani, ci si potrebbe chiedere se fin dall'inizio le strutture per la vita monastica comunitaria fossero associate a questo edificio extramuraneo, e non piuttosto a una chiesa 'principale' interna alle mura, rendendo questa un'aula a destinazione funeraria per la comunità. Al momento non può che essere una suggestione, ma meriterebbe forse un'analisi più approfondita.

In entrambe le città sembra che le due fondazioni più antiche possano collocarsi nei pressi della Cattedrale: il *Monasterium Vetus*, da considerare precedente il *Novum*, a Pavia; Santa Maria di Vigilinda<sup>61</sup>, poi Santa Radegonda, a Milano. Ambedue i casi sono databili presuntivamente alla prima metà del VII secolo e non sembra improbabile, come avanzato almeno per la chiesa pavese, che essi costituissero i primi tentativi di configurare in modo più strutturato comunità ed esperienze sante femminili che non avevano ancora un ordinamento definito.

Il monastero di Santa Maria Vetere o delle Stuoie a Pavia è particolare nel contesto pavese in quanto apparentemente fondazione legata al vescovo e non alla dinastia longobarda<sup>62</sup>. Come constatato con i casi precedenti, anche qui un primo riferimento alla comunità è nel racconto della traslazione del corpo di santa Onorata, dalla chiesa di Sant'Epifanio extramuranea, all'interno del monastero durante l'episcopato di Litifredo (873-875)<sup>63</sup>. Il cenobio femminile era ubicato a occidente della cattedrale doppia pavese, dove rimase fino a quando il progetto del nuovo duomo ne prevede la distruzione con spostamento della comunità monastica, al fine di erigere un nuovo palazzo episcopale.

Il monastero di Santa Maria detto di Vigilinda era invece collocato a nord della cattedrale doppia milanese<sup>64</sup>, nei pressi del primo battistero di Santo Stefano. Le vicende del monastero si possono seguire prima sporadicamente, poi più consistentemente fino al Duecento inoltrato; sono di questa fase tardoromanica il chiostro con i capitelli conservati oggi al Castello Sforzesco e anche un rifacimento della chiesa, come attestano le note dei conti del monastero<sup>65</sup>. Benché il cenobio sia oggi distrutto, si può avere un'idea dell'area su cui insisteva con i suoi edifici ancora nel XVI secolo grazie a una pianta di Vincenzo Seregni. La posizione del monastero è significativa, e anche la dedicazione a Radegonda, che compare per la prima volta nel 1042: monasteri o chiese dedicate alla regina turingia sono molto rare, soprattutto al di fuori della regione di Poitiers. Inoltre per il nostro monastero non vi sono attestazioni di altari dedicati a

<sup>60</sup> Blake 1995: 163-190.

<sup>61</sup> È verosimile che Vigilinda sia da identificare con la figlia di Pertarito; dopo il ritorno al trono del padre ella sposò Grimoaldo II, figlio di Romualdo I di Benevento, nell'ambito della più ampia politica di pacificazione tra Pertarito e il duca di Benevento. Non è possibile stabilire in quale momento Vigilinda contribuì a fondare una comunità femminile, se durante la prima co-reggenza del padre che risiedeva a Milano, o se dopo la morte del marito Grimoaldo nel 689.

<sup>62</sup> Forzatti Golia 2006: 196-197.

<sup>63</sup> Lanzani 1987: 441.

<sup>64</sup> Da ultimo: Lusuardi Siena, Neri 2014.

<sup>65</sup> Baroni 2005: 122.



Radegonda, mentre dai cataloghi delle reliquie presenti in epoca moderna ritroviamo un frammento della Croce, senza però poter stabilire da quanto fosse nel patrimonio del monastero. La posizione a nord della cattedrale ricalca peraltro quella del cenobio fondato da Radegonda a Poitiers: non si può quindi escludere che più elementi, dalla reliquia della Croce alla collocazione in rapporto al primo nucleo cattedrale, avessero concorso nella scelta di una ri-dedicazione<sup>66</sup>.

Vale infine la pena di accennare all'esistenza e persistenza in alcuni di questi monasteri femminili urbani di un oratorio interno di esclusiva pertinenza delle monache e di una chiesa «esterna», nella quale anch'esse assistevano alla celebrazione della messa, e alla quale nei secoli centrali del Medioevo accedevano anche i laici<sup>67</sup>.

Il monastero di Santa Maria Teodote, fondato dal nobile Gregorio durante il regno di Cuniperto (tra 679 e 700) e addossato alla cinta muraria romana, è stato indagato da Adriano Peroni, sia in scavo, sia in relazione alle fonti<sup>68</sup>. Nel suo studio Peroni identificava la chiesa a *Dreiapsiden*<sup>69</sup> restituita dallo scavo e addossata a una torre (anch'essa rivelata nel 1969 e tuttora esistente) con un oratorio dedicato a San Michele, interpretando un passaggio della donazione di Lotario dell'839 che ricordava una *turrem ipsius monasterii ubi est oratorium in honore Sancti Archangeli Michaelis*. In seguito, sono state apportate alcune revisioni a queste conclusioni, secondo le quali l'aula scavata non corrisponderebbe all'oratorio di San Michele, ma più plausibilmente alla chiesa di Santa Maria che dava il nome al monastero, comportando anche una rilettura dell'intera area cenobitica oltre che il rapporto con la prima cinta muraria e le torri ad essa pertinenti<sup>70</sup>. In questo senso, sembra decisamente verosimile un'altra lettura del passaggio della donazione, cioè quella che collocherebbe l'oratorio in onore dell'arcangelo all'interno della torre menzionata nel documento<sup>71</sup>, restituendo un luogo riservato alla clausura ad uso esclusivo delle monache.

Un'indagine circa simili soluzioni negli altri monasteri pavesi è da svolgere, in prima istanza verificando le fonti. D'altro canto, nel tessuto milanese vi sono diversi casi che potrebbero apparentemente rispondere a questo schema, anche se alcuni sono sufficientemente tardivi da far dubitare di una loro pertinenza alla prospettiva di oratorio interno/esterno fin dall'origine, come affermata da Cesario, lasciando piuttosto pensare a una sorta di 'raddoppio di restauro', conseguente cioè alla volontà di costruire un'aula più grande della preesistente, curandosi di non distruggere la minore per ri-adibirla a determinate funzioni<sup>72</sup>. Un esempio che di sicuro fornisce elementi su cui riflettere grazie a dei documenti è il monastero di Santa Margherita a Milano. Il primo riferimento che

<sup>66</sup> Su questi aspetti è ancora in corso una ricerca e ringrazio M<sup>me</sup> Cécile Treffort del CESCUM di Poitiers per la disponibilità.

<sup>67</sup> Come accennato, a differenza della regola di Cesario e di poche altre pensate per singoli monasteri, la Regola benedettina non prevede distinzioni tra un luogo di culto «interno» o «esterno». La moltiplicazione di oratoria e piccole cappelle è un fenomeno caratterizzante il periodo altomedievale e la diffusione nelle comunità femminili costituisce a vario titolo e a prescindere dalla regola seguita si può inserire in questo panorama, come declinazione dovuta a un'esigenza particolare.

<sup>68</sup> Peroni 1972.

<sup>69</sup> Sulla tipologia a *Dreiapsiden*: Lomartire 2003.

<sup>70</sup> Nepoti, Corsano 1995: 86-110, in particolare 91.

<sup>71</sup> Presenta questa lettura, avanzata già in Nepoti, Corsano 1995, anche Lomartire 2003: 424. La dedicazione di torri agli arcangeli era già simbolicamente presente nella pianta di San Gallo, aprendo una soluzione ricorrente di dedica di altari ai piani alti di avancorpi e in tribune di coro (ad esempio nei casi di canonichesse di Essen e Gernrode), oltre che in torri di riuso di cinte murarie.

<sup>72</sup> In questo ricalcherebbero alcuni casi sassoni di canonichesse come presentati da Ellger 2003.

attesta l'esistenza del monastero è costituito da una carta del 912 attestante una permuta di alcuni beni tra Idelberga, badessa del monastero di Santa Maria detto di Gisone, e Ingelberto chierico e custode della basilica di San Pietro a Milano, nel venticinquesimo anno del regno di Berengario<sup>73</sup>. I Gisone o Ghisone erano una nobile famiglia ancora esistente nel Settecento<sup>74</sup>, e una dedicazione congiunta a Santa Maria e Santa Margherita comparirà solo nel 1137. Le fonti di XII e XIII secolo sembrano sempre distinguere la chiesa di Santa Maria presso il monastero di Santa Margherita, e la chiesa di Santa Margherita<sup>75</sup>. Una conferma arriverebbe in questo senso da un documento conservato in Archivio di Stato e datato al 1493, nel quale il vicario generale dell'arcivescovo consentì alle monache di Santa Margherita di demolire l'*antiquum oratorium* che si trovava *post clauxuram*, e che ormai le monache usavano pochissimo, poiché era troppo disturbato dai vicini, e dunque rimanevano sempre in quella che viene definita *aliam ecclesiam*, una chiesa alla quale potevano da un lato accedere anche gli esterni<sup>76</sup>. Ciò che emerge, però, è che la costruzione della seconda chiesa rispetto all'*oratorium antiquum* era appunto avvenuta in un secondo momento, verosimilmente nel XII secolo, e che dunque fino ad allora la liturgia si sarebbe potuta svolgere in un unico luogo di culto.

La situazione non sembrerebbe diversa nei tre principali cenobi femminili della città: Santa Radegonda, Santa Maria d'Aurona e San Maurizio/Monastero Maggiore<sup>77</sup>. Negli ultimi due casi gli inglobamenti delle torri aprono naturalmente la questione circa il loro riutilizzo ed eventuale funzione, ma soprattutto su quando questo sarebbe avvenuto. La torre poligonale del Monastero Maggiore<sup>78</sup> reca gli affreschi di fine XIII secolo-XIV secolo, dove sono rappresentate, tra vecchi e nuovi santi, le monache in preghiera<sup>79</sup>; è ragionevole

<sup>73</sup> CDL 1873, col. 477.

<sup>74</sup> Come attestato anche da Latuada 1733-38, V: 201.

<sup>75</sup> Ad esempio: Magistretti, Monneret de Villard 1917: col. 275 D; 263 C.

<sup>76</sup> ASMi, Fondo di religione, Cart. 1899. Riporto l'intera trascrizione del passo: *Venerabilibus religiosis dominabus abatisse monialibus et conventui monasterii sancte Margarite Mediolani ordinis sancti Benedicti salutem in domino: exposuistis nobis quod habetis in orto vestro sito post clauxuram Monasterii vestri oratorium unum sancte Margarite antiquum ad quod raro acceditis propterea quod eundo ad illud videmini per multos circumvicinos, et propterea fecistis fieri aliam ecclesiam honorabilem eiusdem sancte Margarite in qua facitis vestras devotiones et dicitis et cantatis divina officia et aliam ecclesiam illi herentem a strata pro secularibus laudabiles et devotas et quoniam ipsum antiquum oratorium est impedimento perfectionem dicti vestri monasterii quod quasi in totum nuper renovastis et a nobis humiliter postulastis vobis licentiam concedi dirruendi in totum ipsum oratorium [...].*

<sup>77</sup> Un caso dove invece permangono diversi oratori interni al monastero è Santa Giulia a Brescia. La fondazione bresciana è in assoluto quella che ha avuto maggior fortuna storiografica e che potrà essere un interessante paradigma di confronto nel panorama delle fondazioni femminili. Il contesto di Santa Giulia consente anche di valutare un'importante fonte, il *Liber Ordinarius* (Andenna 2001), che anche in alcuni casi d'Oltralpe si è rivelato particolarmente fruttuoso per l'indagine sulla fluttuazione delle barriere spaziali e sull'uso mutevole dello spazio, per quanto in un orizzonte temporale più tardo che esula dal presente contributo: cfr. Beuckers 2012, o Hamburger, Schlotheuber 2020.

<sup>78</sup> Da ultimo: Caporusso 2017.

<sup>79</sup> Un certo rilievo ha anche qui una raffigurazione dell'arcangelo Michele, cui peraltro era dedicato un altare nel Monastero Maggiore, attestato nel bassomedioevo dal *Liber Notitiae* insieme a quelli di Santa Cecilia e San Maurizio. La torre poligonale era legata alla tradizione del martirio di Gervasio e Protasio, come indicano sia i dipinti murali sia gli eruditi di età moderna (Latuada 1733-38, IV: 410-420), che ricordano come le monache celebrassero la festa di Gervasio e Protasio il 19 giugno «nell'additata torre» e l'8 maggio vi celebrassero anche la festa del martirio di Vittore.

pensare che la decorazione avesse sancito un utilizzo liturgico dello spazio già in vigore, ma da quanto è arduo da congetturare<sup>80</sup>.

Nei cenobi citati sono emersi spesso i nomi di fondatori, e fondatrici. Se per Pavia questo è appunto legato alla dinastia longobarda (a parte il caso del nobile Gregorio<sup>81</sup> e, forse, di Santa Maria Vecchia), per Milano lo è solo in parte; tuttavia anche qui, per quanto riguarda i monasteri femminili, non pare riscontrarsi quell'affermazione di fondazioni episcopali che invece si vorrebbe contrapporre alla capitale longobarda<sup>82</sup>: Vigilinda, Aurona, Ghisone, Lentasio, e la fondazione del Monastero Maggiore (tardo-longobarda o carolingia che sia) ne sono una prova. Evidentemente la natura e le ragioni che mossero le dinastie regnanti alla fondazione dei cenobi femminili<sup>83</sup> continuavano a rispondere ad una logica parentale anche a livello di nobiltà cittadina con una portata da valutare in merito alla committenza artistica e architettonica.

<sup>80</sup> L'odierna assenza di tracce di un altare fisso lascia aperta la possibilità di un altare portatile da utilizzare nelle occasioni particolari, e farebbe pensare alla torre come luogo privilegiato di orazione e recitazione delle ore, non tanto di messe.

<sup>81</sup> Schiavi 2018.

<sup>82</sup> Come proposto in Forzatti Golia 2006.

<sup>83</sup> La Rocca 2006.

## Bibliografia

### Fonti

Baroni F.M., *Le Pergamene milanesi del secolo XII conservate presso l'Archivio di Stato di Milano: S. Radegonda, S. Sepolcro, S. Silvestro, S. Simpliciano, S. Spirito, S. Stefano*, Milano 1993.

Baroni F.M., *Le pergamene e i libri dei conti del secolo XIII del Monastero di S. Radegonda di Milano conservati presso l'Archivio di Stato di Milano*, Milano 2005.

Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques*, I, *Œuvres pour les moniales*, A. de Vogüé, J. Courreau (eds), Paris 1988 (Sources chrétiennes 345).

*Codex diplomaticus Langobardiae (CDL)*, Torino 1873 (Historiae Patriae Monumenta 13).

Krusch B. (ed.), *Vita Rusticulae sive Marciae abbatissae Arelatensis* (MGH SS rer. merov. IV): 337-351.

Magistretti M., Monneret de Villard U. (eds), *Liber notitiae sanctorum Mediolani. Manoscritto della Biblioteca capitolare di Milano*, Milano 1917.

Verheijen L., *La Règle de St. Augustin*, Paris 1967 (Études augustinienes. Antiquité 29-30).

*Vie de Césaire*, G. Morin, M.J. Delage (eds), avec la collaboration de Marc Heijmans, Paris 2010 (Sources chrétiennes 536).

### Studi

Andenna G. (ed.), *Culto e storia in Santa Giulia*, Brescia 2001.

Benoit F., *Le premier baptistère d'Arles et l'abbaye de Saint-Denis et l'abbaye Saint-Césaire. Nouvelles recherches sur la topographie paléochrétienne d'Arles de IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, « Cahiers archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen-âge » 5 (1951) : 31-59.

Bertelli C., Brogiolo G.P. (eds), *Il futuro dei Longobardi: l'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno*, Milano 2000.

Beuckers K.G. (ed.), *Liturgie in mittelalterlichen Frauenstiften. Forschungen zum «Liber Ordinarius»*, Essen 2012.

Blake H., *S. Maria delle Cacce: lo scavo archeologico del 1979*, in Idem (ed.), *Archeologia urbana a Pavia, Parte prima*, Pavia 1995: 163-191.

Blennemann G., *Raumkonzept und liturgische Nutzung: Eine Spurensuche zur Frühgeschichte der Metzger Frauenklöster Sainte-Glossinde und Saint-Pierre-aux-Nonnains*, in J.F. Hamburger, C. Jäggi, S. Marti, H. Rockelein (eds), *Frauen, Kloster, Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters* (Beiträge zum Internationalen Kolloquium vom 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung *Krone und Schleier*), Turnhout 2007: 319-326.

Bodarwé K., «Kirchenfamilien»- Kapellen und Kirchen in frühmittelalterlichen Frauengemeinschaften in K. Bodarwé, Th. Schilp (eds), *Herrschaft, Liturgie und Raum. Studien zur mittelalterlichen Geschichte des Frauenstifts Essen*, Essen 2002: 111-131.

Caporusso D. (ed.), *Le torri romane del Monastero Maggiore: restauri, indagini e lettura storica*, Milano 2017 (Quaderni del Civico museo archeologico e del Civico gabinetto numismatico di Milano 6).

Codou Y., *Églises multiples et identité monastique dans la Provence médiévale*, in M. Lauwers (ed.), *Monastères et espace social : genèse et transformation d'un système de lieux dans l'Occident médiéval*, Turnhout 2014 : 585-609.

Cremschi L., *Regole monastiche femminili*, Torino 2003.

Deflou-Leca N., *Césaire d'Arles et le monachisme féminin*, in Heijmans, Ozoline 2018 : 57-64.

Destefanis E., *Ad portam monasterii. Accessi e spazi liminari nei monasteri dell'Occidente altomedievale (secoli VI-IX)*, in E. Destefanis, C.M. Lambert (eds), *Per diversa temporum spatia: scritti in onore di Gisella Cantino Wataghin*, Vercelli 2011: 51-84.

Destefanis E., *Accessibilità ed esclusione negli spazi culturali: il ruolo degli arredi liturgici fissi e mobili*, in A. Coscarella, P. De Santis (eds), *Martiri, santi, patroni – per una archeologia della devozione*, Atti del X congresso nazionale di Archeologia cristiana (Università della Calabria, 15-18 settembre 2010), Arcavacata di Rende (Cosenza) 2012: 137-153.

Destefanis E., *I monasteri femminili e i loro rapporti con il mondo ecclesiastico nell'Italia altomedievale*, «Studi medievali» 59 (2018): 469-504.

Edwards J., *Superior Women: Medieval Female Authority in Poitiers' Abbey of Sainte-Croix*, Oxford 2019.

Ellger O., *Das «Raumkonzept» der Aachener «Institutio sanctimonialium» von 816 und die Topographie sächsischer Frauenstifte im früheren Mittelalter: eine Problemübersicht*, in J. Gerchow, Th. Schilp (eds) *Essen und die sächsischen Frauenstifte im Frühmittelalter*, Essen 2003 (Essener Forschungen zum Frauenstift 2): 129-159.

Ferrari S., *I monasteri femminili di Milano nella topografia liturgica. Contesti architettonici e figurativi tra VII e XIII secolo*, PhD Diss. (XXVII ciclo), Università degli Studi di Milano, 2014-2015 (2016).

Février P.-A., *Arles*, in J. Biarne, R. Colardelle (eds), *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, 3 : Provinces ecclésiastiques de Vienne et d'Arles (Viennensis et Alpes graiae et poeninae)*, Paris 1986 : 73-84.

Forzatti Golia G., *Monasteri femminili a Pavia nell'altomedioevo*, in *Il monachesimo italiano* 2006: 295-320.

Gauthier N., *Metz*, in *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, 1: Province ecclésiastique de Trèves (Belgica prima)*, Paris 1986 : 33-53.

Hamburger J., Schlottheuber E. (eds), *The Liber Ordinarius of Nivelles (Houghton Library, MS. Lat 422): Liturgy as Interdisciplinary Intersection*, Tübingen 2020.

Heber-Suffrin F., *Saint-Pierre-aux-Nonnains*, in *Congrès Archéologique de France : Les Trois-Évêchés et l'ancien duché de Bar. 149. session 1991* (Société Française d'Archéologie – Paris), Paris 1995 : 496-515.

Heber-Suffrin F., *Avant-nefs et tours de façade dans les trois évêchés lorrains : Metz, Toul et Verdun (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles)*, in C. Sapin (ed.), *Avant-nefs et espaces d'accueil dans l'église entre le IV<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle*, Actes du colloque international du CNRS (Auxerre, 17-20 Juin 1999), Paris 2002 : 160-167.

Heber-Suffrin F., *La liturgie dans la ville : Metz du VIII<sup>e</sup> siècle à l'époque romane*, in *Liturgie, arts et architecture à l'époque romane*, « Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa » 34 (2003) : 13-25.

Heijmans M., *Arles durant l'antiquité tardive : de la Duplex Arelas à l'Urbs Genesisii*, Roma 2004 (Collection de l'École française de Rome 324).

Heijmans M., *L'église paléochrétienne de l'enclos Saint-Césaire à Arles (Bouches-du-Rhône). Nouvelles fouilles, nouvelles questions*, in D. Poulain (ed.), *Les premiers temps chrétiens dans le territoire de la France actuelle : hagiographie, épigraphie et archéologie ; nouvelles approches et perspectives de recherche*, Actes du colloque international d'Amiens (Université de Picardie Jules Verne, Faculté des Arts, 18-20 janvier 2007), Rennes 2009 : 85-98.

Heijmans M., *L'enclos Saint-Césaire à Arles, un chantier controversé*, in S. Bully, C. Sapin (eds), *Présentation et mise en valeur des sites archéologiques religieux en milieu urbain*, Table ronde de Luxeuil (25-26 avril 2008), « Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre » Hors série 3 (2010) [risorsa elettronica].

Heijmans M., *Les installations liturgiques de l'église paléochrétienne de l'enclos Saint-Césaire à Arles (Bouches-du-Rhône)*, in N. Reveyron, C. Gaillard (eds), *Architecture, décor, organisation de l'espace : les enjeux de l'archéologie médiévale : mélanges d'archéologie et d'histoire de l'art du Moyen Âge offerts à Jean-François Reynaud*, Lyon 2013 : 77-86.

Heijmans M., *Topographie des groupes épiscopaux urbains – Arles*, in O. Brandt (ed.), *Acta XV Congressus internationalis archaeologiae christianae (Toleti, 8-12 settembre 2008) episcopus, civitas, territorium*, Città del Vaticano 2013: 623-636.

Heijmans M., *Le monument chrétien hors norme de l'enclos Saint-Césaire d'Arles*, in J. Guyon, M. Heijmans (eds), *L'Antiquité tardive en Provence (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle) : naissance d'une chrétienté*, Arles 2013 : 173-179.

Heijmans M., *À propos de la mise à jour de la topographie chrétienne de cités de la Gaule : réflexions sur le cas d'Arles*, in M. Gaillard (ed.), *L'empreinte chrétienne en Gaule du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle*, Turnhout, 2014 (Culture et société médiévale 5) : 151-171.

Heijmans M., Ozoline A. (eds), *Autour des reliques de saint Césaire d'Arles*, Actes du colloque pour le 1500<sup>e</sup> anniversaire de la remise du *pallium* à saint Césaire d'Arles par le pape Symmaque (513) (Arles 11-13 octobre 2013), Arles 2018.

Heijmans M., *Le group épiscopal d'Arles à l'époque de Césaire et la question du monastère Saint-Jean*, in Heijmans, Ozoline 2018 : 47-56.

Hubert J., *La topographie religieuse d'Arles au VI<sup>e</sup> siècle*, « Cahiers archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen-âge » 2 (1947) : 17-27.

Hudson P., *Pavia. L'evoluzione urbanistica di una capitale altomedievale*, in *Storia di Pavia*, II, *L'alto medioevo*, Milano 1987: 237-315.

La Rocca C., *Monachesimo femminile e poteri delle regine tra VIII e IX secolo*, in G. Spinelli (ed.), *Il monachesimo italiano* 2006: 119-143.

Labande-Malfert Y., *Poitiers, Abbaye Sainte-Croix*, in *Les premiers monuments chrétiens de la France*, II, Paris 1996 : 284-289.

Lanzani V., *La Chiesa pavese nell'alto medioevo: da Ennodio alla caduta del regno longobardo*, in *Storia di Pavia*, II, *L'alto medioevo*, Milano 1987: 407-486.

Latuada S., *Descrizione di Milano ornata con molti disegni in rame delle fabbriche più cospicue che si trovano in questa metropoli*, Milano 1733-1738 (rist. anastatica, 6 voll., Milano 1995-2000).

*Les églises doubles et les familles d'églises*, « Antiquité Tardive » 4 (1996).

Lomartire S., *Riflessioni sulla diffusione del tipo «Dreiapsiden-saalkirche» nell'architettura lombarda dell'altomedioevo*, «Hortus Artium Medievalium» 9 (2003): 417-432.

Lomartire S., *Brescia e Pavia nell'VIII secolo: emergenze monumentali e problemi aperti*, in V. Pace (ed.), *L'VIII Secolo. Un secolo inquieto*, Atti del convegno internazionale (Cividale del Friuli, 4-7 dicembre 2008), Udine 2010: 115-125.

Lomartire S., *Un irrevocabile passato. Pavia capitale longobarda e post-longobarda*, in G.P. Brogiolo, F. Marazzi, C. Giostra (eds), *Longobardi: un popolo che cambia la storia*, Milano 2017: 458-473.

Lusuardi Siena S., Neri E., *Il complesso episcopale di Milano: dall'insediamento romano al duomo visconteo. Una problematica sintesi diacronica*, «Hortus Artium Medievalium» 20/1 (2014): 192-206.

(*Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*), Atti del VII convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Nonantola, 10-13 settembre 2003), Cesena 2006.

Muschiol G., *Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern*, Münster 1994.

Nepoti S., Corsano M., *I reperti dallo scavo nel Seminario nel 1970*, in H. Blake (ed.), *Archeologia urbana a Pavia*, Parte seconda, Pavia 1995: 86-110.

Parisse M. *Les nonnes au Moyen Âge*, Paris 1983.

Parisse M. *Les religieuses bénédictines de Lorraine au temps de la réforme des X et XI siècles*, «Revue Mabillon» 61 (1987): 257-279.

Peroni A. *Il monastero alto medievale di S. Maria «Teodote» a Pavia. Ricerche urbanistiche e architettoniche*, «Studi medievali» 13 (1972): 1-93.

Picard J.-C., *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et cultes des évêques en Italie du nord des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Roma 1988.

Piva P., *La cattedrale doppia: una tipologia architettonica e liturgica del Medioevo*, Bologna 1990.

Piva P., *Le cattedrali lombarde: ricerche sulle cattedrali doppie da Sant'Ambrogio all'età romanica*, Quistello 1990.

Piva P., *Metz: un gruppo episcopale alla svolta dei tempi (secoli IV-IX)*, «Antiquité Tardive» 8 (2000), pp. 237-264.

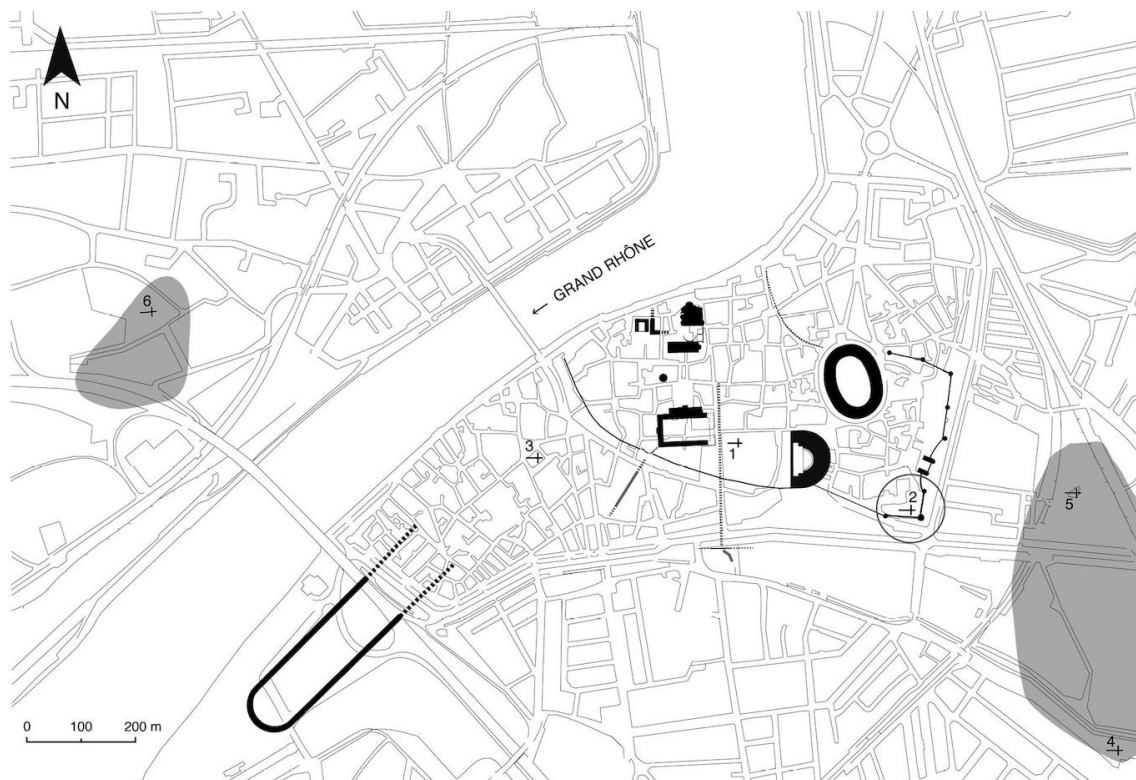
Reusch W., *Die St. Peter-Basilika auf der Zitadelle in Metz / Metz als Herstellungsort belgischer Keramik. Die Töpferei des Casicos*, «Germania» 27 (1943): 79-92, 146-156.

Riché P., *Note d'hagiographie mérovingienne. La Vita S. Rusticulae*, «Analecta Bollandiana» 72 (1954): 369-377.

Schaefer M.M., *Women in Pastoral Office: The Story of Santa Prassede, Rome*, Oxford 2013.

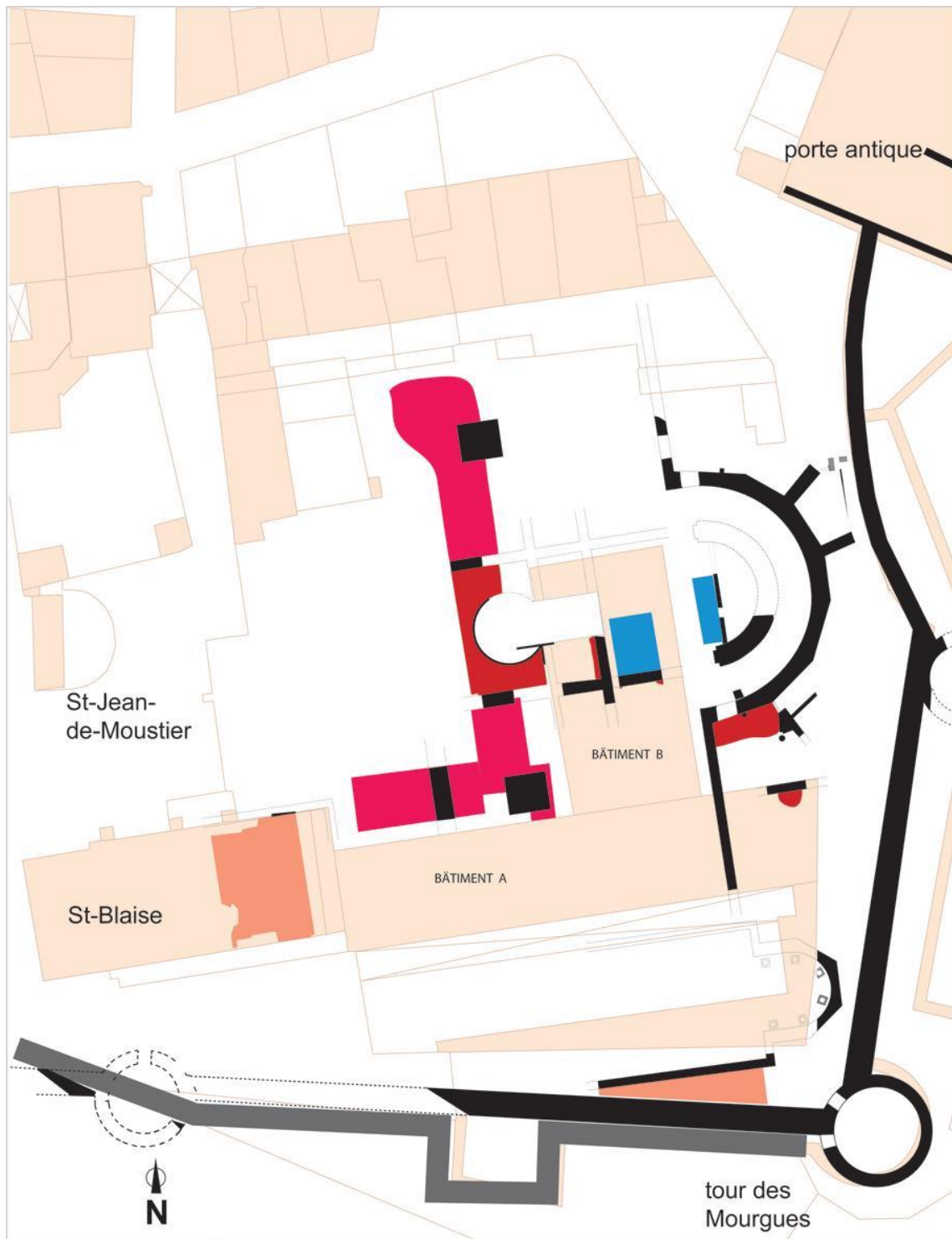
Schiavi L.C., *Arte longobarda a Pavia: dalle fonti alla conoscenza storica e archeologica*, in *I Longobardi e Pavia: miti, realtà e prospettive di ricerca*. Atti del convegno internazionale (Pavia, 10 aprile 2013), Pavia 2014: 89-118.

Schiavi L.C., *Frammenti di una storia monastica sfuggente: una cripta nel complesso del Senatore a Pavia*, in S. Pedone, A. Paribeni, «Di Bisanzio dirai ciò che è passato, ciò che passa e che sarà»: scritti in onore di Alessandra Guiglia, Roma 2018: 591-608.



1 Pianta di Arles, con cerchiato l'angolo sud-ovest dove era collocato il monastero femminile di San Giovanni (n. 2) e la prima cattedrale; l'area in grigio con n. 5 corrisponde alla necropoli degli Alyscamps e alla probabile collocazione di Santa Maria fuori le mura (da Heijmans 2013)

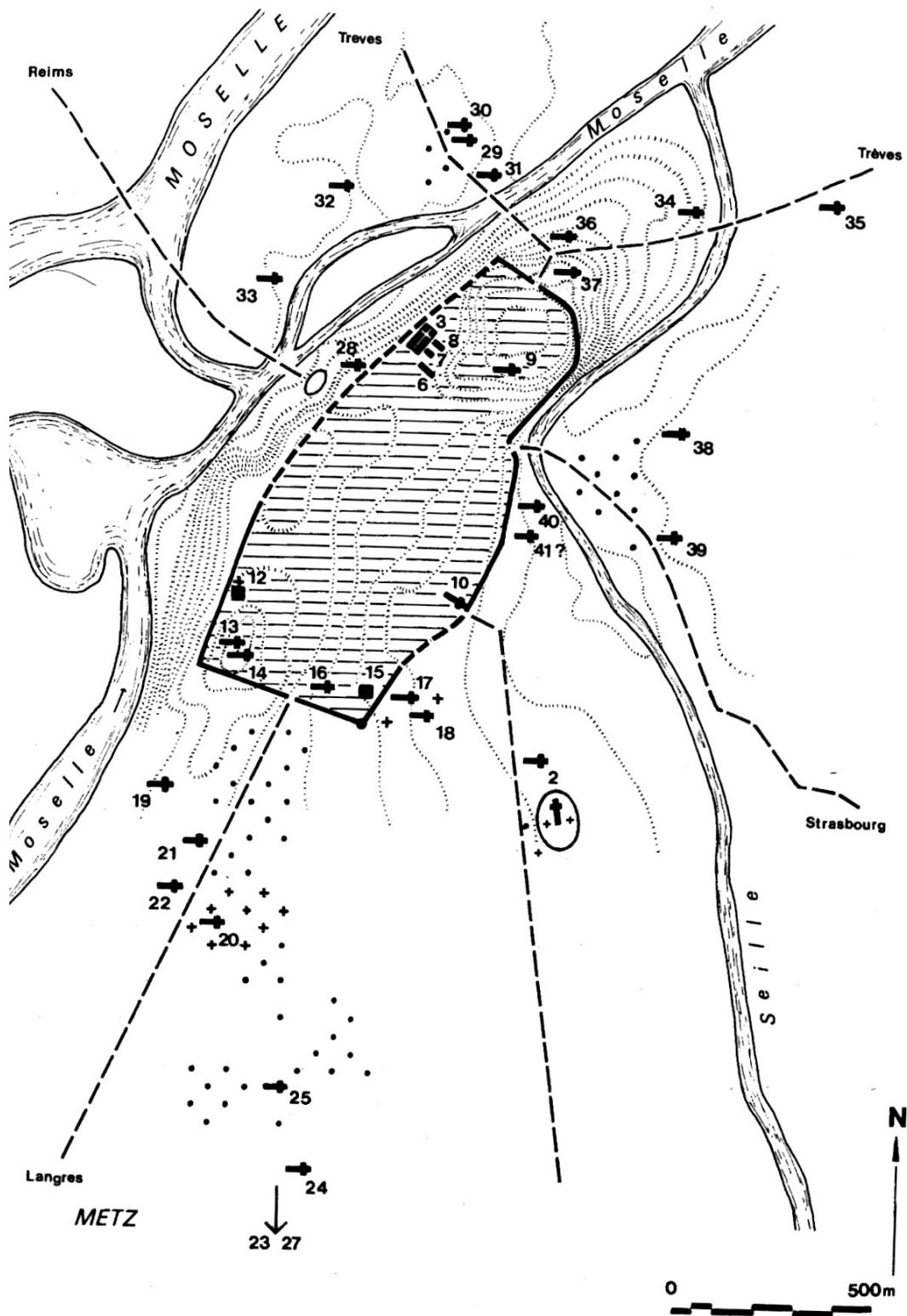




2 Arles, complesso cattedrale, pianta schematica dei resti scavati della chiesa di VI secolo (da Heijmans 2010)



3 Arles, resti del monastero femminile di San Giovanni databili al XII secolo  
(da Heijmans 2010)



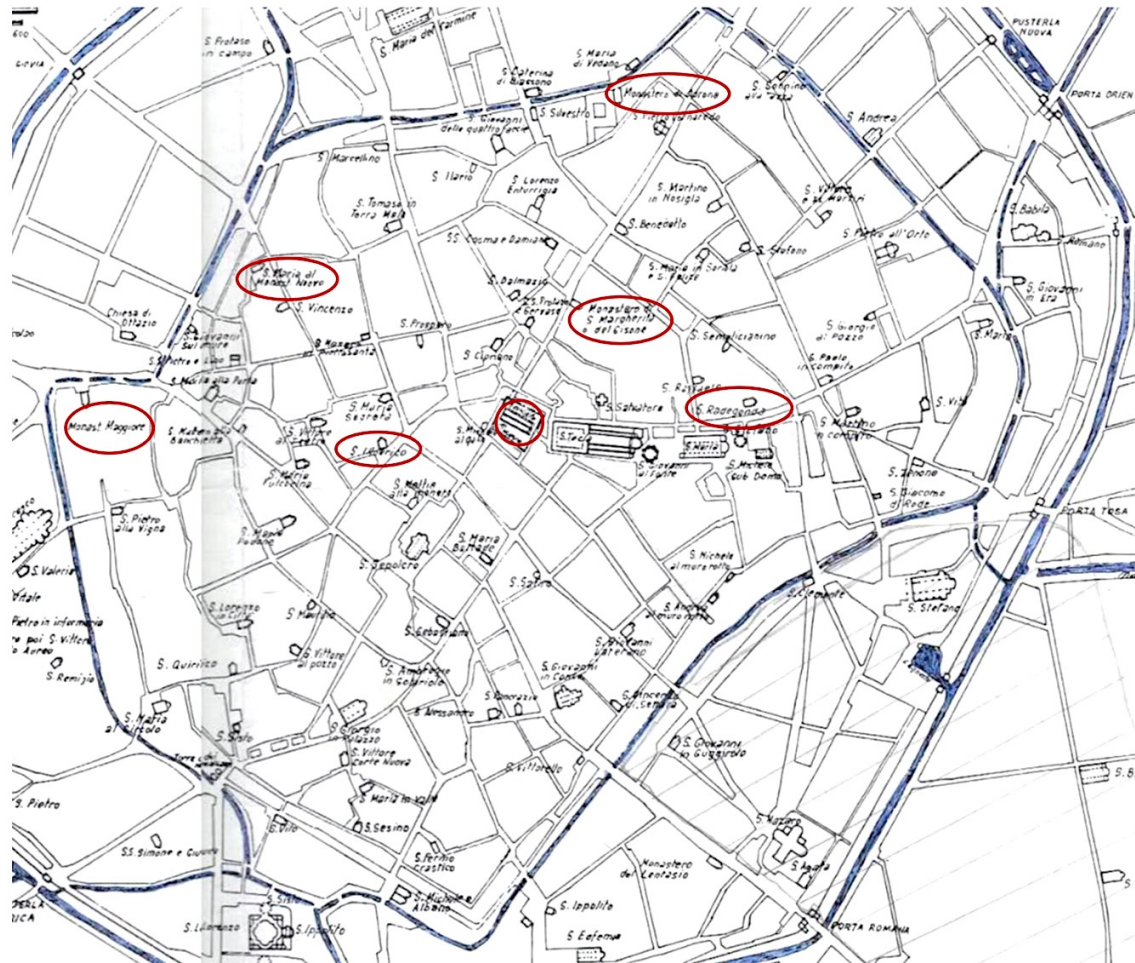
4 Pianta di Metz, con al n. 12 il monastero di Saint-Pierre-aux-Nonnains e al n. 15 Sainte-Glossinde (da Gauthier 1986)



5 Metz, chiesa di Saint-Pierre-aux-Nonnains, veduta da nord-ovest (foto dell'Autrice)



6 Pianta di Pavia con il tracciato delle mura romane in rosso e le fondazioni longobarde (da Hudson 1987)



7 Pianta di Milano con le chiese medievali e cerchiati in rosso i monasteri femminili (da Magistretti, Monneret de Villard 1917)