

Dominae in claustris:
San Zaccaria tra politica, società e religione
nella Venezia altomedievale

di Silvia Carraro

Reti Medievali Rivista, 20, 1 (2019)

<<http://www.retimedievali.it>>



Il monachesimo femminile in Italia
nei secoli VIII-XI: famiglia, potere, memoria

a cura di Veronica West-Harling

Firenze University Press

Dominae in claustro: **San Zaccaria tra politica, società e religione nella Venezia altomedievale**

di Silvia Carraro

Attraverso il confronto con gli altri monasteri femminili e maschili esistenti in laguna negli stessi secoli, il presente intervento indaga il ruolo rivestito dal cenobio femminile di San Zaccaria all'interno delle vicende politiche, sociali e religiose del dogado veneziano nei secoli cruciali dell'alto medioevo. L'analisi evidenzia da un lato l'esistenza di una chiara scansione cronologica entro la quale la comunità monastica esplica in maniera più o meno incisiva una funzione di rappresentanza dapprima della famiglia dogale poi della città stessa, dall'altro in che misura tale funzione sia determinata da vicende esterne al dogado o da elementi interni al monastero stesso.

This paper analyses the role played by the female religious community of San Zaccaria in the political, social and religious context of the Venetian *Dogado* during the Early Middle Ages. On the one hand, by comparing the convent with the other Venetian male and female monasteries, the study clarifies that the community exercised a more or less incisive role in representing first the doge's family, then the entire city, during a specific timeframe. On the other hand, the analysis reveals to what extent the functions the monastery exercised were influenced by events external to the *Dogado* or by developments within San Zaccaria itself.

Medioevo; secoli IX-XI; Venezia; monachesimo femminile; San Zaccaria; doge.

Middle Ages; 9th-11th Centuries; Venice; Female Monasticism; San Zaccaria; Doge.

1. Dominae in claustro

«In campo Sancti Zacharia (...) advenit Nella Michael que tunc temporis erat abbatissa se cum duecentas monachas suas»¹: era l'aprile 1148 quando Pietro Faustino, prete della chiesa di San Zaccaria, ricordava la solenne uscita della badessa e delle monache nel campo antistante. Al cospetto del doge, Do-

¹ «Nella Michiel, che a quel tempo era badessa, con duecento monache giunse presso il campo di San Zaccaria»; Archivio di Stato di Venezia (ASVE), *Corporazioni religiose soppresse (CRS)*, San Zaccaria, b. 7 perg., n. 18, aprile 1148.

menico Michiel – forse parente di Nella –, dei giudici e di altri *boni homines*, tra i quali l'avvocato delle donne, le religiose difendevano i loro diritti su una proprietà attigua al cenobio, rivendicata da Leone Bonaldo. È questo il primo documento che attesta la presenza delle monache al di fuori delle mura claustrali. Durante il periodo altomedievale il potere politico, economico, sociale e religioso della comunità era stato infatti da loro esercitato esclusivamente dall'interno del chiostro.

Noto e indiscusso è l'influente ruolo sociale e religioso svolto dal monastero femminile di San Zaccaria nel corso dei secoli. La nobile origine delle monache², la prestigiosa committenza artistica³, l'annuale processione dogale nel giorno di Pasqua⁴ – oltre alla fiorente condizione economica⁵ – sono state celebrate⁶ da tanta storiografia erudita, e non solo, a partire dal libro di Domenico Bozzoni intitolato *Silentio di San Zaccaria snodato*, dato alle stampe nel 1678⁷. Concentrandosi sull'epoca altomedievale, recenti studi hanno rilevato le similitudini con i potenti monasteri privati di terraferma di fondazione regia⁸; in particolare, si sono sottolineate le analogie riguardanti le modalità di fondazione, l'utilizzo del cenobio in funzione di promozione delle famiglie detentrici del potere politico⁹ e soprattutto la sua strumentalizzazione da parte delle autorità pubbliche con modalità tipiche della politica religiosa carolingia¹⁰. Parallelamente è stata analizzata la peculiarità del legame stabilito dalle religiose non tanto con una potente famiglia dell'aristocrazia locale, quanto piuttosto con la più importante carica del ducato, ossia il doge, e tramite essa con la città stessa¹¹. Inoltre, in ragione della capacità della comunità di creare e rafforzare al suo interno reti di relazioni utili all'affermazione politica e sociale dei gruppi dirigenti, si è attribuito al monastero un ruolo determinante nella formazione dell'identità cittadina e della stessa aristocrazia lagunare¹².

Eppure, nonostante i numerosi studi, rimangono ancora da approfondire le dinamiche entro le quali le monache parteciparono alle complesse vicende

² Fees, *Le monache di San Zaccaria*; Lowe, *Power and Institutional Identity*.

³ Si veda la bibliografia citata nel recente volume «*In centro et oculis urbis nostre*».

⁴ Urban, *Processioni e feste dogali*, pp. 84-85; Muir, *Il rituale civico*, pp. 252-254.

⁵ Modzelewski, *Le vicende della «pars dominica»*; Masè, *Patrimoine immobiliers*; Cavazzana Romanelli, Piana, *Archivi monastici*; Tasini, *I notai e le badesse*; Bolzonella, *Corte, un villaggio*.

⁶ Si deve tuttavia denunciare l'assenza dell'edizione di un *corpus* documentario di San Zaccaria, nonostante i molti documenti pubblicati da Raimondo Morozzo della Rocca e Antonio Lombardo in *Documenti del commercio veneziano*, e i documenti relativi all'area di Monselice editi da Tasini, *Le carte monselicensi*.

⁷ Bozzoni, *Il silentio di S. Zaccaria*; Corner, *Ecclesiae Venetae*, 13, pp. 305-404; Corner, *Notizie storiche*, pp. 125-133; Cicogna, *Delle iscrizioni*, pp. 103-175; Tramontin, *San Zaccaria*.

⁸ Su questi ultimi si possono vedere i lavori di La Rocca, *La reine et ses liens*; e soprattutto La Rocca, *Monachesimo femminile*. In generale sul monachesimo femminile in Italia nell'alto medioevo si vedano la sintesi di Giulia Barone, *Società e religiosità femminile* e la bibliografia raccolta da Annalisa Albuzzì, *Il monachesimo femminile*.

⁹ Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 54-60; Pozza, *Per una storia dei monasteri*, pp. 28-29.

¹⁰ Ortenberg West-Harling, «*Venecie due sunt*», p. 246.

¹¹ Carraro, Rapetti, *Female monasteries in Venice*; Carraro, *Il monastero di San Zaccaria*; Carraro, *La laguna delle donne*, pp. 23-31.

¹² Rapetti, *La formazione di un'aristocrazia*.

del ducato e soprattutto i meccanismi alla base della loro riuscita alla luce dei risultati elaborati negli ultimi decenni dalla *gender history*¹³. Ed è proprio a partire dal periodo altomedievale – quando San Zaccaria raggiunse l'apice del suo prestigio anche fuori dello stretto ambito locale – che queste questioni vanno ricercate per poter meglio comprenderne i successivi sviluppi. Nel presente contributo si sono perciò esaminate non solo le modalità di realizzazione del suo successo, inserendole nelle vicende politiche e religiose del ducato, ma si è cercato parimenti di determinare se e quanto abbia influito in tale processo il “genere femminile” della comunità¹⁴.

Dal punto di vista metodologico si è scelto di paragonare le vicende istituzionali di San Zaccaria con quelle degli altri cenobi maschili e femminili presenti nella laguna veneziana, soprattutto intorno a quei nodi critici riconosciuti dalla storiografia come peculiari della comunità, allo scopo di accertarne l'effettiva unicità e di determinarne i punti di forza e di criticità. I risultati più interessanti emersi da tale analisi si possono riassumere nell'identificazione di una periodizzazione entro la quale le monache affermarono e manifestarono in modi più o meno evidenti – ma cronologicamente distinti – un'influenza sul piano simbolico della rappresentanza e su quello concreto dell'azione politica, religiosa e sociale; e nella verifica del fatto che le possibili motivazioni alla base di tale periodizzazione si possano individuare sia nelle vicende interne al monastero, sia in eventi ad esso estranei, sia come forse ovvio in una concomitanza di situazioni.

Tuttavia, è necessaria una premessa sulle problematiche di tale confronto, in particolare con i cenobi femminili. Se, dal secolo IX a tutto l'XI, le fonti su San Zaccaria sono abbastanza numerose, comprendendo oltre ad atti notarili anche testi narrativi (nel complesso si possono contare circa cinquanta riferimenti diretti al cenobio), desolante è invece assenza documentaria che caratterizza – o forse già in origine caratterizzò – San Lorenzo e San Giovanni Evangelista di Torcello. Volendo ridurre la questione in termini strettamente numerici, sino al 1100 quattro sono i documenti riguardanti San Lorenzo¹⁵, tre quelli relativi a San Giovanni Evangelista¹⁶. Eppure, nonostante i limiti posti dalle fonti, il paragone tra i monasteri non è improponibile per quanto limitato ad alcune puntuali questioni.

¹³ Punto di partenza è il volume curato da Zarri, *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi* che riunisce gli atti del convegno tenutosi a Santa Vittoria in Matenano. Più recenti sono i lavori di Le Jan, *Femmes, pouvoir*; La Rocca, *Agire da donna*; Lazzari, *Poteri femminili*, pp. 25-36; Guglielmotti, *Poteri femminili*, pp. 37-50.

¹⁴ Delle problematiche della *gender history* si occupa più diffusamente in questa sezione monografica il testo di Veronica West-Harling. Basti qui citare tra l'amplessima bibliografia i recenti saggi di Lett, *Uomini e donne*, pp. 9-12; Lett, *Les régimes de genre*; Bennett, Mazo Karras, *Women, Gender*, pp. 1-17; Bitel, *Convent Ruins*, pp. 1-15; Downs, *Writing Gender*.

¹⁵ *San Lorenzo*, doc. 1, docc. IX, XVII; *San Giorgio Maggiore*, doc. 35.

¹⁶ *San Giovanni Evangelista*, doc. 1; ASVE, *Codice Diplomatico Lanfranchi* (CDL), doc. 22; *Cronache* 2, pp. 178-179, 202-203.

Una prima occasione di riflessione riguarda proprio tale disparità. Sebbene le cause si possano rintracciare nell'incuria, nelle dispersioni o addirittura negli incendi – San Lorenzo fu gravemente danneggiato nel 1105¹⁷ –, non si può non essere tentati dal vedere in essa anche una conseguenza del maggior prestigio e la maggiore rilevanza di San Zaccaria rispetto alle altre due comunità. In aggiunta, da una valutazione della tipologia documentaria, ben diverso appare il suo coinvolgimento nelle vicende, non solo religiose, del ducato: tredici riferimenti (un quarto del totale) sono infatti contenuti nella cronaca del diacono Giovanni che viceversa non ricorda mai gli altri due (addirittura, San Zaccaria è in assoluto il monastero più citato nell'*Istoria Veneticorum*). A mio avviso, si tratta di un dato indicativo del valore “pubblico” assunto dal cenobio; o, almeno in questo caso, della misura in cui tale valore fu interpretato da un accorto uomo politico, il diacono Giovanni appunto, impegnato con la sua cronaca nel raccontare la «crescita di una comunità politica cittadina»¹⁸.

Tuttavia per cogliere *in nuce* le potenzialità di San Zaccaria e gli elementi alla radice del suo successo può essere utile rilevare somiglianze e differenze tra la sua fondazione e quella dei monasteri di Sant'Ilario e San Lorenzo, entrambi sorti nello stesso periodo e dei quali si sono conservati documenti relativi ai primi anni di vita.

2. San Zaccaria e Sant'Ilario monasteri familiari

Pur non conoscendosi la data esatta della fondazione, dalle disposizioni del testamento del doge Giustiniano, rogato intorno all'829, si deduce che proprio quest'ultimo avesse esercitato un'influenza decisiva per la nascita di San Zaccaria¹⁹. Nello stesso documento è ricordato anche il cenobio maschile di Sant'Ilario del quale Giustiniano e il padre Agnello avevano favorito non tanto la fondazione originaria, ad oggi ignota, ma la rifondazione in un'area di proprietà della famiglia posta ai margini della laguna²⁰. Sulla base di questo atto, fin da subito i dogi ritennero Sant'Ilario un monastero privato al quale concedere alcune libertà, ma altresì imporre la regola di Benedetto²¹. Lo stretto rapporto tra la famiglia dogale e la comunità monastica era tuttavia iniziato qualche anno prima quando, secondo il racconto dell'*Istoria Veneticorum*, l'abate Giovanni era stato eletto patriarca di Grado per volontà di Agnello e Giustiniano, co-reggenti all'epoca, con l'intento di sostenere le loro

¹⁷ De Min, *Lo scavo archeologico*, p. 504. Secondo la cronaca del doge Andrea Dandolo anche il monastero di San Zaccaria fu coinvolto nel medesimo incendio: Andreae Danduli *Chronica*, p. 255.

¹⁸ Arnaldi, Capo, *I cronisti di Venezia*, p. 390.

¹⁹ *SS. Ilario e Benedetto*, doc. 2.

²⁰ *Ibidem*, doc. 1.

²¹ Rapetti, *Il doge e i suoi monaci*, pp. 6-7; Rando, *Una chiesa di frontiera*, p. 57.

posizioni contro l'infedele patriarca Fortunato, in apparenza troppo legato a fazioni filo-imperiali²².

Nelle ultime volontà del doge, molti furono i privilegi concessi alle due comunità benché, come è stato scritto, egli appaia nel documento «nell'atto di liberarsi» di alcuni diritti del fondatore²³. Giustiniano rinnovò la garanzia di rimanere «in vera libertà ac privilegio», accordò l'esenzione dal pagamento dei tributi pubblici, limitò gli interventi delle autorità religiose locali, concesse la libera elezione di badessa e abate così come previsto dalla regola, qui ricordata come la regola del Maestro. Ma si assicurò, di certo non si privò, della *tuicio* e della *defensio*, affermando su entrambi i monasteri la protezione della famiglia ducale. Va dunque sottolineato che sebbene Giustiniano avesse elargito alcune significative libertà, fosse allo stesso tempo ben intenzionato a mantenere i ruoli di tutela e protezione, elementi peculiari della concezione di regalità medievale²⁴, garantendosi di fatto un controllo delle istituzioni religiose funzionale al suo stesso sostegno politico.

Giustiniano inoltre confermò l'ampio e solido patrimonio fondiario di ambedue i monastero, evidenziando tuttavia una prima rilevante differenza tra le origini delle due proprietà: quelle di Sant'Ilario furono quasi esclusivamente costituite da beni posseduti dal padre Agnello²⁵, quelle di San Zaccaria furono invece istituite dai lasciti fatti al solo doge Giustiniano da parte di uomini e donne appartenenti al ceto tribunizio. Se è forse questo un ulteriore indizio dell'esclusiva paternità di Giustiniano su San Zaccaria, di certo lascia intuire la funzione alla base della sua fondazione; ma su questo si tornerà a breve.

In queste disposizioni è stata riconosciuta un'idea di beneficenza che aveva non solo come scopo la salvezza individuale e familiare, per altro non esplicitata, ma soprattutto la volontà di autopromuovere la famiglia ducale e il proposito di trasmettere il potere con modalità ereditarie e non elettive²⁶. Tale operazione si inseriva in un momento assai delicato per la storia lagunare: probabilmente grazie all'intervento dei bizantini, pochi anni prima era

²² Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 116-117.

²³ Rando, *Una chiesa di frontiera*, p. 57.

²⁴ Sui due termini, in riferimento ai diplomi concessi dagli Ottoni, si è recentemente soffermato Stefano Manganaro. Secondo lo studioso erano entrambi sinonimi di "protezione", spesso personale meno di frequente sulle proprietà, che il sovrano concedeva in forma di privilegio. Benché il testamento di Giustiniano sia stato redatto qualche anno prima della salita al trono imperiale degli Ottoni, gli intenti da esso espressi sembrano avvicinarsi a quelli imperiali. Sottolinea infatti lo studioso che tale strumento giuridico rifletteva un'idea radicata della regalità medievale nella quale difesa e protezione erano compiti precipui del sovrano: Manganaro, *I mundeburdi degli Ottoni*, pp. 269-274.

²⁵ L'area di Sant'Ilario apparteneva infatti ad Agnello: «De eo autem monasterio Sancti Illarii ita volo atque precipio, [...] ut centum sexaginta libras argenti in ipso detur monasterio, terras et silvas quas antea gloriosus dux Angelus genitor meus quando de ecclesia Sancti Servuli ipsum transmutavit monasterium cum prefata ecclesia Servuli ibi perpetualiter dereliquit et prenominate terras et silvas cum suis circumdatis lateribus». Solo nel momento di stabilire le ultime volontà, Giustiniano donava al cenobio quindici masserie nel Trevigiano: *SS. Ilario e Benedetto*, doc. 2.

²⁶ Rando *Una chiesa di frontiera*, p. 59; Cracco, *I testi agiografici*, p. 924.

stato sventato il tentativo di Pipino, figlio di Carlo Magno, di conquistare la laguna. Conseguenze dirette degli avvenimenti erano state la cacciata dei dogi Obelerio e Beato, accusati di appoggiare il re franco, e il passaggio del centro politico da Malamocco a Rialto favorito da Giustiniano e Agnello (nonché i ricordati problemi con il patriarca)²⁷. Non si devono inoltre dimenticare i contrasti interni alla stessa famiglia; in particolare, la rivalità tra i due figli di Agnello nell'affiancare il padre al vertice del dogado. Secondo il racconto del diacono Giovanni, Agnello aveva preferito avere accanto il figlio Giovanni, inviando Giustiniano a Costantinopoli; solo dopo il ritorno di quest'ultimo a Venezia e l'esilio di Giovanni a Zara, Giustiniano era stato nominato a pieno titolo co-reggente alla carica ducale²⁸. Appare evidente che la fondazione dei due monasteri mirava a sigillare la fine di questi contrasti, ma aveva anche obiettivi più ambiziosi. Con il probabile intento di ritagliarsi uno spazio lontano dalle potenze franche e bizantine, Giustiniano tentava di realizzare una Chiesa locale, imponendo un modello di vita cenobitica uniforme basato sulla regola di Benedetto, su alcune libertà e sul controllo di abati e badesse²⁹.

All'interno del disegno politico dogale, si può tuttavia riconoscere una sostanziale diversità di compiti affidati alle due comunità. Analogamente ai ruoli affidati ai monasteri maschili del *Regnum*, Sant'Ilario assunse il controllo e la difesa di una zona di confine strategica per le comunicazioni e per il trasporto di merci, svolgendo un'importante funzione economica³⁰, talaltro in un'area perilagunare non ancora presidiata da un monastero maschile "fedele" ai venetici³¹. Con il suo trasferimento, è stata inoltre ravvisata la volontà da parte dei dogi di istituire un luogo di incontro tra laguna e terraferma con l'intento sia «di creare precocemente un ambito di influenza politica – se non di vero e proprio controllo territoriale – esteso anche sulla terraferma e verso i comitati confinanti», sia di proporre Sant'Ilario «come punto di riferimento simbolico» «di una comunità umana ampia, fluida e sparpagliata» in un territorio in continua osmosi geografica e sociale³².

Pure il compito assegnato a San Zaccaria ricalcò i modelli longobardo-carolingi di gestione dei monasteri femminili³³. Su di esso si concentrarono infatti i consensi alla politica del doge e parallelamente si rinsaldarono le alleanze necessarie a una forte amministrazione del potere. Indicativa in tal

²⁷ Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, pp. 727-732. Per un'analisi delle fonti si veda Berto, *La «Venetia»*.

²⁸ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 114-115.

²⁹ Cracco, *I testi agiografici*, p. 924.

³⁰ SS. *Ilario e Benedetto*, pp. X-XIV; Lanfranchi, *I documenti*, p. 144; Rando, *Una chiesa di frontiera*, p. 57; Simonetti, *Da Padova a Venezia*, pp. 49-54.

³¹ A sud esisteva il cenobio di San Michele di Brondolo, mentre a nord forse erano già insediati i monaci di Santo Stefano di Altino, sicuramente lo erano quelli di San Giorgio in Pineto: Pozza, *Per una storia*, pp. 19-27.

³² Rapetti, *Il doge e i suoi monaci*, pp. 17-18.

³³ Palesi sono le similitudini con San Salvatore/Santa Giulia di Brescia: Bettelli Bergamaschi, *Monachesimo femminile*; Wemple, *S. Salvatore/S. Giulia*. Altri esempi in Forzatti Golia, *Monasteri femminili*.

senso fu l'ubicazione del cenobio a fianco del palazzo dei duchi³⁴. Ancora più significativa fu l'esplicita e puntuale elencazione, riportata nel testamento, di tutti i tribuni che, con le loro figlie, avevano contribuito alla formazione del patrimonio monastico donando le proprietà non direttamente al monastero, ma attraverso il doge. Si trattava molto probabilmente degli stretti alleati di Giustiniano³⁵, di coloro che ne avevano condiviso le azioni di governo, i quali, con un gesto concreto e simbolico allo stesso tempo, ne ribadirono l'approvazione. Infine nel *breviarium* – così è chiamato nel documento l'inciso – l'accento è posto sul ruolo di alleanza sociale e religiosa assicurata dalle donne e dalla loro monacazione³⁶. Alla realizzazione del primo nucleo patrimoniale, parteciparono, in maniera più o meno diretta, cinque donne (su otto nominate nel testamento) definite *Dei ancilla* o *Christi famula*, probabilmente da identificare con le prime monache di San Zaccaria³⁷.

È importante ribadire come la fondazione (o rifondazione) di due monasteri, uno maschile e uno femminile, fosse un importante strumento politico di affermazione al contempo privata e pubblica³⁸. Da un lato Agnello e Giustiniano confermavano il loro ruolo nella raggiunta pacificazione dopo un periodo di contrasti generati dall'ingerenza di forze esterne e dai contrasti familiari; dall'altro, in particolare Giustiniano, legittimava e consolidava la sua personale ascesa. Non si trattava di funzioni nuove per le istituzioni religiose; anzi, come rilevato, esse sono state ampiamente riscontrate nelle fondazioni monastiche longobarde e carolingie³⁹ alle quali i dogi di certo guardavano con attenzione e interesse⁴⁰. Diversi erano tuttavia i ruoli assegnati alle due comunità, in funzione di quello che potrebbe apparire come un articolato e quanto mai precoce progetto politico: Sant'Ilario fu luogo di incontro tra comunità di terraferma e laguna, e principalmente avamposto politico ed economico, San Zaccaria fu luogo di coesione e affermazione sociale, in particolare di rafforzamento delle relazioni tra famiglie.

3. Le ragioni di un successo

Note sono le problematiche dei monasteri privati femminili, in particolare se fondati da famiglie non appartenenti alle stirpi regie. Non di rado decisiva

³⁴ Sulle vicende architettoniche dell'area in cui sorge San Zaccaria e sull'influenza del cenobio si veda Agazzi, «Territorio Sancti Zacharie», pp. 37-52.

³⁵ Sui tribuni si veda Castagnetti, *Famiglie e affermazione*, pp. 614-617.

³⁶ Sul potere sociale e politico dei monasteri femminili nel periodo altomedievale si vedano Bettelli Bergamaschi, *Monachesimo femminile*; La Rocca, *Monachesimo femminile*.

³⁷ Sono ritenute monache: Maria e Stefania figlie di Gatulo, Romana e Giovanna figlie di Betegano, Agata figlia del doge Maurizio. Non sono citate con un appellativo religioso: Cesaria figlia di Orseceno Satarico, Suria figlia del doge Maurizio, Lobana di Torcello: SS. *Ilario e Benedetto*, doc. 2.

³⁸ Cfr. Cracco, *I testi agiografici*, p. 924.

³⁹ Sergi, *L'aristocrazia*, pp. 4-10.

⁴⁰ Ortenberg West-Harling, «Venecie due sunt».

a determinare una rapida scomparsa di queste comunità fu una concomitanza di circostanze, tra le quali Giulia Barone individua l'estinzione della famiglia, l'assenza di candidature adatte a occupare la carica abbaziale, un impoverimento della casata, l'esiguità dei beni destinati al monastero⁴¹. Nel ducato a questi fattori di rischio si possono aggiungere altri elementi di natura sia politica – la fluidità delle relazioni politiche e sociali e il continuo scontro tra famiglie dirigenti – sia istituzionale in particolare l'eleggibilità della carica ducale che non assicurava un duraturo sostegno a quei monasteri legati alla famiglia di “turno”. Non si devono inoltre sottovalutare le questioni economiche e geografiche legate alla limitata estensione del territorio e alla mutevole morfologia dell'area lagunare.

Con l'uscita dalla scena politica dei Particiaco – nell'836 fu deposto Giovanni, succeduto al fratello Giustiniano nella carica dogale⁴² – il pericolo di una fatale decadenza del cenobio di San Zaccaria si fece concreto. Anzi, non si può affatto escludere che negli anni seguenti alla morte di Giovanni, la comunità conoscesse un periodo difficile, visto che il secondo riferimento documentario al monastero risale a circa quarant'anni dopo il testamento di Giustiniano. Per le monache fu un momento cruciale, durante il quale le sorti future non sembrarono affatto certe.

L'incapacità di San Zaccaria (e parimenti di Sant'Ilario) «di diventare elemento costituente di una signoria politica su base dinastica»⁴³, così come l'instabilità del potere centrale e forse l'incertezza sul definitivo trasferimento del centro politico a Rialto – va ricordato il tentativo di ritorno di Obelerio e la distruzione dell'isola di Malamocco i cui abitanti si erano schierati con lui⁴⁴ – probabilmente influirono nel mettere in secondo piano le monache a favore di altre comunità. Soprattutto il cenobio di San Michele di Brondolo – ubicato a sud di Chioggia – fu investito di funzioni di rappresentanza e sostegno del potere dogale, ruoli in precedenza rivestiti da San Zaccaria e Sant'Ilario. Nonostante Marco Pozza abbia riconosciuto nell'intitolazione a san Michele una probabile origine longobarda e nella donazione al cenobio del duca Sergio, di poco precedente all'800, una continuità di tale legame, almeno dall'anno 727 la comunità di Brondolo sembrò coinvolta nelle vicende religiose del ducato, come dimostrerebbe l'elezione del suo abate Antonio a patriarca di Grado⁴⁵. Anzi questo doppio legame con la terraferma, venuto meno il pericolo longobardo, rese San Michele un luogo sacro ideale per affermare l'egemonia e l'indipendenza della carica dogale. In tal senso andrebbe interpretato l'incontro – avvenuto nell'856 presso il monastero – tra Ludovico II e il doge Pietro

⁴¹ Da questa affermazione sono esclusi i monasteri fondati da re e imperatori; Barone, *Società e religiosità femminile*, p. 63.

⁴² Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 118-121.

⁴³ Rando, *Una chiesa di frontiera*, p. 60.

⁴⁴ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 120-121.

⁴⁵ Pozza, *Per una storia*, pp. 19-20. L'episodio dell'elezione dell'abate a patriarca di Grado è narrato nella cronaca altinate: *Cronache*, p. 217.

Tradonico, accompagnato dal figlio Giovanni, durante il quale furono probabilmente rinsaldati quei patti tra regno italico e dogado già sanciti dal *pactum Lotharii* nell'840. Significativa fu in tale occasione anche la richiesta fatta dal duca all'imperatore di tenere a battesimo un suo figlio «ad dilectionis seu pacis vinculum», legando a doppio filo l'accordo politico e il vincolo spirituale⁴⁶.

Qualche anno dopo, nel concedere al monastero di Santo Stefano di Altino un'ampia esenzione dal vescovo diocesano, il doge Orso I Particiaco (864-881) aspirava a promuovere l'indipendenza del cenobio dall'ordinario⁴⁷, garantendo sia una maggiore aderenza alla regola, sia parallelamente una più stretta vigilanza delle cariche ecclesiastiche. Non a caso intorno all'876, il doge favorì la controversa elezione a vescovo di Torcello di Domenico, abate di Santo Stefano di Altino e precedentemente monaco di Sant'Ilario⁴⁸. In un'epoca in cui i fragili equilibri tra le forze mediterranee e continentali aprivano spiragli di autonomia⁴⁹, i dogi cercarono l'appoggio e la strumentalizzazione dei grandi monasteri maschili – come ricordato posti a controllo dei confini lagunari e mediatori dei rapporti con la terraferma – con l'obiettivo di rafforzare la loro autorità al di fuori della laguna.

In questo periodo San Zaccaria appare lontano dalle cocenti questioni politiche veneziane; addirittura quando Giovanna, figlia del doge Orso I Particiaco, divenuta badessa di San Zaccaria, si adoperò per restaurare il cenobio, quest'ultimo appariva «iam pene consumptum vetustate»⁵⁰. Eppure, dalla fine del IX secolo e per tutto il successivo, il monastero divenne il più importante istituto religioso della laguna, simbolo non solo della carica dogale, alla quale le donne si legarono strettamente, ma della città tutta. Quali elementi e quali circostanze giocarono a favore delle monache? O meglio cosa rese San Zaccaria l'unica scelta possibile per il doge? Il paragone con la fondazione del monastero femminile di San Lorenzo potrebbe aiutare a cogliere alcune dinamiche di tale processo.

Le origini di San Lorenzo si possono far risalire al testamento del vescovo di Olivolo Orso (databile all'853), il quale lasciava alla sorella Romana, definita *ancilla Dei*, libera facoltà di fondare una comunità religiosa nei pressi di una chiesa appartenuta a loro padre, situata a pochi passi dal palazzo ducale ma lontana dalla sede vescovile⁵¹. Da questi pochi ma significativi elementi è evidente che, pur inserendosi nelle ultime volontà di un'importante autorità

⁴⁶ Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, p. 746; Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 128-129.

⁴⁷ Tale esenzione è ricordata nella conferma del doge Pietro Tribuno datata febbraio 900: Lazarini, *Un privilegio del doge*; Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 94-95; Pozza, *Per una storia*, p. 24.

⁴⁸ Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 49-54; Cessi, *La crisi ecclesiastica*, pp. 89-98.

⁴⁹ Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, pp. 742-745.

⁵⁰ «Quasi consunto dal tempo»: Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 142-143.

⁵¹ *San Lorenzo*, doc. 1. Marco Pozza ha posto qualche dubbio sulla falsità del documento: Pozza, *Il testamento del vescovo*, pp. 49-59. Sul monastero si vedano Carraro, *Società e religione* e la bibliografia relativa; Pozza, *Per una storia*, p. 29; Mazzucco, *Monasteri benedettini*, pp. 40-43.

religiosa, la nascita di San Lorenzo si realizzava nell'ambito della famiglia del fondatore. Come per San Zaccaria si è infatti parlato di monastero privato⁵².

Una prima differenza tra i due cenobi riguarda i motivi alla base della loro fondazione in rapporto alle diverse cariche rivestite da Orso e Giustiniano. Si è già detto che quest'ultimo, in quanto doge, mirava a promuovere l'ereditarietà della carica; di certo diversa doveva essere la posizione del vescovo, la cui elezione, come ovvio, non sarebbe mai potuta avvenire con tale modalità. Dal testamento di Orso si possono intuire almeno due ragioni che lo spinsero a fondare San Lorenzo: la prima, incentrata nella donazione di ampie proprietà, rientrava in quelle azioni volte a mantenere unito il patrimonio familiare che alla morte di un vescovo, presumibilmente privo di eredi, si sarebbe inevitabilmente disperso; la seconda rispondeva a motivazioni più personali, legate alla redenzione eterna. Nell'atto era più volte specificato che le preghiere e i canti della comunità sarebbero servite «pro delictarum animarum parentorum nostrorum et mea»⁵³ e «in lucrum animarum nostrarum»⁵⁴. Orso infine non intendeva legare le sorti del monastero alla carica episcopale, ribadendo in più occasioni l'unico vincolo con la famiglia e disponendo che tutte le decisioni sulla gestione del cenobio venissero prese dalla «sola Romana». Un intervento dell'ordinario era previsto solo nell'ipotesi, ritenuta peraltro improbabile, che la sorella non desiderasse servire Dio. Di fatto, in questo modo il prelato minava le basi di un futuro legame tra i suoi successori e la comunità e di una protezione «particolare» da parte dell'autorità ecclesiastica.

Molti privilegi elargiti dal vescovo al cenobio furono comunque simili a quelli concessi dal doge; solo alcuni si distinsero, agendo però proprio su quei legami politici e sociali che caratterizzarono le strade percorse dai due monasteri. Come già accennato, diversa fu la disposizione relativa alla *potestas dominandi*, affidata dal vescovo esclusivamente alla sorella Romana cosicché nessun uomo «nec maior nec minor» la potesse contraddire e lasciando alla donna la possibilità di donare il monastero a chiunque volesse. Di difficile comprensione appare invece la disposizione relativa alla *defensio* dei beni. Il passo sembrerebbe far pensare che essa fosse riservata alla tutela dei Veneziani esclusivamente sulle proprietà lagunari, ma non su quelle (a noi sconosciute) situate al di fuori del ducato⁵⁵. Ma se tale interpretazione fosse corretta, sorgerebbe il problema di capire chi avrebbero potuto essere quei

⁵² Rando, *Una chiesa di frontiera*, p. 59.

⁵³ Il documento è giunto in copia semplice di copia (redatta probabilmente all'inizio del secolo XI) e presenta alcune inesattezze, in parte intenzionalmente inserite dal copista per avvalorare la dipendenza della chiesa di San Severo dalle monache, in parte frutto di errori di copiatura (Carraro, *Società e religione*, pp. 49-50). A questa ultima tipologia si può attribuire l'evidente scorrettezza della frase; è possibile infatti che il copista abbia dimenticato di trascrivere una o più parole rette dalla preposizione *pro*, facendo seguire i due genitivi, oppure abbia svolto gli stessi in modo impreciso.

⁵⁴ *San Lorenzo*, doc. 1.

⁵⁵ «Volo et testificor ut hec omnia ad se pertinentem sicut dixi et prefatus sum ut sit in privilegio et vera libertate in patria Veneciaꝝ et nunquam extra patria sub defensione Veneciarum persistere debeant perpetuis temporibus»; *San Lorenzo*, doc. 1.

“Veneziani”, e perché il vescovo, pur fondando intenzionalmente un monastero privato, riservasse l'importante compito di difesa a un indefinito popolo. Di certo questa situazione non favorì San Lorenzo che rimase privo di una forte autorità capace di proteggerlo e di garantirne lo sviluppo: di fatto, per tutto il periodo altomedievale, la sua capacità d'azione si esprime nell'ambito strettamente lagunare, se non addirittura della contrada in cui era ubicato⁵⁶.

In realtà ambiguo era stato anche l'atteggiamento del doge verso San Zaccaria: nell'assicurare da un lato la *tuicio* e la *defensio* sul monastero, ma nel disporre dall'altro lato la libera elezione della badessa e parallelamente nel vietare alla moglie e alla nuora qualsiasi possibilità di «exercere potestatem vel dominare»⁵⁷, Giustiniano rendeva le monache indipendenti dal controllo familiare, ma comunque protette dalla casata dogale. Tale modalità di relazione, a partire dalla redazione del testamento, non si fossilizzava sulla famiglia ma si apriva all'autorità pubblica, spianando la strada a uno stretto rapporto dapprima con una carica politica poi con l'intera città. È probabile invece che le relazioni vincolanti di San Lorenzo con la famiglia fondatrice e l'assenza di una solida autorità incaricata a difenderne i diritti avessero di fatto bloccato la capacità di interrelazione delle monache con quei soggetti politici o quelle famiglie che avrebbero potuto favorirne la crescita. San Lorenzo infatti non rappresentò mai un'alternativa a San Zaccaria, neppure nei momenti di difficoltà.

Viceversa le monache di San Zaccaria furono abili a sfruttare alla prima occasione gli spazi di libertà, ma anche di dipendenza lasciati dal doge. E l'occasione si presentò nel 864 quando il doge Pietro Tradonico, recatosi a pregare nel monastero, all'uscita dalla chiesa fu tragicamente ucciso. Le monache allora ebbero la cura di seppellirne il corpo *studiose* (con amore) nell'atrio antistante l'edificio, luogo di facile accesso a tutti i fedeli, prodigandosi per conservarne la memoria⁵⁸. Nonostante in questo caso fossero aiutate dal favore della sorte, esse intuirono immediatamente i vantaggi di custodire la memoria della maggiore autorità veneziana tra le proprie mura; vantaggi in termini sia simbolici, visto il grande prestigio che questo compito comportava⁵⁹, sia straordinariamente concreti poiché da questo momento in poi il monastero si legò non tanto a una famiglia, ma alla carica pubblica.

Lelezione a badessa di Giovanna, figlia di Orso I Particiaco, doge nominato subito dopo la morte di Pietro, il già ricordato restauro del monastero *a fundamentis* da parte della stessa Giovanna – episodio significativamente narrato dal diacono Giovanni – e soprattutto la scelta di San Zaccaria come luogo di sepoltura anche del doge Orso, strinsero ulteriormente il legame

⁵⁶ Carraro, *La laguna delle donne*, p. 33.

⁵⁷ SS. Ilario e Benedetto, doc. 2; Rando, *Una chiesa di frontiera*, p. 58.

⁵⁸ Giovanni Diacono, *Istoria Veneciarum*, pp. 130-131. Sull'episodio si vedano Carraro, *Il monastero di San Zaccaria*, pp. 15-16; Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, p. 753.

⁵⁹ Sul valore della memoria liturgica si veda Cariboni, *La via migliore*.

stabilito dalle monache⁶⁰. Per tutto l'alto medioevo San Zaccaria fu un luogo di ricordo e commemorazione della carica dogale e delle rispettive famiglie, come dimostrano gli otto dogi appartenenti a otto differenti casate che, con i propri familiari, lo scelsero per la loro sepoltura⁶¹. Soprattutto, tale funzione significò per le religiose sottolineare il valore “sovrafamiliare” della comunità, valore che è ancora più evidente dal confronto con gli altri monasteri presenti in laguna. Nessun doge fu infatti tumulato in quelli femminili, mentre i cenobi maschili ospitarono le spoglie di singoli dogi o singole famiglie legate da “peculiari” motivi alla comunità. Limitandosi a qualche esempio: Orso II Particiaco si fece monaco e fu sepolto a San Felice di Ammiana⁶², Domenico Contarini fu il fondatore di San Nicolò del Lido e lì decise di finire i suoi ultimi giorni⁶³. È chiaro che nessun altro monastero lagunare riuscì a convogliare lo stesso unanime consenso. Esistevano d'altra parte vantaggi reciproci; non solo le monache seppero cogliere e rafforzare un ruolo vitale per la loro sopravvivenza, ma anche i dogi compresero ben presto l'utilità di avere, a pochi passi dal palazzo ducale, un monastero custode, con le preghiere, di una memoria del potere.

Nonostante le fragilità insite nella fondazione femminile di San Zaccaria, tra le quali le difficoltà seguite alla decadenza della famiglia dei Particiaco e le mutate questioni politiche all'indomani della fine del regno longobardo, San Zaccaria riuscì sfruttare gli spazi d'azione e di dipendenza lasciati aperti dalle concessioni fatte dal doge fin dalla sua origine, puntando a rafforzare una rete relazioni basata sugli aspetti liturgici e della memoria. Preservare e celebrare la memoria del cuore politico dello stato rappresentò infatti un valido espediente sul quale le monache fecero perno per attrarre gli interessi delle famiglie al vertice e per garantirsi un ruolo politico e sociale nella vita del ducato.

4. *Il destino di un monastero*

Fu tuttavia necessaria una concomitanza di eventi perché San Zaccaria si affermasse come simbolo indiscusso dentro e fuori il ducato. Certo essere un monastero femminile custode della memoria dogale fu fondamentale, avere tra le proprie monache le figlie delle famiglie del ceto dirigente fu determinante, ma non bastano questi elementi da soli a spiegarne il successo; un fatto, esterno alle vicende del dogado, potrebbe essere stato altrettanto decisivo.

Alla fine del IX secolo le incursioni ungare arrivarono ai margini delle lagune portando distruzioni e paura. *L'Istoria Veneticorum* ne descrive vividamente gli effetti: Cittanova, Equilo, Chioggia persino Cavarzere vennero

⁶⁰ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 142-145.

⁶¹ Fees, *Le monache*, p. 7 nota 8; Carraro, *Il monastero di San Zaccaria*, pp. 14-15.

⁶² Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 150-151.

⁶³ Mazzucco, *Monasteri benedettini*, p. 52.

incendiate e i litorali furono devastati⁶⁴. A peggiorare la situazione si è addirittura ipotizzata la presenza di alcune guarnigioni stanziati a nord della laguna, presso Campalto, in una zona indicata nei documenti: “campi ungareschi”⁶⁵. Nonostante in questo caso, come in altri relativi alle invasioni, si debba usare grandissima cautela⁶⁶, le conseguenze furono evidenti. Il diacono Giovanni narra la costruzione della cinta muraria a Rialto e il posizionamento della catena di ferro allo scopo di impedire il passaggio delle navi nel Canal Grande⁶⁷. Entrambi si possono interpretare come segnali del clima di insicurezza e del timore suscitato, come pure della necessità di difendere da una pericolosa minaccia un’area ormai strategica per il funzionamento politico ed economico della laguna.

Soprattutto, il passaggio degli ungari danneggiò più o meno gravemente i monasteri ubicati nella gronda lagunare, alcuni dei quali furono incapaci di riprendersi se non a distanza di molti anni. Così accadde per esempio al cenobio di San Giorgio in Pineto ricostruito solo nel 1045 su richiesta di un monaco, Pietro Caroso⁶⁸. Parzialmente distrutta fu invece l’abbazia di Santo Stefano d’Altino, i cui monaci, rifugiatisi nelle isole più interne di Ammiana, fondarono un nuovo monastero intitolato ai Santi Felice e Fortunato⁶⁹. È possibile che pure le comunità di San Michele di Brondolo e di Sant’Ilario subissero danni identificabili non tanto nelle distruzioni dei relativi edifici, quanto piuttosto nel continuo clima di insicurezza già menzionato⁷⁰. Un indizio della difficile situazione si può forse cogliere in negativo nella scarsità documentaria prodotta dai due monasteri in questi anni.

Parallelamente si nota in questo periodo una minore incisività del ruolo politico svolto dagli abati: presenti nell’assemblea del 900⁷¹ nella quale si decidevano le esenzioni del monastero di Santo Stefano, non sono nominati nella successiva documentazione pubblica, esclusi da essa con un anticipo di circa un secolo rispetto ad altre autorità religiose come i vescovi⁷². In aggiunta a tale scomparsa, anche l’elezione di monaci e abati alla carica di patriarca o vescovo delle diocesi lagunari⁷³ – sino a quel momento abbastanza frequente e spesso promossa dagli stessi dogi – divenne sempre più rara.

⁶⁴ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 148-150.

⁶⁵ Alcune riserve a questa ipotesi sono proposte da Settia, *Castelli e villaggi*, pp. 76-77, 135.

⁶⁶ Sulle incursioni ungare e sul loro impatto sulle strutture religiose si vedano: *Monasteri in alta Italia*; Settia, *I monasteri italiani*, pp. 79-95 in particolare pp. 82-84; Fasoli, *Le incursioni ungare*, pp. 96-99.

⁶⁷ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 150-151; Ortalli, *Il problema storico delle origini*, pp. 85-86; Settia, *Castelli e villaggi*, pp. 125-127.

⁶⁸ Spinelli, *Insedimenti monastici*, p. 155.

⁶⁹ Pozza, *Per una storia*, pp. 23-25; Mazzucco, *Monasteri benedettini*, pp. 44-45.

⁷⁰ Situazioni analoghe sono descritte in Settia, *Alto medioevo*, pp. 23-55.

⁷¹ Lazzarini, *Un privilegio del doge*, p. 147.

⁷² Sull’assemblea veneziana si veda Gasparri, *Venezia tra l’Italia bizantina*.

⁷³ Si sono già ricordate le elezioni di Antonino, abate di San Michele di Brondolo, a patriarca di Grado, di Giovanni, abate di Sant’Ilario, a patriarca di Grado e di Domenico, abate di Santo Stefano, a vescovo di Torcello.

Ben diverse furono le ripercussioni su San Zaccaria. Forte del rapporto instaurato con la carica ducale e dell'ubicazione lontana dal pericolo, l'influenza del monastero si affermò sul piano religioso, ospitando tra le sue mura le spoglie del terzo doge consecutivo Pietro Tribuno (911), e si consolidò rapidamente sui piani politico ed economico, raccogliendo lasciti e consensi da influenti personaggi della terraferma. Risale al 914, un decennio dopo le incursioni ungare, la donazione di Ingelfredo, conte di Verona, della villa di Petriolo e della corte di Cona (entrambe situate nel padovano) con le relative pertinenze e clausole; donazione seguita nel 928 dalla conferma del lascito e dalla cessione di ulteriori proprietà da parte di Notkerio, vescovo di Verona⁷⁴. Come già evidenziato in altri studi, questi documenti vanno letti all'intero delle relazioni intercorse tra Venezia e il *Regnum* seguite al *Pactum Lotharii* dell'840⁷⁵, e del parallelo interesse politico e fondiario dei veneziani verso la terraferma⁷⁶; tuttavia essi rappresentano, a mio avviso, anche la prima conferma di un'associazione diretta tra città e monastero.

È a partire dalla donazione di Ingelfredo che si indicò San Zaccaria come costruito «in finibus Venetiarum non longe a palatio de Rivoalto»: da questo momento in poi la precisazione sulla vicinanza tra il cenobio e l'edificio ducale rimarrà a lungo prerogativa esclusiva delle monache. Con alcune variazioni, San Zaccaria fu identificato nei documenti come ubicato «non multum longe a palatio de Rivoalto, in civitate Veneciarum»⁷⁷, «in finibus Venetiarum constructo prope palatium»⁷⁸, «sito in Rivoalto prope palatium curtis»⁷⁹. Comparando la documentazione di San Zaccaria con quella dei cenobi maschili (solo con essi è possibile il raffronto), emerge che, nel medesimo periodo, questi ultimi furono quasi sempre individuati attraverso elementi toponomastici del territorio; per esempio, «in loco qui dicitur Brundolo»⁸⁰ sorgeva San Michele di Brondolo, «de partibus Venecie et finibus Rivoaltensibus iuxta fluvium

⁷⁴ I due documenti sono editi in Corner, *Ecclesiae Venetae*, 13, pp. 363-365. Fainelli, Codice diplomatico veronese, docc. 126, 203. Una recente edizione, a cura di Annamaria Pazienza, si può trovare nel sito del progetto SAAME, *Documenti veneziani*, nn. 8, 9, al link «Documenti veneziani» numeri 8 e 9: < <http://saame.it/fonte/documenti-veneziani/> >.

⁷⁵ Tasini, *Monselice e il monastero*, p. 189; Collodo, *Ricerche sugli assetti territoriali*, pp. 10-19.

⁷⁶ Ortenberg West-Harling, «*Venecie due sunt*», p. 250; Bortolami, *L'agricoltura*, pp. 470-471; Hagemann, *Contributi per la storia*.

⁷⁷ Il documento, relativo alla lite tra i monaci di Santa Giustina di Padova e le monache di San Zaccaria per le proprietà di Monselice, è datato 995; Cessi, *Documenti*, doc. 72, un'edizione più recente a cura di Chiara Provesi si trova nel sito del progetto SAAME, *Placiti veneti*, n. 12: < <http://saame.it/fonte/placiti-veneti/> >. La stessa definizione si trova in un documento datato maggio 1013, relativo alle proprietà di Monselice: ASVE, *CDL*, doc. 17.

⁷⁸ Si tratta del privilegio di Ottone III datato 997: *Ottonis II et Ottonis III. Diplomata*, pp. 691-692, doc. 272.

⁷⁹ Il documento, relativo alla lite con il cenobio di Santa Giustina, è datato 18 gennaio 1017: ASVE, *CDL*, doc. 27.

⁸⁰ Per esempio in un documento datato 988: *San Giorgio Maggiore*, doc. 2.

Une»⁸¹ indicava l'area di Sant'Ilario, «in Laguna»⁸² di San Giorgio Maggiore. Solo quest'ultimo venne descritto come situato «iuxta curtis palatii» in due documenti rogati a Chioggia dal medesimo notaio, rispettivamente nel 1088 e nel 1105⁸³, dunque ben 180 anni dopo il lascito di Ingelfredo a San Zaccaria. Dal raffronto è possibile affermare che nel secolo X e per parte dell'XI le monache di San Zaccaria fossero identificate come la comunità religiosa più vicina fisicamente e simbolicamente al centro del potere pubblico veneziano, ormai riconosciuto nel palazzo del doge. Inoltre la relazione tra religiose e città fu evidente soprattutto a chi non era veneziano, visto che la maggior parte dei documenti in questione venne redatta al di fuori della laguna.

Tornando alla data topica del documento del vescovo di Verona, essa richiama l'attenzione su un altro interessante elemento relativo al peculiare ruolo assunto dalle monache nei processi di formazione della prassi di gestione politica locale. Nell'atto si specifica che il monastero era sito «in Venetias ubi multas res a bonis hominibus delegate sunt»⁸⁴. L'espressione è però di difficile interpretazione, non essendo chiaro se *ubi* sia riferito al monastero o alle «Venezie»; né aiutano in tal senso gli altri cinque documenti non veneziani – tre di ambito veronese⁸⁵, due di ambito padovano (due donazioni)⁸⁶ – che riportano la stessa data topica. Nel primo caso ci si potrebbe chiedere chi fossero i *boni homines* e con quale autorità attribuissero indeterminati compiti di gestione del monastero. La frammentarietà della documentazione tuttavia non permette di avanzare ulteriori risposte in questa direzione. La seconda ipotesi offrirebbe invece un interessante punto di vista esterno delle vicende politiche locali. L'espressione potrebbe infatti sottolineare la pacifica coesione dei *boni homines*, concordi nell'affidare le *multas res* nell'area lagunare; eppure è ben nota, tra IX e X secolo, l'alta conflittualità tra gruppi dirigenti veneziani, poco solidali e pronti a sfruttare con alleanze e divisioni le occasioni fornite dall'instabile scenario politico di terraferma⁸⁷, soprattutto attraverso

⁸¹ Per esempio nei privilegi di Ottone II, datato 2 gennaio 981, ed Enrico II, datato 15 luglio 1008: SS. *Ilario e Benedetto*, docc. 5, 6.

⁸² *San Giorgio Maggiore*, doc. 57 (datato 1084). Nel 1089 il monastero era definito come sito «in partibus Venecie in loco qui dicitur Laguena»: *San Giorgio Maggiore*, doc. 68.

⁸³ *Ibidem*, docc. 65 e 91 notaio prete Alberto Ianuario.

⁸⁴ SAAME, *Documenti veneziani*, n. 9.

⁸⁵ Si tratta delle rinunce da parte dei nipoti del marchese Milone ad ogni diritto sui beni di Ronco. Nel testamento, datato 955, il marchese lasciava le sue proprietà veronesi al fratello e ai suoi discendenti e alla morte di essi al monastero di San Zaccaria, impegnando inoltre il fratello a pagare alle monache 100 moggia di grano e di vino dalle proprietà del castello di Ronco e disponendo della proprietà come garanzia del pagamento; Castagnetti, *Le due famiglie comitali*, pp. 44- 51. SAAME, *Documenti veneziani*, n. 16. L'ultimo documento riguarda la promessa alle monache di rispettare le volontà espresse dal marchese nel testamento da parte di Uberto da Ronco subentrato nella proprietà: rispettivamente ASVE, *CDL*, doc. 131 (8 aprile 1055); ASVE, *CRS*, San Zaccaria, b. 28 pergamene, n. 7, 1083 settembre 21; b. 40 pergamene, n. 2, 1083 settembre 18.

⁸⁶ La donazione di prete Giovanni da Monselice risale al 31 gennaio 1050: ASVE, *CDL*, doc. 111; la seconda donazione elargita da Giovanni da Giusta e Vivalda sua moglie è datata 17 agosto 1078: ASVE, *CDL*, doc. 212.

⁸⁷ Ortalli, *Il ducato*, p. 763.

la creazione di ampie zone di influenza ai margini della laguna⁸⁸. L'insolita notazione sul governo dei ceti dirigenti si trova esclusivamente in donazioni al cenobio di San Zaccaria. È questo un passaggio interessante sul quale mi sono già soffermata altrove⁸⁹ ma che si può sintetizzare nell'individuazione di San Zaccaria quale rappresentante religioso non solo della carica ducale, ma anche quale garante dell'apparente accordo tra famiglie dirigenti, o almeno di come esse dovevano sembrare al di fuori del ducato.

Ci si può infine chiedere quanto i *boni homines* fossero coinvolti nel governo del monastero. Tuttavia, come già ribadito, sul "fronte" interno, l'assenza di indizi documentari, quali per esempio liste coeve di monache che informino sulla composizione della comunità o documentazione economica attestante le relazioni con la popolazione locale, impedisce di cogliere appieno un tangibile rapporto tra città e monastero: le uniche piste possibili rimangono allora l'evoluzione del rapporto con il doge e il confronto con gli altri cenobi.

5. *Conflitti e intese: San Zaccaria all'apice del potere?*

Numerosi indizi sembrerebbero far ipotizzare che le capacità del monastero di raccogliere consensi politici, religiosi ed economici si esprimessero nella loro massima intensità nella seconda metà del X secolo, all'epoca delle famiglie Candiano e Orseolo. Determinante nel situare San Zaccaria al centro della scena fu senza dubbio il controllo serrato delle cariche religiose praticato da Pietro IV Candiano⁹⁰, il quale impose il figlio Vitale nella carica di patriarca di Grado⁹¹ e quella di badessa di San Zaccaria alla prima moglie Giovanna⁹².

Dopo aver trascorso un periodo in esilio – conseguenza di una rivolta contro il padre – durante il quale strinse importanti rapporti con i gruppi dirigenti della terraferma, Pietro Candiano fu eletto doge, con il consenso del popolo, dei vescovi e degli abati⁹³. L'esperienza a fianco di alcuni importanti esponenti della politica dell'epoca, dal marchese Uberto, figlio illegittimo di re Ugo, a Guido figlio di Berengario II, aveva segnato le modalità di governo di Pietro a partire dalla spregiudicata politica matrimoniale⁹⁴ e dalla strumentalizzazione di cariche e istituti ecclesiastici⁹⁵. In particolare il nuovo doge

⁸⁸ Rapetti, *Il doge e i suoi monaci*, pp. 4-5.

⁸⁹ Carraro, *Il monastero di San Zaccaria*, pp. 19-20.

⁹⁰ Sulla controversa figura di questo doge si vedano Bertolini, *Pietro Candiano*; Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, pp. 763-766; Cracco, *I testi agiografici*, pp. 930-931; Berto, *Pietro IV Candiano*, pp. 163-168.

⁹¹ Sulla politica ecclesiastica di Vitale si veda Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 74-75.

⁹² Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 164-165.

⁹³ *Ibidem*, pp. 160-161.

⁹⁴ In seconde nozze Pietro Candiano sposava Waldrada, figlia di Uberto, marchese di Toscana, e di Willa, cugina dell'imperatrice Adelaide.

⁹⁵ Ortenberg West-Harling, «*Venecie due sunt*», pp. 243, 251-252, Provesi, *Le due mogli*, pp. 5-7.

tentava di riallacciare i rapporti con Ottone I – raffreddatisi in seguito all'adesione di Pietro, allora esule da Venezia, alla spedizione contro il marchese di Spoleto e Camerino⁹⁶ – sfruttando le relazioni della famiglia della ex-moglie, divenuta badessa del potente monastero⁹⁷, e della nuova consorte imparentata con l'imperatrice Adelaide. Anzitutto, in perfetta sintonia con gli interessi del padre, Vitale – ritenuto non a caso dagli studiosi «fine diplomatico e in confidenza con la corte imperiale»⁹⁸ – sostenne il rilancio del patriarcato di Grado, contro le pretese del patriarca di Aquileia, anche grazie al forte supporto di Ottone I dal quale ottenne per di più un notevole riconoscimento. Nel 963, toccava a San Zaccaria assicurarsi un importante diploma imperiale. Su richiesta della stessa badessa e di Giovanni prete e monaco, definito nel documento *noster fidelis*, l'imperatore garantiva non solo la protezione sulle proprietà di terraferma, ma anche la *defensio* di tutte le monache («ante omnia autem abatissa eiusdem monasterii eiusque successores et omnes monachas ibidem Deo servientes sub nostre defensionis quiete perenni permaneant»)⁹⁹.

Su Giovanna e sul suo ruolo in quanto badessa nelle vicende politiche del dogado si è soffermata recentemente Chiara Provesi. Se la studiosa dimostra in modo efficace l'origine non veneziana e l'appartenenza della donna a una potente famiglia di terraferma, nonché la sua capacità di gestire la difficile situazione di moglie ripudiata, forse necessita una maggiore riflessione l'intrigante ipotesi di una sua possibile “congiura” contro il marito, conclusasi con la morte tragica di Pietro proprio per mano del gruppo affine a Giovanna¹⁰⁰. Pietro, infatti, nel monacare la donna a San Zaccaria, doveva essere ben consapevole del peso sociale e politico¹⁰¹ del cenobio e della possibile rete di alleanze intrecciabile all'interno della comunità femminile, quindi anche degli eventuali pericoli nei quali egli stesso poteva incorrere: la scelta di San Zaccaria gli doveva all'opposto apparire strategica ovvero capace di arginare possibili vendette. Indipendentemente dall'alleanza o dalla rottura tra il doge e la moglie, dalla vicenda emergono chiaramente alcuni elementi chiave delle dinamiche instauratesi tra monastero, doge, politica e società veneziana. Di certo sono evidenti il prestigio del cenobio e l'ampia possibilità di manovra della sua badessa all'interno delle vicende politiche lagunari, ma anche l'influenza che il doge poteva esercitare sulla comunità.

Va inoltre sottolineato che il diploma concesso da Ottone I fu il primo di una lunga serie, facendo San Zaccaria in assoluto il monastero veneziano più beneficiato dagli imperatori¹⁰². Così infatti appare dal confronto con gli

⁹⁶ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 160-161; Provesi, *Le due mogli*, pp. 9-13.

⁹⁷ Sulla vicenda del ripudio di Giovanna e il matrimonio con Waldrata, figlia di Uberto marchese di Toscana, si veda Provesi, *Le due mogli*.

⁹⁸ Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 73-75, la citazione è a p. 74.

⁹⁹ *Ottonis I. Diplomata*, pp. 367-368, doc. 258.

¹⁰⁰ Provesi, *Le due mogli*, pp. 15-16, 22-24.

¹⁰¹ Si veda quanto scrive Rapetti, *La formazione di un'aristocrazia*.

¹⁰² Sette imperatori emanarono nove diplomi: Carraro, *La laguna delle donne*, pp. 28 e 38; Fees, *Le monache di San Zaccaria*, p. 7.

altri cenobi femminili che, fino alla fine del XII secolo, non ricevettero mai alcuna protezione imperiale – d'altra parte le proprietà di San Lorenzo e di San Giovanni Evangelista erano ubicate esclusivamente all'interno del ducato¹⁰³ – ma anche con le comunità maschili, proprietarie di ampi patrimoni in terraferma. Solo Sant'Ilario sembrò godere di altrettanto favore, nonostante pesino sulla sua documentazione sospetti di falsificazioni e di interpolazioni realizzate per sostenere i diritti del cenobio nell'annosa lite contro il vescovo di Treviso¹⁰⁴. Inoltre la differenza tra San Zaccaria e gli altri cenobi lagunari non fu solo quantitativa bensì anche qualitativa: la succitata clausola di protezione delle religiose, reiterata anche da altri imperatori, non fu mai concessa né ai monaci di Sant'Ilario, né a quelli di altre comunità lagunari¹⁰⁵.

Riflettendo ulteriormente in termini di paragone, emerge che Sant'Ilario fu il luogo di sepoltura di Pietro IV Candiano e del figlio, trucidati entrambi in una rivolta, e di Vitale Candiano, doge eletto dopo la fuga di Pietro I Orseolo verso l'esperienza religiosa di Cuxà, nei Pirenei¹⁰⁶. È possibile che, in questo arco temporale, il binomio San Zaccaria-Sant'Ilario, già osservato all'epoca dei Particiaco, trovasse nuova linfa. Di certo la comunità maschile continuava a svolgere l'importante funzione di punto di riferimento lagunare in terraferma¹⁰⁷, come evidenzia la scelta del doge Pietro I Orseolo di allontanarsi da Venezia seguendo la strada limitrofa al cenobio¹⁰⁸. Tuttavia la scarsità documentaria, sopra accennata, impedisce maggiori conferme; similmente per le altre comunità lagunari le informazioni sono troppo fragili per formulare ulteriori ipotesi¹⁰⁹.

Con la morte violenta del Candiano e la fuga dell'Orseolo, sospettato dai suoi contemporanei di essere l'artefice del feroce atto, si aprì un difficile periodo di disordini, culminato con la cruenta faida tra le nobili famiglie Coloprini e Morosini¹¹⁰. In questa occasione, San Zaccaria sembrò assumere una funzione pacificatrice, quasi *super partes*, nelle vicende cittadine. Dal racconto del diacono Giovanni si apprende che entro le mura claustrali vennero accolti, senza distinzioni, i corpi ormai esanimi dei componenti delle due famiglie rivali¹¹¹. Coerentemente al ruolo di custode della memoria, finora svolto a beneficio del solo doge, le monache si proponevano ora quali depositarie della

¹⁰³ L'espansione in terraferma dei due monasteri avvenne a partire dalla seconda metà del XII secolo: *San Giovanni Evangelista. Prefazione*, pp. IX-XII; Carraro, *Società e religione*, pp. 123-167.

¹⁰⁴ Sopracasa, *Sui falsi del monastero*, pp. 129-142.

¹⁰⁵ La medesima clausola era invece consueta in monasteri di fondazione imperiale quali per esempio Quedlimburg o Fulda. *Ottonis I. Diplomata*, docc. 1, 2, pp. 89-91.

¹⁰⁶ Ortalli, *Quando il doge*; Caby, *Faire du monde*.

¹⁰⁷ Rapetti, *Il doge e i suoi monaci*, p. 18.

¹⁰⁸ «Quin non procul a Sancti Illarii monasterio equos assendentis, iam detonsis barbis, velocissimo cursu viam carpere ceperunt»: Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 166-167.

¹⁰⁹ San Michele di Brondolo aveva ricevuto nel 954, all'epoca di Pietro III Candiano, un'ampia proprietà a Bagnoli dal marchese Almerico: SAAME, *Documenti veneziani*, n. 16.

¹¹⁰ Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, pp. 769-770.

¹¹¹ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 170-171; 176-177.

memoria cittadina tanto da divenire agli occhi dei veneziani un efficace luogo di unione¹¹².

Un altro episodio che dimostra la centralità del monastero nella vita sociale e politica del ducato accadde nel 991 quando il doge Tribuno Menio, costretto dal *populus* a lasciare la carica dogale per farsi monaco, prese i voti proprio nel monastero di San Zaccaria¹¹³. Sull'episodio pesa tuttavia la palese parzialità del diacono Giovanni che non dimostra alcuna simpatia per il doge¹¹⁴. Tribuno Menio infatti, lontano dall'essere «*secularis sollertia*» carente¹¹⁵, aveva al contrario governato per otto anni in un periodo di difficoltà, mantenendo un saldo equilibrio tra le varie parti, come ricorda anche il suo appoggio alla nascita di San Giorgio Maggiore, il cui documento fondativo fu firmato da ben 136 testimoni¹¹⁶. Solo la malattia lo aveva indebolito tanto da permettere ai suoi nemici di spodestarlo dal dogado¹¹⁷. A proposito della monacazione del doge, va osservato che, pur essendo frequente per l'aristocrazia dell'epoca vestire l'abito monastico in punto di morte al fine di beneficiare delle preghiere dei monaci, era piuttosto insolito per un uomo preferire una comunità femminile. Benché sull'episodio non siano stati sollevati dubbi, rimane da chiarire se la scelta del monastero in cui ritirarsi fosse stata presa dallo stesso doge oppure da quei *potentes* che volevano esautorarlo dal potere. In entrambe le ipotesi credo comunque che la vicinanza di San Zaccaria al palazzo ducale e la sua capacità di intrecciare relazioni con le famiglie dirigenti abbiano avuto un peso determinante. Per Tribuno Menio il monastero poteva apparire come un temporaneo rifugio in cui mantenere i contatti con i gruppi al vertice, per gli avversari del doge rappresentava forse il luogo più adatto per vigilare sue eventuali iniziative o contatti con fazioni a lui affini.

Questo ruolo nelle dinamiche politiche della città si mantenne anche durante il dogado di Pietro II Orseolo. Il doge ritornò a controllare strettamente le cariche ecclesiastiche attraverso l'elezione di un figlio a patriarca di Grado, la nomina dell'altro a vescovo di Torcello e la professione monastica di tre figlie, anche se non è noto in quale comunità¹¹⁸. Riallacciare i rapporti con i sovrani bizantini, con gli imperatori sassoni e addirittura con i principi saraceni furono gli obiettivi della politica estera perseguita dall'Orseolo¹¹⁹ e in tale contesto il cenobio di San Zaccaria continuò a occupare un posto di rilievo quale rappresentante religioso del potere dogale, con modalità del tutto simili a quelle praticate durante il regno dei Candiano. Tale continuità si può ravvi-

¹¹² Sulla lite tra le due famiglie si è soffermata di recente Chiara Provesi. La studiosa ha evidenziato le incoerenze temporali nel racconto del diacono Giovanni e le motivazioni economiche all'origine della contesa; Provesi, *Il conflitto*.

¹¹³ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 176-177.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 258, nota 63; Berto, *Il vocabolario politico*, pp. 37-38.

¹¹⁵ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 168-169.

¹¹⁶ Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, pp. 769-770; Pozza, *Per una storia*, pp. 30-31.

¹¹⁷ Provesi, *Il conflitto*, pp. 208-211.

¹¹⁸ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 210-211; Gasparri, *Dagli Orseolo*, p. 792.

¹¹⁹ Ortalli, *Il ducato e la "civitas Rivoalti"*, pp. 774-780.

sare anche nell'invio, presso la corte imperiale, del diacono Giovanni – autore dell'*Istoria Veneticorum*, esperto uomo politico vicino alla famiglia Orseolo¹²⁰ – grazie al quale le monache ottennero dall'imperatore la conferma della protezione sui propri beni¹²¹.

Parimenti può essere interpretata anche la visita segreta di Ottone III a Venezia, durante la quale l'imperatore, si recò nottetempo presso la chiesa di San Zaccaria aperta appositamente dalle monache. Sono note le implicazioni politiche alla base dell'incontro tra il doge e il sovrano¹²²: rimane da sottolineare come anche la visita a un monastero femminile, con tutta la valenza simbolica del gesto, potesse contribuire a raggiungere uno stretto accordo. Di certo ricevere un imperatore tra le proprie mura rappresentò un'occasione di prestigio per il cenobio che non a caso fu nuovamente scelto quale luogo di sepoltura del doge e dei suoi più stretti familiari¹²³. Le religiose furono inoltre beneficiate da importanti donazioni tra le quali si può ricordare quella di Rodaldo, vedova del conte Vualgerio, che nel 1006, con il consenso del figlio e del vescovo di Treviso, lasciò loro un'ampia proprietà a Zelarino, nella gronda lagunare¹²⁴. A dimostrazione dell'iterata capacità del monastero di proporsi luogo di coesione cittadina non mancarono anche donazioni da parte di nobili veneziani, come per esempio dei figli di Vitale/Ugo Candiano¹²⁵.

Nell'epoca dei Candiano e degli Orseolo l'elemento d'equilibrio tra le varie forze in campo sembra essere proprio il monastero di San Zaccaria, capace di destreggiarsi anche dei momenti di maggiore tensione. Le monache seppero sfruttare a loro favore una funzione religiosa, ormai acquisita, e una rete parentale trasversale sia proponendosi come elemento pacificatore in quei conflitti che videro coinvolte le famiglie più eminenti, sia aumentando il proprio prestigio grazie a importanti privilegi di protezione da parte degli imperatori. Il monastero rappresentò uno strumento duttile nelle mani dei dogi per raccogliere consensi e aumentare il prestigio personale. Ugualmente i ceti dirigenti riconobbero in esso un luogo in cui convogliare coesione e unità. Tuttavia, per quanto condizionate da fattori esterni, le monache mantennero un notevole margine d'azione, come dimostra la capacità di iniziativa della badessa Giovanna. Furono quindi una mirata valorizzazione e un abile utilizzo dei fattori sociale e religioso a far emergere il cenobio rispetto agli altri.

¹²⁰ Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, pp. 9-10.

¹²¹ *Ottonis III. Diplomata*, pp. 691-692, doc. 272.

¹²² Sull'episodio e sulle sue motivazioni si vedano: Althoff, *Otto III*, pp. 110-112; Uhlirz, *Venezia nella politica*, pp. 31-43; Berto, *La visita segreta*.

¹²³ Fees, *Le monache di San Zaccaria*, p. 7.

¹²⁴ ASVE, *CDL*, doc. 8. Antecedentemente al 1038 Gualfredo, figlio di Maurizio di Teuda da Ravenna, donò una proprietà vicina al monastero: ASVE, *CDL*, doc. 82.

¹²⁵ ASVE, *CDL*, doc. 25; Castagnetti, *La società veneziana*; Provesi, *Le due mogli*.

6. La svolta del secolo XI

Eppure, nonostante le premesse, dalla seconda metà dell'XI secolo il monastero non mostrò la stessa dinamicità economica dei cenobi maschili, abili invece ad attrarre numerosissime donazioni da parte di veneziani e non. Incapace di cogliere le novità arrivate ormai alle porte delle lagune, San Zaccaria rimase ancorato a una modalità di gestione incentrata sulle grandi famiglie e sui diplomi imperiali.

Come appena accennato, all'inizio dell'XI secolo la comunità godeva di uno straordinario prestigio. Oltre alle ampie donazioni, nel 1018 il monastero ricevette un diploma di conferma dei diritti sulle proprietà di terraferma (e di protezione delle monache) da parte di Enrico II¹²⁶. Malgrado la difficile situazione politica veneziana caratterizzata in quegli anni dalle lotte interne – in particolare in seguito alla morte di Pietro II Orseolo e alla nomina alla carica dogale del figlio Ottone, ancora quindicenne¹²⁷ – le monache continuarono a restare saldamente legate al centro politico, come dimostra il ruolo svolto, ancora una volta, dal diacono Giovanni inviato ad Aquisgrana per perorare la causa della comunità e forse per mediare un accordo con l'imperatore. Inoltre, ospitando le spoglie di Pietro II Orseolo (1009) e del doge Domenico Flabiano (1043), almeno per la prima parte del secolo non venne meno neppure quel compito di garante della memoria dogale, prerogativa delle monache ormai da secoli.

Anche il prestigio religioso acquisito dalla comunità al di fuori delle lagune e rafforzato dalla visita di Ottone III, continuò a garantire a San Zaccaria il favore degli imperatori, indipendentemente dalle frequenti crisi che videro Venezia schierata contro la politica imperiale di Enrico II e di Corrado II¹²⁸. Quest'ultimo in particolare concesse al cenobio ben tre diplomi, il primo forse già nel 1025 (contemporaneamente a quello elargito a Sant'Illario), un altro nel 1027 e un terzo ancora nel 1037, in occasione dell'elezione della nuova badessa¹²⁹. Sebbene in un diverso scenario politico, nel 1095 la comunità ospitò tra le sue mura la visita di un altro imperatore, Enrico IV¹³⁰, oltre ad ottenere l'ennesimo rinnovo di diritti e immunità.

Infine, rimase stabile il rapporto tra monache e gruppi veneziani al potere¹³¹, come dimostrano nel 1037 l'elezione a badessa di Maria Morosini e la monacazione nel 1059 di Nella, figlia di Stefano Morosini e vedova di Giovanni Mamulo. Appare chiaro che entrambe le donne appartenevano a una famiglia, i Morosini, protagonista sia degli scontri seguiti alla morte di Pietro IV

¹²⁶ *Heinrici II et Arduini. Diplomata*, pp. 497-499, doc. 388.

¹²⁷ Le vicende sono delineate in Gasparri, *Dagli Orseolo*, pp. 792-794.

¹²⁸ Gasparri, *Dagli Orseolo*, pp. 793-794.

¹²⁹ *Conradi II. Diplomata*, pp. 130-131, doc. 94; pp. 324-325, doc. 237; Fees, *Le monache di San Zaccaria*, p. 6.

¹³⁰ *Heinrici IV. Diplomata*, pp. 600-601, doc. 445.

¹³¹ Si veda Rapetti, *Una comunità e le sue badesse*.

Candiano, sia della vita religiosa del X secolo. A tale proposito vanno ricordati almeno due importanti episodi: nel 981 l'invio di Pietro Morosini, monaco di Sant'Ilario, alla corte di Ottone II per chiedere la conferma della protezione imperiale e nel 982 la richiesta di Giovanni Morosini di fondare il monastero di San Giorgio Maggiore¹³².

Tuttavia, proprio il forte sodalizio politico e religioso con l'aristocrazia che aveva dominato il secolo precedente fu probabilmente tra i motivi dell'involuzione del cenobio a partire dalla seconda metà dell'XI secolo. In questi anni, San Zaccaria continuò infatti ad essere controllato non tanto dalle famiglie dogali in carica (i Contarini e i Selvo), quanto dai Candiano e dagli Orseolo¹³³, benché tali famiglie non fossero più al vertice della scena politica¹³⁴. È stato recentemente osservato, da Anna Rapetti, come il reclutamento delle monache, e soprattutto delle badesse, svolgesse un ruolo determinante addirittura nell'elezione del doge stesso¹³⁵; è allora possibile che facendo leva sulla direzione del monastero, Orseolo e Candiano cercassero di riguadagnare spazi e potere. La manovra tuttavia fallì. Sebbene sia qui evidente l'influenza sociale esercitata concretamente da San Zaccaria sulle questioni politiche cittadine e la consapevolezza dell'aristocrazia veneziana di tale ruolo, si può facilmente ipotizzare che il legame con le antiche casate non fosse particolarmente apprezzato dalle famiglie ducali emergenti, tanto che il cenobio subì progressivamente un indebolimento di quelle funzioni di rappresentante religioso e di interlocutore con i gruppi dirigenti, a favore di altre comunità monastiche.

In tale contesto si distinse la fondazione di San Nicolò del Lido (1053) voluta dal doge Domenico Contarini – in accordo con il patriarca di Grado e il vescovo di Castello – in seguito all'ennesimo periodo di contrasti tra famiglie¹³⁶. Il doge ripropose con successo un modello già sperimentato mezzo secolo prima con San Giorgio Maggiore e San Zaccaria: San Nicolò doveva rappresentare un luogo di pacificazione e di ritrovata unità¹³⁷. Parimenti ai dogi che l'avevano preceduto, per saldare tale ruolo Domenico Contarini scelse proprio il cenobio quale luogo di sepoltura. La nuova fondazione centrò pienamente l'obiettivo tanto che nel giro di pochi anni divenne, assieme a quella di San Giorgio, un importante mezzo di controllo dapprima religioso, poi economico, nelle mani del potere dogale. A dimostrazione della funzione simbolica rivestita dalla comunità, proprio a San Nicolò si riunì il "popolo"

¹³² *Sant'Ilario*, doc. 2; *San Giorgio*, doc. 1.

¹³³ Come già ricordato, Maria Orseolo fu badessa nel 1055 e dal 1083 ricoprì la stessa carica Stefania Orseolo; nello stesso periodo l'avvocato del cenobio era Steno Candiano; ASVE, *CDL*, doc. 243.

¹³⁴ Tra il 1072 e il 1094 Pietro Orseolo ed Enrico Orseolo furono eletti giudici a più riprese, tuttavia non raggiunsero mai la carica dogale. Nel secolo successivo nessun membro della famiglia assunse importanti cariche politiche. Si confrontino le liste di giudici pubblicate da Castagnetti, *La società veneziana*, pp. 122-123.

¹³⁵ Rapetti, *Una comunità e le sue badesse*, pp. 32-33.

¹³⁶ Ughelli, *Italia Sacra*, coll. 1216-1217 in cui è segnalato quale anno di fondazione il 1043; Hellmann, *San Nicolò del Lido*; Pozza, *Per una storia*, p. 32.

¹³⁷ Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 73-80.

– ispirato e protetto dalle preghiere dei monaci – per eleggere nuovo doge Domenico Selvo¹³⁸.

Nel corso del secolo XI le tensioni interne ed esterne al dogado, sommate a un maggiore interesse del ceto dirigente a potenziare le posizioni politiche ed economiche sia in Oriente¹³⁹ che nella terraferma¹⁴⁰, crearono una progressiva disparità di ruoli tra monasteri maschili e femminili. Meno incisivo nella vita dei cenobi veneziani appare invece l'apporto della riforma "gregoriana". Arrivata nelle lagune nella seconda metà del secolo grazie all'azione del patriarca Domenico Marango (patriarca almeno dal 1050 al 1073), la riforma si scontrò infatti con un clima politico e religioso particolarmente teso¹⁴¹. San Zaccaria e in generale i monasteri femminili sembrarono del tutto estranei agli interventi del prelato; nessun documento testimonia un'azione o l'interesse del patriarca verso la componente religiosa femminile¹⁴², né viceversa le monache, come diversamente accadde in altri contesti, dimostrarono alcuna propensione ad aderire alle nuove idee riformatrici¹⁴³. Parimenti i monasteri maschili rimasero lontani dall'attenzione di Domenico Marango¹⁴⁴, saldamente controllati dal potere ducale unico garante del loro patrimonio, come attesterebbero l'"impegno" di obbedienza nei confronti del doge da parte del nobile padovano Uberto di Fontaniva divenuto *advocatus* di Sant'Ilario¹⁴⁵, la conferma da parte del doge delle alienazioni immobiliari dello stesso cenobio¹⁴⁶ e la già citata fondazione di San Nicolò del Lido¹⁴⁷.

Fu soprattutto sul piano economico che le differenze tra monasteri maschili e femminili si fecero più marcate. Nonostante il favore incontrato nella prima parte del secolo, né San Zaccaria, né le altre comunità femminili riuscirono a cogliere e interpretare le richieste di una società veneziana sempre più interessata a creare, dalla Dalmazia alle Marche, un vero e proprio "contado invisibile"¹⁴⁸, ma anche di una società attenta ai risvolti spirituali dello

¹³⁸ Tino, *Relatio de electione*, pp. 102-103.

¹³⁹ Si veda Rösch, *Mercatura e moneta*, pp. 556-562.

¹⁴⁰ Bortolami, *L'agricoltura*, pp. 470-483.

¹⁴¹ Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 133-163.

¹⁴² Solo alla metà del XII secolo, il patriarca Enrico Dandolo si opporrà in nome della *libertas ecclesiae* all'elezione della badessa di San Zaccaria imposta dal doge Pietro Polani. Tuttavia l'episodio, avvenuto in un contesto politico mutato dalla comparsa dell'istituzione comunale, esce dai confini cronologici qui presi in considerazione. Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 175-176; Carraro, *La laguna delle donne*, pp. 48-49; Rapetti, *Una comunità e le sue badesse*, pp. 33-34.

¹⁴³ Vanderputten, *Debating reform*, pp. 289-306.

¹⁴⁴ Si deve attendere la fine dell'XI secolo con le donazioni rispettivamente del monastero di San Cipriano all'abbazia di San Benedetto di Polirone e della chiesa di Santa Croce di Luprio all'abbazia cluniacense di La Charité-sur-Loire perché la riforma penetri nelle istituzioni monastiche veneziane. Si vedano Rando, *Una chiesa di frontiera*, pp. 167-168; Carraro, *La laguna delle donne*, pp. 43-45.

¹⁴⁵ Su questo documento pesano tuttavia sospetti di falsificazione: Sopracasa, *Sui falsi del monastero*, pp. 145-146.

¹⁴⁶ SS. *Ilario e Benedetto*, docc. 11, 12.

¹⁴⁷ ASVE, CDL, doc. 127.

¹⁴⁸ L'espressione è di Sante Bortolami, *L'agricoltura*, p. 478.

scambio tra beni fondiari e beni immateriali (come le preghiere)¹⁴⁹. O meglio tali questioni furono colte con notevole ritardo – ovvero dalla metà del XII secolo¹⁵⁰ – rispetto ai cenobi maschili che divennero invece veicolo di uno «stillicidio di acquisti»¹⁵¹ e oggetto di numerose elargizioni da parte sia di influenti donatori, sia di piccoli proprietari¹⁵². Nello stesso arco temporale, San Zaccaria ricevette al più cinque donazioni, due nell'area lagunare¹⁵³ e tre a Monselice¹⁵⁴, non impegnandosi in alcun acquisto, al pari di San Lorenzo e San Giovanni Evangelista.

Sui monasteri femminili agirono infatti altri fattori che ridussero la capacità “attrattiva” delle donne verso i fedeli, primo fra tutti l'impossibilità di seguire “da vicino” la conduzione delle proprietà a causa del rispetto della clausura. Di certo, per richiamare l'attenzione di piccoli e grandi donatori, non fu sufficiente la possibilità offerta dalla clausura attiva¹⁵⁵ di ricevere i fedeli entro le mura monastiche o di condurre le proprietà dall'interno del chiostro. Visitare, ispezionare, finanche concludere direttamente gli affari presso le proprietà di terraferma, rimase a Venezia una prerogativa maschile sino alla metà del XII secolo¹⁵⁶, quando iniziarono le prime uscite delle badesse di San Zaccaria e di San Lorenzo nelle proprietà di Monselice e Piove di Sacco e quando, non a caso, pure l'economia di questi cenobi iniziò a decollare¹⁵⁷.

È stato scritto che nonostante la mancanza nelle lagune di legami feudali e di un sistema curtense, al di fuori di esse i cenobi veneziani «in certi momenti della loro storia sembrarono agire e “pensare” come vere e proprie potenze feudali di terraferma»¹⁵⁸, e come tali furono protagonisti dei meccanismi economici caratterizzanti l'epoca. Relativamente all'evoluzione dell'economia

¹⁴⁹ Sull'importanza di questo aspetto nell'economia monastica si veda Rosenwein, *To Be the Neighbor of Saint Peter*.

¹⁵⁰ Modzelewski, *Le vicende della «pars dominica»*, pp. 59-69; Tasini, *I notai e le badesse*, pp. 245-259; Bolzonella, *Corte, un villaggio*, pp. 45-83.

¹⁵¹ Bortolami, *L'agricoltura*, p. 479.

¹⁵² Anche solo soffermando lo sguardo su un ambito geografico limitrofo alla laguna, la differenza è palese: senza pretesa di esaustività ricordo le donazioni della «taliadicia» sul Brenta sottoscritta da 115 abitanti di Chioggia e della chiesa di San Benedetto da parte dei fratelli Falier al monastero di San Michele di Brondolo, le donazioni di numerosissimi abitanti di Chioggia alla comunità di San Giorgio Maggiore, del vescovo di Padova a San Nicolò del Lido. *Codice diplomatico padovano*, doc. 189; *SS. Trinità*, docc. 8 e 5. Cfr. inoltre Bortolami, *L'agricoltura*, pp. 478-483, 487 le note 76-77.

¹⁵³ ASVE, *CDL*, doc. 82. Nelle sue ultime volontà, Stefano Candiano aveva donato alcune proprietà a San Zaccaria e San Lorenzo (*San Lorenzo*, doc. XVII). Qualche anno prima lo stesso Stefano aveva donato una fondamenta al monastero di San Giorgio Maggiore: *San Giorgio*, doc. 64.

¹⁵⁴ ASVE, *CDL*, docc. 111, 212, 355.

¹⁵⁵ Sulle differenze tra clausura attiva e passiva si veda Leclercq, *Clausura*, coll. 1167-1174.

¹⁵⁶ A titolo di esempio nel 1058 Giovanni, abate di San Michele di Brondolo, e Giorgio, monaco, si recavano a Senigallia per visitare la proprietà e stipulare alcuni contratti; nel 1084 vi si recava il solo monaco Maurizio (*SS. Trinità*, docc. 22, 31. Tra il 1089 e il 1091, il monaco Lorenzo di San Giorgio Maggiore si trovava a Santa Maria in Duno, nei pressi di Bologna, per concludere alcuni affari a nome del monastero (*San Giorgio*, docc. 67, 72).

¹⁵⁷ Rippe, *Padue*; pp. 89-110. Bolzonella, *Corte, un villaggio*, pp. 45-83; Tasini, *I notai e le badesse*, pp. 246-247; Carraro, *La laguna delle donne*, p. 72.

¹⁵⁸ Bortolami, *L'agricoltura*, p. 488 nota 117.

monastica del secolo XI, François Menant individua due movimenti opposti: da una parte l'accrescimento delle proprietà tramite le donazioni (all'interno di uno scambio materiale-immateriale nel quale questioni pratiche e esigenze religiose si fusero armoniosamente), dall'altro la diminuzione del patrimonio dovuta alle alienazioni e alle usurpazioni conseguite all'ereditarietà dei benefici¹⁵⁹. Queste due forze appaiono agire e influenzare anche le comunità lagunari con la differenza che i monasteri maschili ne raccolsero gli effetti positivi, quelli femminili sembrano pagarne le conseguenze.

I primi segnali dei fenomeni appena descritti si possono rintracciare nelle continue e ripetute rivendicazioni dei diritti sulle proprietà di San Zaccaria a Monselice da parte dei monaci di Santa Giustina di Padova, di Santa Maria della Vangadizza e in seguito dei vescovi di Padova e Vicenza, anche se va rilevata la tenacia (e l'efficacia) delle monache nella difesa di tali diritti¹⁶⁰. Ulteriori indizi si possono individuare nella perdita dei possedimenti a Cona¹⁶¹, nella scomparsa dalla documentazione delle proprietà «in Liguencia et in Laurenciana», così come di quelle a Zelarino forse, come suppone Karol Modzelewski, ben presto alienate¹⁶².

Anche nel contesto orientale lo squilibrio tra monasteri maschili e femminili fu notevole. A partire dal 1090, pochi anni dopo la nota crisobolla (1082) che garantiva amplissimi privilegi ai commerci veneziani, il doge Vitale Falier, con il consenso di una nutrita schiera di giudici e di *boni homines*, donava terre e case a Costantinopoli a San Nicolò del Lido e San Giorgio Maggiore¹⁶³. Le donazioni di proprietà nella Romania proseguirono per tutto il XII secolo, e ancor più dopo la quarta crociata, non solo ai due cenobi ma anche alle nuove comunità maschili di San Daniele e San Tommaso dei Borgognoni¹⁶⁴. Fornendo un sicuro approdo ai mercanti veneziani, tali proprietà, e come ovvio i loro detentori, rappresentarono uno strumento privilegiato nelle mani dei dogi per rafforzare i rapporti tra Venezia e le colonie commerciali d'oltremare. Nell'esclusività "maschile" di questo compito agirono molto probabilmente la maggiore mobilità dei monaci, in grado di recarsi personalmente nei lontani possedimenti – a differenza delle monache limitate dalla clausura – e il successo riscosso presso i fedeli: di fatto si stava ormai saldando l'unione tra monasteri maschili e quei gruppi detentori del potere politico ed economico.

Nei confronti dei monasteri femminili, l'azione unicamente personale del doge rimase connessa al quel ruolo di protettore della Chiesa assunto da quest'ultimo nei secoli altomedievali e soprattutto fu relegata a un ambito

¹⁵⁹ Menant, *L'economia monastica*, pp. 45-46.

¹⁶⁰ ASVE, *CDL*, docc. 17, 27, 374, si veda Rigon, *Le istituzioni ecclesiastiche*, pp. 212-214; Rippe, *Padoue*, pp. 92-100.

¹⁶¹ Modzelewski, *Le vicende della «pars dominica»*, p. 66.

¹⁶² *Ibidem*, pp. 66-69.

¹⁶³ *San Giorgio*, doc. 69.

¹⁶⁴ Orlando, «Ad profectum patrie», p. 17; Borsari, *Studi sulle colonie veneziane*, p. 99; Borsari, *Venezia e Bisanzio*, pp. 38-42; Pozza, *Le chiese veneziane*, pp. 612-613; Carraro, *La laguna delle donne*, pp. 38-39.

strettamente lagunare. Così si possono interpretare la donazione di una proprietà, fatta nel 1089 dal doge Vitale Falier al nuovo ma poverissimo monastero dei Santi Secondo ed Erasmo¹⁶⁵ o la più tarda donazione nel 1168 alle monache di San Giovanni Evangelista delle misure utilizzate per il pagamento dei dazi della città di Tebe, conservate presso l'opera di San Marco¹⁶⁶.

7. Conclusioni

Intorno al 1141 spirava Nella Michiel, la badessa che, come ricordato all'inizio, per prima era uscita dalle mura monastiche per difendere personalmente i diritti del cenobio. Alla sua morte si apriva forse uno dei periodi più difficili della storia di San Zaccaria: nel decennio successivo, la comunità rimase priva della più alta carica. L'amministrazione delle questioni economiche fu affidata a due monache nominate "primicerie", titolo che evidentemente designava le più importanti tra le consorelle ma che di fatto non permetteva un governo stabile e autorevole¹⁶⁷. Si è ipotizzato che questo momento di crisi fosse dipeso da una lite scoppiata tra il doge Pietro Polani, il figlio Giovanni vescovo di Castello e il patriarca di Grado Enrico Dandolo, relativa all'ingerenza del doge nelle questioni religiose, compresa l'elezione della badessa di San Zaccaria¹⁶⁸. Solo la nomina di Gisetruda, forse di origini non veneziane e sulla quale poco si conosce, pose fine allo scontro. Di certo il suo abbaziato segnò un momento di svolta sia nella gestione economica del monastero – come dimostrano il minor coinvolgimento degli avvocati nella direzione delle proprietà e il passaggio a una conduzione diretta da parte della badessa – sia nei delicati rapporti con il doge e il papato. Nel 1151, Eugenio III sanciva l'adozione delle *consuetudines* cluniacensi mentre, di pari passo alla nascita del comune e alla perdita di centralità della carica dogale, si indebolivano i legami tra monache e famiglie ducali. Da questo momento in poi le figlie o le parenti strette dei dogi non furono più elette al vertice del monastero¹⁶⁹.

Nel lungo periodo preso in considerazione la comunità femminile di San Zaccaria affrontò le mutevoli situazioni politiche con una straordinaria capacità di adattamento e per certi versi di innegabile pragmatismo, riuscendo a mantenere una funzione centrale nelle vicende lagunari. Nel consolidare l'uso dei cenobi al fine di rafforzare le azioni politiche e le relazioni tra famiglie –

¹⁶⁵ SS. Secondo, doc. 1.

¹⁶⁶ San Giovanni Evangelista, doc. 53.

¹⁶⁷ Carraro, *La laguna, delle donne*, p. 45.

¹⁶⁸ In una lettera scritta nel dicembre 1352, Benintendi Ravagnani, cancelliere ducale, raccontava al doge Andrea Dandolo quanto accaduto tra doge e patriarca. Alla morte di Nella Michiel, Pietro Polani aveva preteso, come era consuetudine, di eleggere la nuova badessa, trovando tuttavia fiera opposizione da parte di Enrico Dandolo. Anche il pontefice si era schierato con il patriarca inviando lettere e forse una delegazione di due cardinali: Carraro, *La laguna delle donne*, pp. 48-49.

¹⁶⁹ Rapetti, *Una comunità e le sue badesse*, p. 34.

con meccanismi che ricordano la strumentalizzazione dei monasteri del *Regnum* – fu senza dubbio importante l'incapacità dei dogi di garantire una successione dinastica alla carica. Il controllo delle comunità religiose diveniva dunque un punto d'appoggio indispensabile per raccogliere consensi. Non c'è dubbio che in un contesto lagunare così dinamico, il fattore sociale fosse essenziale per indurre i dogi a scegliere proprio San Zaccaria quale protagonista della loro stessa promozione: il monastero riuscì infatti a mantenere una rete sociale "sovrafamiliare" compatta nonostante i legami parentali e le alleanze tra gruppi dirigenti apparissero talora fluidi e instabili. Non fu tuttavia l'unico elemento a giocare a suo favore. In una società altomedievale in cui politica, economia e religione potevano assumere pari valore nella gestione delle questioni pubbliche, il compito di garante della memoria dogale, assicurato dalle preghiere e dalla custodia delle spoglie, offrì alle monache un'occasione per rinsaldare la propria centralità nella vita religiosa del ducato, divenendo un luogo di coesione cittadina. La solidità e la stabilità del rapporto tra monastero, doge e città trovano conferma nella percezione della comunità al di fuori delle lagune: anche nella documentazione redatta in terraferma, San Zaccaria appare legato a doppio filo con il palazzo ducale e con le pratiche di governo.

Tuttavia se durante l'alto medioevo le monache avevano intessuto proficui e reciproci rapporti con il centro del potere arrivando a garantirsi il favore di aristocrazie e imperatori, a partire dalla seconda parte del secolo XI iniziò un lento declino, e in quel periodo altri monasteri si affermarono come interlocutori religiosi dei ceti dirigenti. Con il XII secolo si aprì un altro capitolo della lunga storia del monastero di San Zaccaria; problematiche locali e europee, tensioni e novità religiose, cambiamenti economici e sociali non poterono non influenzare profondamente il ruolo e le vicende del cenobio, ma su di esse si attendono nuove e approfondite indagini.

Opere citate

- M. Agazzi, «Territorio Sancti Zacharie». *La trasformazione del territorio tra IX e XIV secolo, da contesto agricolo e difensivo a città densamente abitata. Il ruolo del monastero benedettino*, in «In centro et oculis urbis nostre», pp. 37-52.
- Agire da donna. *Modelli e pratiche di rappresentazione* (secc. VI-X), a cura di M.C. La Rocca, Turnhout 2007.
- A. Albuzzi, *Il monachesimo femminile nell'Italia medioevale. Spunti di riflessione e prospettive di ricerca in margine alla produzione storiografica degli ultimi trent'anni*, in *Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio*, Atti del Convegno internazionale, Brescia-Rodengo, 23-25 marzo 2000, a cura di G. Andenna, Milano 2001, pp. 131-189.
- G. Althoff, *Otto III*, University Park 2003.
- G. Arnaldi, L. Capo, *I cronisti di Venezia nella Marca trevigiana dalle origini alla fine del secolo XIII*, in *Storia della cultura veneta. Dalle origini al Trecento*, Vicenza 1976, pp. 387-423.
- G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di L. Scaraffia, G. Zarri, Roma-Bari 1994, pp. 61-113.
- J.M. Bennett, R. Mazo Karras, *Women, Gender and Medieval Historians*, in *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*, a cura di J. M. Bennett, R. Mazo Karras, Oxford 2013, pp. 1-17.
- L.A. Berto, *La guerra, la violenza, gli altri e la frontiera nella «Venetia» altomedievale*, Pisa 2016.
- L.A. Berto, *La «Venetia» tra Franchi e Bizantini*, in L.A. Berto, *La guerra, la violenza*, pp. 49-62.
- L.A. Berto, *La visita segreta di Ottone III*, in L.A. Berto, *La guerra, la violenza*, pp. 75-81.
- L.A. Berto, *Il vocabolario politico e sociale della «Istoria Veneticorum» di Giovanni Diacono*, Padova 2001.
- L.A. Berto, *Pietro IV Candiano, un doge deposto perché era troppo virtuoso e perché era troppo autoritario?*, in «Studi veneziani», 40 (2000), pp. 163-168.
- M.G. Bertolini, *Pietro Candiano*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 17, Roma 1974, pp. 764-772.
- M. Bettelli Bergamaschi, *Monachesimo femminile e potere politico nell'alto medioevo: il caso di San Salvatore di Brescia*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, Atti del VI Convegno del centro studi farfensi, Santa Vittoria in Matenano, 21-24 settembre 1995, a cura di G. Zarri, San Pietro in Cariano 1997, pp. 41-74.
- L.M. Bitel, *Convent Ruins and Christian Profession. Toward a Methodology for the History of Religion and Gender*, in *Gender and Christianity in Medieval Europe: New Perspectives*, a cura di L.M. Bitel, F. Lifshitz, Philadelphia 2008, pp. 1-15.
- M. Bolzonella, *Corte, un villaggio della Saccisica nel medioevo*, in *Corte «bona et optima villa» del Padovano*, a cura di R. Zannato, Piove di Sacco 2007, pp. 45-83.
- S. Borsari, *Studi sulle colonie veneziane in Romania nel XIII secolo*, Napoli 1966.
- S. Borsari, *Venezia e Bisanzio nel XII secolo. I rapporti economici*, Venezia 1988.
- S. Bortolami, *L'agricoltura*, in *Storia di Venezia*, I, Roma 1992, pp. 461-489.
- D. Bozzoni, *Il silenzio di S. Zaccaria snodato, nella pubblicazione dell'antichissima origine, prosperosi ingrandimenti e amplissimi privilegi dell'insigne suo monistero di Venetia*, Venezia, appresso il Brigna, 1678.
- C. Caby, *Faire du monde un ermitage: Pietro Orseolo, doge et ermite*, in *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle)*, a cura di M. Lauwers, Antibes 2002, pp. 349-368.
- G. Cariboni, *La via migliore: pratiche memoriali e dinamiche istituzionali nel liber del capitolo dell'abbazia cistercense di Lucedio*, Münster 2005.
- S. Carraro, *Il monastero di San Zaccaria, i dogi e Venezia*, in «In centro et oculis urbis nostre», pp. 2-22.
- S. Carraro, *La laguna delle donne. Il monachesimo femminile a Venezia tra IX e XIV secolo*, Pisa 2015.
- S. Carraro, *Società e religione nella Venezia medievale. Il monastero di San Lorenzo di Castello*, tesi di laurea, rel. Anna Rapetti, Università Ca' Foscari di Venezia, Facoltà di lettere e filosofia, aa. 2007-2008.
- S. Carraro, A. Rapetti, *Female Monasteries in Venice: Religious Dynamics and Political Power, in Life and Religion in the Middle Ages*, a cura di F. Sabaté, Newcastle Upon Tyne 2015, pp. 219-233.

- A. Castagnetti, *La società veneziana nel Medioevo*, II, *Le famiglie ducali dei Candiano, Orseolo e Menio e la famiglia comitale vicentino-padovana di Vitale Ugo Candiano (secoli X-XI)*, Verona 1993.
- A. Castagnetti, *Famiglie e affermazione politica*, in *Storia di Venezia*, I, pp. 613-644.
- A. Castagnetti, *Le due famiglie comitali veronesi: i San Bonifacio e i Gandolfingi-Di Palazzo (secoli X-inizio XIII)*, in G. Cracco, A. Castagnetti, S. Collodo, *Studi sul medioevo veneto*, Torino 1981, pp. 43-93.
- F. Cavazzana Romanelli, M. Piana, *Archivi monastici e archeologia urbana medievale: la strutturazione dell'insula di San Zaccaria fra XI e XII secolo*, in *Venezia e l'archeologia, un importante capitolo della storia del gusto dell'antico nella cultura artistica veneziana*, Atti del congresso internazionale, Venezia, 25-29 maggio 1988, Roma 1990, pp. 276-290.
- R. Cessi, *La crisi ecclesiastica veneziana al tempo del duca Orso*, in R. Cessi, *Le origini del ducato veneziano*, Napoli 1951, pp. 53-98.
- R. Cessi, *Documenti relativi alla storia di Venezia anteriori al Mille*, Padova 1942.
- E. Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane*, 2, Venezia 1827.
- Codice diplomatico padovano dal secolo sesto a tutto l'undicesimo*, a cura di A. Gloria, Venezia 1877.
- Codice diplomatico veronese del periodo dei re d'Italia*, a cura di V. Fainelli, II, Venezia 1963.
- S. Collodo, *Ricerche sugli assetti territoriali dei Colli Euganei nel Medioevo*, in «Terra d'Este», 16 (2009), pp. 7-56.
- Conradi II. Diplomata*, Hannover 1909 (MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, IV).
- F. Corner, *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distributae*, 13, Venetiis, typis Jo. Baptistae Pasquali, 1749.
- F. Corner, *Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia e di Torcello tratte dalle chiese veneziane e torcellane*, Padova, nella stamperia del Seminario, 1758, pp. 125-133.
- G. Cracco, *I testi agiografici: religione e politica nella Venezia del Mille*, in *Storia di Venezia*, pp. 923-961.
- Cronache 2*, a cura di G. Fedalto, L.A. Berto, in *Concili e cronache*, Aquileia 2003 (Scrittori della Chiesa di Aquileia, XII/2).
- Andreae Danduli *Chronica per extensum descripta*, a cura di E. Pastorello, in *Rerum Italicarum Scriptores*, a cura di A. Muratori, XII/I, Milano 1728, (ed. anast. Bologna 1978), coll. 1-524.
- Dare credito alle donne. Presenze femminili nell'economia tra medioevo ed età moderna*, Convegno internazionale di studi, Asti, 8-9 ottobre 2010, a cura di G. Petti Balbi, P. Guglielmotti, Asti 2012.
- M. De Min, *Lo scavo archeologico nella chiesa di San Lorenzo a Venezia*, in *Studi di archeologia della X regio in ricordo di M. Tombolani*, a cura di B.M. Scarfi, Roma 1994, pp. 495-508.
- Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, a cura di L.A. Berto, Bologna 1999.
- L.L. Downs, *Writing Gender History*, London 2010.
- G. Fasoli, *Le incursioni ungare in Europa nel secolo X*, Firenze 1945.
- I. Fees, *Le monache di San Zaccaria a Venezia nei secoli XII e XIII*, Venezia 1998 (Quaderni del centro tedesco di studi veneziani, 53).
- G. Forzatti Golia, *Monasteri femminili a Pavia nell'alto medioevo*, in *Il monachesimo italiano*, pp. 295-320.
- S. Gasparri, *Dagli Orseolo al comune*, in *Storia di Venezia*, pp. 791-826.
- S. Gasparri, *Venezia tra l'Italia bizantina e il regno italico: la civitas e l'assemblea*, in *Venezia. Itinerari per la storia della città*, a cura di S. Gasparri, G. Levi, P. Moro, Bologna 1997, pp. 61-82.
- P. Guglielmotti, *Poteri femminili, monasteri e chiese: esempi per una casistica (Italia centro settentrionale, secoli VIII-X)*, in *Dare credito alle donne*, pp. 37-50.
- W. Hagemann, *Contributi per la storia delle relazioni fra Verona e Venezia dal XI al sec. XIII*, in «Studi storici veronesi», 2 (1949-1950), pp. 1-70.
- Heinrici II et Arduini. Diplomata*, Hannover 1900-1903 (MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, III).
- Heinrici IV. Diplomata*, Hannover 1978 (MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, VI).
- M. Hellmann, *San Nicolò del Lido nella storia, nella cronaca, nell'arte*, Venezia 1968.

- «*In centro et oculis urbis nostre*»: la chiesa e il monastero di San Zaccaria, a cura di B. Aikema, M. Mancini, P. Modesti, Venezia 2016.
- M.C. La Rocca, *Monachesimo femminile e poteri delle regine tra VIII e IX secolo*, in *Il monachesimo italiano*, pp. 119-143.
- M.C. La Rocca, *La reine et ses liens avec les monastères dans le royaume d'Italie*, in *Le royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début de IX^e aux environs de 920)*, a cura di R. le Jan, Villeneuve d'Ascq 1998, pp. 269-284.
- L. Lanfranchi, *I documenti sui più antichi insediamenti monastici nella laguna veneziana*, in *Le origini della Chiesa di Venezia*, a cura di F. Tonon, Venezia 1987, pp. 143-149.
- T. Lazzari, *Poteri femminili, monasteri e chiese: una proposta (Italia centro settentrionale, secoli VIII-X)*, in *Dare credito alle donne*, pp. 25-36.
- V. Lazzarini, *Un privilegio del doge Pietro Tribuno per la badia di Santo Stefano d'Altino*, in V. Lazzarini, *Scritti di paleografia e diplomatica*, Padova 1969, pp. 133-149.
- J. Leclercq, *Clausura*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, coll. 1167-1174.
- R. Le Jan, *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Paris 2001.
- D. Lett, *Uomini e donne nel Medioevo*, Bologna 2014.
- D. Lett, *Les régimes de genre dans les sociétés occidentales de l'Antiquité au XVIII^e siècle*, in «*Annales HSS*», 57 (2012), 3, pp. 563-572.
- K. Lowe, *Power and Institutional Identity in Renaissance Venice: The Female Convents of Santa Maria delle Vergini and San Zaccaria*, in *The Trouble with Ribs: Women, Men and Gender in Early Modern Europe*, 2007, a cura di A. Korhonen, K. Lowe, Helsinki 2007, pp. 128-152.
- S. Manganaro, *I mundeburdi degli Ottoni per monasteri regi dalla Lombardia al Monte Amiata: concetti e funzionamenti*, in «*Aevum*», 89 (2015), 2, pp. 265-300.
- F. Masé, *Patrimoines immobiliers ecclésiastiques dans la Venise médiévale (XI^e-XV^e siècle): une lecture de la ville*, Rome 2006.
- G. Mazzucco, *Monasteri benedettini nella laguna veneziana*, Venezia 1983.
- F. Menant, *L'economia monastica del nord Italia nel secolo della riforma della Chiesa*, in *Il monachesimo del secolo XI nell'Italia nordoccidentale*, Atti dell'VIII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, San Benigno Canavese, 28 settembre-1 ottobre 2006, a cura di Alfredo Lucioni, Cesena 2010 (Italia benedettina, 29), pp. 35-48.
- K. Modzelewski, *Le vicende della «pars dominica» nei beni fondiari del monastero di San Zaccaria di Venezia (sec. X-XIV)*, in «*Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano*», 4 (1962), pp. 42-79; 5-6 (1963-1964), pp. 15-63.
- Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122)*, Atti della IV settimana internazionale di studio, Mendola, 23-29 agosto 1968, Milano 1971.
- Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, Atti del VI Convegno del centro studi farfensi, Santa Vittoria in Matenano, 21-24 settembre 1995, a cura di G. Zarri, San Pietro in Cariano, 1997.
- Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana, secc. VIII-X*, Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina organizzato dal Centro storico benedettino italiano, Nonantola, 10-13 settembre 2003, a cura di G. Spinelli, Cesena 2006 (Italia benedettina, 27).
- Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare: secc. 10-12*, XXXII Congresso storico subalpino, Pinerolo, 6-9 settembre 1964, Torino 1966.
- R. Morozzo della Rocca, A. Lombardo, *Documenti del commercio veneziano nei secoli 11 e 13*, Torino 1971.
- E. Muir, *Il rituale civico a Venezia nel Rinascimento*, Roma 1984 (Princeton 1981).
- M. Pozza, *Per una storia dei monasteri veneziani nei secoli VIII-XII*, in *Il monachesimo nel Veneto medievale*, Atti del convegno di studi in occasione del Millenario di fondazione dell'abbazia di S. Maria di Mogliano Veneto, Treviso, 30 novembre 1996, a cura di F. G. Trolese, Cesena 1998 (Italia benedettina, 17), pp. 17-38.
- E. Orlando, *Strade, traffici, viabilità in area veneta: viaggio negli statuti comunali*, Roma 2010.
- E. Orlando, «*Ad profectum patrie*». La proprietà ecclesiastica veneziana in Romània dopo la IV crociata, Roma 2005.
- G. Ortalli, *Quando il doge diventa santo. Fede e politica nell'esperienza di Pietro I Orseolo*, in «*Studi veneziani*», 41 (2001), pp. 15-48.
- G. Ortalli, *Il ducato e la «civitas Rivoalti»*. Tra carolingi, bizantini e sassoni, in *Storia di Venezia*, pp. 725-790.

- G. Ortalli, *Il problema storico delle origini di Venezia*, in *Le origini di Venezia. Problemi esperienze proposte*, Symposium italo-polacco, Venezia, 28-29 febbraio - 1-2 marzo 1980, Venezia 1981, pp. 85-94.
- V. Ortenberg West-Harling, «Venecie due sunt»: *Venice and Its Grounding in the Adriatic and North Italian Background*, in *Italy, 888-962: a Turning Point*, IV Seminario internazionale, Cassero di Poggio imperiale, Poggibonsi, 4-6 dicembre 2009, a cura di M. Valenti, C. Wickham, Turnhout 2013 (Seminari del Centro interuniversitario per la storia e l'archeologia del Medioevo, 4), pp. 237-264.
- Ottonis I. Diplomata, Hannover 1879-1884 (MGH, Diplomata regum et imperatorum Germaniae, II/1).
- Ottonis II. et Ottonis III. Diplomata, Hannover 1893 (MGH, Diplomata regum et imperatorum Germaniae, II).
- M. Pozza, *Il testamento del vescovo Orso (febbraio 853): un documento genuino o falsificato?*, in *Historiae. Scritti per Gherardo Ortalli*, a cura di C. Azzara, E. Orlando, M. Pozza, A. Rizzi, Venezia 2013, pp. 49-59.
- M. Pozza, *Le chiese veneziane intitolate a San Marco nell'Oriente mediterraneo nei secoli XII e XIII*, in *San Marco. Aspetti storici e agiografici*, a cura di A. Niero, Venezia 1996, pp. 611-626.
- C. Provesi, *Il conflitto tra Coloprini e Morosini: una storia di fiumi, di terre e di persone*, in *The Age of Affirmation. Venice, the Adriatic and the Hinterland between the 9th and 10th Centuries*, a cura di S. Gasparri, S. Gelichi, Turnhout 2017, pp. 117-213.
- C. Provesi, *Le due mogli di Pietro IV Candiano (959-976): le donne e i loro gruppi parentali nella Venezia del X secolo*, in «Reti Medievali - Rivista», 16 (2015), 2, pp. 21-51.
- D. Rando, *Una chiesa di frontiera. Le istituzioni ecclesiastiche veneziane nei secoli VI-XII*, Bologna 1994.
- A. Rapetti, *Il doge e i suoi monaci. Il monastero dei Santi Ilario e Benedetto di Venezia fra laguna e terraferma nei secoli IX-X*, in «Reti Medievali - Rivista», 18 (2017), 2, pp. 1-26.
- A. Rapetti, *Una comunità e le sue badesse. Organizzazione e reclutamento a San Zaccaria (IX-XIII secolo)*, in «In centro et oculis urbis nostrae», pp. 23-36.
- A. Rapetti, *La formazione di un'aristocrazia: monache e monasteri femminili a Venezia tra IX e XIII secolo*, in «Anuario de Estudios Medievales», 44 (2014), 1, pp. 215-230.
- A. Rigon, *Le istituzioni ecclesiastiche e la vita religiosa, in Monselice, arte, cultura e storia*, Treviso 1994, pp. 211-135.
- G. Rippe, *Padoue et son contado (X^e-XIII^e siècle): société et pouvoirs*, Rome 2003.
- G. Röscher, *Mercatura e moneta*, in *Storia di Venezia*, pp. 549-573.
- B. Rosenwein, *To Be the Neighbor of Saint Peter: the Social Meaning of Cluny's Property, 909-1049*, Ithaca-London 1989.
- SAAME, *Documenti veneziani*, < <http://saame.it/fonte/documenti-veneziani/> >.
- SAAME, *Placiti veneti*, < <http://saame.it/fonte/placiti-veneti/> >.
- San Giorgio Maggiore, 3 voll., documenti (982-1150), a cura di L. Lanfranchi, Venezia 1968 (Fonti per la Storia di Venezia, sez. II, Archivi ecclesiastici, diocesi castellana).
- San Giovanni Evangelista di Torcello, a cura di L. Lanfranchi, Venezia 1947 (Fonti per la Storia di Venezia, sez. II, Archivi ecclesiastici, diocesi torcellana).
- San Lorenzo, a cura di F. Gaeta, Venezia 1959 (Fonti per la Storia di Venezia, sez. II, Archivi ecclesiastici, diocesi castellana).
- G. Sergi, *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994.
- A. Settia, *L'alto medioevo ad Alba. Problemi e ipotesi*, in *Studi per una storia d'Alba. Alba medievale. Dall'alto medioevo alla fine della dominazione angioina: VI-XIV secolo*, vol. 5, a cura di R. Comba, Alba 2010, pp. 23-55.
- A. Settia, *Castelli e villaggi nell'Italia padana. Popolamento, potere e sicurezza fra IX e XIII secolo*, Napoli 1984.
- A. Settia, *I monasteri italiani e le incursioni ungare e saracene*, in *Il monachesimo italiano*, pp. 79-95.
- R. Simonetti, *Da Padova a Venezia nel Medioevo*, Roma 2009.
- SS. Ilario e Benedetto e San Gregorio, a cura di L. Lanfranchi, B. Lanfranchi Strina, Venezia 1965 (Fonti per la Storia di Venezia, sez. II, Archivi ecclesiastici, diocesi castellana).
- SS. Secondo ed Erasmo, a cura di E. Malipiero Ucropina, Venezia 1958 (Fonti per la Storia di Venezia, sez. II, Archivi ecclesiastici, diocesi castellana).

- SS. *Trinità e San Michele Arcangelo di Brondolo*, a cura di B. Lanfranchi Strina, Venezia 1981 (Fonti della Storia di Venezia, sez. II, Archivi ecclesiastici: diocesi clodiense).
- A. Sopracasa, *Sui falsi del monastero veneziano dei Ss. Ilario e Benedetto*, in «Storia di Venezia - Rivista», 2 (2004), pp. 129-142.
- G. Spinelli, *Insedimenti monastici nel territorio dell'antica diocesi di Iesolo*, in *Studi iesolani*, Udine 1985, pp. 147-161.
- Storia di Venezia*, I, *Dalle origini alla caduta della Serenissima. Origini - età ducale*, a cura di L. Cracco Ruggini, M. Pavan, G. Cracco, G. Ortalli, Roma 1992.
- G. Tasini, *Le carte monselicensi del monastero di S. Zaccaria di Venezia (1183-1256)*, Roma 2009 (Fonti della Terraferma veneta, 25).
- G. Tasini, *Monselice e il monastero di S. Zaccaria di Venezia*, in *Monselice nei secoli*, a cura di A. Rigon, Monselice 2009, pp. 189-199.
- G. Tasini, *I notai e le badesse. La gestione delle proprietà del monastero di San Zaccaria di Venezia in territorio di Monselice (secoli XII-XIII)*, in «Quaderni di storia religiosa», 11 (2004), *Chiese e notai (secoli XII-XV)*, pp. 245-259.
- D. Tino, *Relatio de electione Dominici Silvi Venetorum ducis*, in *Testi storici veneziani (XI-XIII secolo)*, edizione e traduzione a cura di L.A. Berto, Padova 1999, pp. 101-105.
- S. Tramontin, *San Zaccaria*, Venezia 1979.
- F. Ughelli, *Italia Sacra sive de episcopis Italiae, et insularum adiacentium*, 5, Venetiis, Apud Sebastianum Coleti, 1720.
- M. Uhrlirz, *Venezia nella politica di Ottone III*, in *La Venezia del Mille*, Firenze 1965, pp. 31-43.
- L. Urban, *Processioni e feste dogali: Venetia est mundus*, Vicenza 1998.
- S. Vanderputten, *Debating Reform in Tenth and Early Eleventh-Century Female Monasticism*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 135 (2015), pp. 289-306.
- S.F. Wemple, *S. Salvatore/S. Giulia: a Case Study in the Endowment and Patronage of a Major Female Monastery in Northern Italy*, in *Women of the Medieval World. Essays in Honor of John H. Mundy*, a cura di J. Kirshner, S.F. Wemple, Oxford-New York 1985, pp. 85-102.

Silvia Carraro
Università degli Studi di Verona
slv.carraro@gmail.com