

Valeria Polonio

***Economia cistercense: sempre tra ideali e realtà. Spunti didattici per una
conversazione***

[A stampa in “Dpm quaderni - dottorato 2”, Bologna 2004, pp. 1-20 © dell'autrice – Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

Economia cistercense: sempre tra ideali e realtà.
Spunti didattici per una conversazione.

VALERIA POLONIO

La storiografia specialistica ha da tempo fissato l'attenzione sulla coerenza con cui il monachesimo cistercense ha applicato ai diversi aspetti della vita quotidiana le norme sulla povertà che sono alla base del suo modo d'essere. Tanta attenzione trova ragione nell'evidenza del possibile stacco tra i due punti a confronto.

Da un lato vi sono le prassi fondanti e le disposizioni specifiche che caratterizzano tutto il sistema, a partire dai testi più antichi. E' questo un argomento molto dibattuto, imperniato prima di tutto sulla difficoltà di datazione dei testi medesimi. Tuttavia una ricca tradizione di studi, culminata al momento nell'ampio e documentato lavoro di Chrysogonus Waddell, ne comprende complessivamente la redazione entro la prima metà del secolo XII, con alcune parti fondamentali attribuite agli anni venti e trenta: in sostanza si tratta di elaborazioni basate su testi ancora precedenti, fedeli alle impostazioni iniziali e adeguate a un sistema che ormai ha assunto un allargamento ampio e articolato.

Dall'altro lato vi è l'esito imponente e articolato di quella che all'inizio si pone come una sperimentazione elitaria: a partire dal 1113, come è noto, l'unica comunità originaria dà origine a quattro filiazioni, a loro volta madri di altre fondazioni in un sistema a cascata di eccezionale fecondità; a ciò si aggiunga l'inglobamento di istituti già esistenti, intenzionati a seguire i nuovi metodi ma fatalmente depositari di elementi precedenti con

caratteristiche proprie. I motivi di tanto successo restano al di fuori di queste riflessioni. Resta però il fatto che la crescita numerica e l'allargamento geografico determinano un'innovazione radicale: quello che nel terzo decennio del secolo XII può ancora presentarsi come un semplice raggruppamento di monasteri dà origine in tempi rapidi a un sistema ben identificato e strutturato.

Nello stesso tempo questa formazione nuova e in continua crescita è attentissima alla propria identità originaria. La base dichiarata e sostenuta è la normativa di S. Benedetto, tanto che esito davanti al termine «ordine», generalmente usato per l'organizzazione cistercense, in quanto esso mi parrebbe più adatto per tutti coloro che fanno riferimento al gran padre dei monaci d'Occidente, mentre per il sistema che guarda a Cîteaux – robustissimo ramo cresciuto sul tronco benedettino – potrebbe forse essere più corretta l'espressione «congregazione». Non si tratta di pure parole. I nostri monaci si basano prima di tutto sulla *Regola* benedettina, mentre i loro testi specifici hanno valore esemplare e normativo aggiuntivo, in perfetta armonia con essa. Tra questi ultimi alcuni dei più antichi (in particolare il *corpus* costituito dall'*Exordium Cistercii*, dalla *Summa cartae caritatis* e dai *Capitula*) permarranno quale introduzione per le «Consuetudini» che i vertici cistercensi dovranno via via elaborare per rispondere alle esigenze e alle incertezze di un insieme di comunità sempre più ampio e diversificato e che, per quanto persegua l'aspirazione al ritiro, vive pur sempre in un mondo in rapida evoluzione.

Ecco il perché dell'attenzione riservata alla “coerenza” cistercense, che a volte può parere una scommessa tesa tra un ideale perenne e immobile nella sua astrazione e il divenire della storia. Il campo economico offre il maggior spazio d'indagine per due scontati motivi. Prima di tutto questo settore ha determinato la produzione di documenti in quantità di gran lunga maggiore rispetto ad altri, tanto da suscitare a volte disagi e imbarazzi quando, nello studio di un ente religioso, gli aspetti materiali (ben attestati nei loro risvolti eccezionali) tendono a porre in ombra gli

altri (di cui non fu registrata la pur esistente ma sistematica quotidianità). Poi l'ambito dell'economia è terreno privilegiato di confronto tra un ideale di vita di grande austerità e una realtà in rapida marcia verso un crescente successo materiale.

Come si diceva, il codice di base per il mondo cistercense è la *Regola*. Qui la povertà individuale costituisce obbligo imprescindibile, strumento indispensabile per conseguire le virtù monastiche; solo la comunità nel suo insieme può possedere, entro i limiti di uno stile castigato. Ciò impedisce al singolo di considerare propria la più piccola cosa, fosse pure la tavoletta scrittoria di uso frequente, e rende altamente colpevole il confratello che abbia tenuto per sé un dono esterno anche molto modesto, come un fazzoletto. I mezzi di sussistenza provengono in gran parte dalla terra; lo stile di vita comunitario, cadenzato tra preghiera e lavoro, fa sì che le braccia indispensabili siano facilmente reperite tra i religiosi stessi e tra i loro immediati collaboratori:

«sono davvero monaci, se vivono del lavoro delle proprie mani», afferma Benedetto.

I primi abitanti di Cîteaux puntano al recupero integrale di tali norme, in opposizione ai centri regolari che a loro giudizio le hanno tradite o per eccesso di mondanizzazione, o per esasperazione degli aspetti liturgici, o per una combinazione di entrambi i fattori. L'*Exordium parvum* prospetta immediatamente l'osservanza radicale del dettato benedettino, allo scopo di illustrare in poche parole le intenzioni di Roberto di Molesmes (iniziatore della nuova esperienza, costretto per motivi non del tutto chiari a tornare sui suoi passi) e di coloro che condividono il progetto:

«...vitam suam sub custodia sanctae regulae patris Benedicti se ordinaturos pollicentes...».

Più avanti, presentando le norme stabilite da Alberico (primo effettivo abate di Cîteaux) e dai confratelli, il testo spiega con qualche dettaglio ciò che comporta l'osservanza della *Regola*; vale la pena di soffermarvisi un poco. Il capitolo si apre così:

«Dehinc abbas ille et fratres eius, non immemores sponsionis suae, regulam beati Benedicti in loco illo ordinare et unanimiter statuerunt tenere, reicientes a se quicquid regulae refragabatur, froccos videlicet et pellicias ac staminia, caputia quoque et femoralia, pectina et coopertoria, stramina lectorum ac diversa ciborum in refectorio fercula, sagimen etiam et cetera omnia quae puritati regulae adversabantur».

A questo punto l'estensore, rendendosi conto che il rispetto della norma benedettina non può ridursi a un pur meritorio stile di vita materiale, precisa che i monaci vi si adeguavano *tam in ecclesiasticis quam in ceteris observationibus*. Ma subito ritorna al tema economico, ora allargato alla comunità nel suo complesso; precisa che il nuovo sistema, sempre nel rispetto delle prescrizioni di Benedetto e del suo esempio personale, rifiuta beni temporali ed ecclesiastici cui competano gettiti di qualunque tipo, come possono essere i forni e i mulini (depositari di diritti signorili) o le chiese e gli altari (titolari di decime e di oblazioni a vario titolo).

In questo modo, *cum paupere Christo pauperes*, si delineano i *novi milites Christi*. La loro originalità rispetto agli altri benedettini del tempo non risiede nella spiritualità di base, nella cadenza della preghiera, nell'impostazione ecclesiastica, temi tutti condivisi; risiede nella povertà, elemento di identificazione della novità cistercense. Essa impronta l'esistenza personale e di comunità; espressione di un atteggiamento interiore, imprime un segno distintivo a tutte le manifestazioni di vita.

Prima di tutto la volontà di povertà determina la scelta degli strumenti indispensabili per la sussistenza. Sempre l'*Exordium parvum* narra come i primi monaci, rifiutate le rendite di qualunque tipo, si dedichino alla cura di terre discoste dai centri abitati, al governo di acque e mulini solo a proprio uso (escludendo quindi i diritti di matrice fiscale di cui questi beni possono essere portatori), all'allevamento di bestiame; precisa come decidano di ricorrere all'opera di conversi e di salariati, senza il cui aiuto non sarebbero in grado di osservare gli impegni di preghiera. Il tema è fissato in maniera icastica in quei *Capitula*

che, come si è accennato, resteranno alla base delle normative future:

«Monachi nostri ordinis debet provenire victus de labore manuum, de cultu terrarum, de nutrimento pecorum» recita una disposizione tanto fondamentale quanto nota. L'allevamento, come si vede, resta caposaldo economico, ma con l'esclusione degli animali che possano suscitare curiosità o costituire elemento di ostentazione, come cervi o gru.

Siamo al radicalismo benedettino, tradotto, sul fronte materiale, in povertà e lavoro. In effetti le medesime fonti nelle parti narrative lasciano scorgere un'esistenza quanto mai austera, basata su un'economia agricola essenziale a conduzione diretta. Nasce il sospetto che, trattandosi di testi fondanti, «l'insolita e quasi inaudita asprezza di vita» lì tratteggiata abbia più valore esemplare e parentico che concretezza. Va detto però che le disposizioni più tarde, raccolte in codificazioni successive sotto la spinta di situazioni nuove, non si allontanano da tali concetti e prescrizioni ma li recuperano per applicarli in maniera mirata e aggiornata a un accrescimento congregazionale vertiginoso.

Si tratta sempre di norme. La verifica della loro traduzione in realtà costituisce un esercizio attraente e anche variato, dato che il sistema, non rigidamente centralizzato, lascia un certo spazio ai singoli istituti sotto la guida dei monasteri padri; facilitata dalla discreta abbondanza di fonti di cui si è detto, in anni recenti è stata praticata con una certa ampiezza. In Italia l'argomento è stato affrontato sia con indispensabili esami analitici dedicati a singoli cenobi (tra l'altro una serie di convegni ne ha messi a fuoco diversi, esaminandoli sotto prospettive molteplici), sia con valutazioni allargate, estese ad ambiti regionali e a settori ancora più vasti. Nel complesso disponiamo di una buona messe di studi originali condotti su monasteri dislocati in svariate aree geografiche, esaminati sia nelle origini sia nelle vicende successive, e di alcune prospettive più ampie. Vale la pena di rilevare qualche punto saliente.

A colpo d'occhio si nota una concentrazione di studi sull'area italica di nord-ovest. L'attenzione è motivata dal fatto che proprio questi settori accolgono i primi insediamenti dei monaci bianchi al di qua delle Alpi, con un passaggio potenzialmente critico per la giovane organizzazione borgognona: Tiglieto e Lucedio (risalenti con ogni probabilità al 1120 e al 1123, posti sull'aspro Appennino ligure-piemontese a nord-ovest di Genova il primo, nella piana padana a sud-ovest di Vercelli il secondo) sono addirittura il frutto della prima sciamatura cistercense al di fuori dei territori francesi. A questi si aggiunga S. Andrea di Sestri – aggregato alla recente congregazione nel 1131 ma già esistente e per di più sito non troppo lontano da una città dinamicissima quale è la Genova del tempo – e avremo un primo segnale delle tensioni cui può essere sottoposto uno stile di isolamento e di povertà.

Ben presto altri grandi istituti allargano il quadro, grazie a una discreta fortuna documentaria. I maggiori cenobi lombardi (in particolare Chiaravalle milanese e Morimondo) e, spostandosi a sud e a est, Chiaravalle della Colomba nel Piacentino e Chiaravalle di Fiastra nelle Marche hanno consentito di delineare una panoramica densa di valutazioni. La distanza e la diversa natura dei luoghi di per sé presentano differenze di situazioni; ad esse si aggiungano la varietà di origine e di circostanze economiche (alcuni enti sono afflitti da “fame di terra” mentre altri beneficiano di sostanziose donazioni) e si comprenderà la difficoltà, per i protagonisti, di rendere concreto un progetto uniforme e, per noi, di valutarlo. Con tutto ciò nella prima metà del XII secolo l'impianto economico, assestato sull'agricoltura e sull'allevamento, non lascia emergere deviazioni. Se si colgono casi di conduzione indiretta (a esempio nel patrimonio di Lucedio compaiono «massari» del monastero), ciò deriva dal recepimento di terre già coltivate con questo sistema e non subito convertite nelle classiche aziende denominate grange (o *domus* o con altro termine equivalente).

Il quadro patrimoniale – in molti casi esaminato nel dettaglio – è esplicito e sottintende un'operosità instancabile, applicata alla

terra. In qualche situazione fortunata è stato possibile delineare il percorso di lavoro, ingegno e, direi, tensione morale seguito dai monaci: da un iniziale complesso di terre in buona parte povere e incolte, cui si affiancano diritti di pascolo, in meno di un secolo i religiosi compongono un patrimonio molto più vasto, organizzato in aziende specializzate in parte in allevamento e in parte in agricoltura. E' questo il caso di Staffarda, istituto sorto intorno al 1135 a nord-ovest di Saluzzo. Il suo itinerario è quanto mai interessante, nitido campione dei metodi e delle acquisizioni cistercensi. Gli inizi posano su pure stazioni pastorali: da qui procede la costruzione delle grange, messe insieme pezzo per pezzo con terreni ricevuti in dono e con altri acquistati con i proventi dell'allevamento; quest'ultimo, specialmente ovino, conserva sempre ampio spazio (anche in senso letterale, per le necessità di pascolo e di produzione di foraggio); la cerealicoltura è in gran parte una scelta deliberata, perseguita attraverso il dissodamento di suoli incolti. Nella seconda metà del secolo assistiamo proprio alla formazione di una grangia di questo tipo. Intorno al 1180 l'abbazia acquista a prezzo agevolato il bosco di Aimondino. Subito ne organizza la trasformazione in azienda agricola: partono i carri con gli attrezzi, sotto la guida di un responsabile (monaco? converso?) scelto perché *prudens*; le forze non bastano e sono coinvolti gli abitanti dei villaggi siti oltre il Po con contratti a breve termine (fino a 5 anni) per roncare e ridurre a coltura; lavorano religiosi, salariati, uomini dei dintorni a contratto; dopo pochi anni carri carichi di grano prendono la via dell'abbazia.

La tenacia dei religiosi di Staffarda nella custodia di uno stile di vita ideale è molto peculiare e può in parte essere spiegata con la posizione geografica marginale rispetto a città e a grossi centri di potere. Ma altri cenobi situati in aree potenzialmente "a rischio" riescono a mantenere la linea prescritta. Si prenda il caso di S. Andrea di Sestri, che sorge non molto lontano da Genova, in direzione ovest. Proprio lo stile di vita della comunità costituisce un forte elemento di valutazione positiva agli occhi degli abitanti

della città, che la gratificano di lasciti anche molto sostanziosi vincolati all'acquisto di terre. Viene aggirato anche l'ostacolo rappresentato dallo scarso e avaro suolo tipico di buona parte della Liguria: il grosso del patrimonio comunitario, organizzato in grange, è dislocato in qualche punto propizio della Riviera di ponente e nel Piemonte meridionale. Qui il centro ligure – in concorrenza con i confratelli di Tiglieto – pratica una tale attività di messa a coltura di nuove terre da indurre il Capitolo generale a stabilire limiti al diboscamento. Come per Tiglieto, il sistema di conduzione diretta delle aziende pare durare almeno fino alla metà del duecento. I greggi e le mandrie dei cistercensi pascolano e si spostano stagionalmente tra Piemonte e Liguria su di un'ampia fascia appenninica che si estende dall'entroterra del Finale fino a quello genovese, per poi addentrarsi oltre al di là della catena montuosa in direzione delle zone pianeggianti e pingui dove sorgerà Alessandria. Gli uomini dei monasteri hanno diritto di transito e raccolta nei boschi.

Per altri istituti è stato ipotizzato, già per la seconda metà del secolo XII, un minor rigore, connesso con un meccanismo molto semplice: il surplus di produzione agricola e di allevamento trova sbocco nel mercato (le necessità interne non assorbono tutto, data anche la semplicità del tenore di vita), il ricavato è impiegato in nuovi acquisti (di cui esistono ampie testimonianze), le braccia di religiosi e salariati non sono sufficienti e sovente si passa alla conduzione indiretta. Effettivamente in alcuni casi la disponibilità di denaro liquido esiste, e di questo si riparlerà. Di sicuro la conduzione indiretta inizia a essere praticata non più come effetto del recepimento di sistemi preesistenti (in alcuni casi presto convertiti in metodi propri), ma come risultato di un allargamento patrimoniale; è indizio di un mutamento del concetto di ricchezza collettiva, divergente dall'originaria austerità e avviato a dare frutti avvelenati (sempre che la terra resti produttiva). Tutto ciò ha indotto a individuare una cesura tra la prima generazione, protagonista dello slancio iniziale nella sua purezza (S. Bernardo, morto nel 1153, vi rientra ancora), e le successive, fatalmente

contaminate proprio dalla ricchezza; il giudizio negativo investe il sistema nel suo complesso. La generalizzazione di un tale procedimento renderebbe incomprensibile il successo che i cistercensi continuano a mietere a lungo presso i laici: in effetti analisi più ravvicinate indicano una realtà quanto mai varia.

Di fronte agli esiti di arricchimento difficilmente quantificabili ma per certo proposti dall'utilizzo di una mano d'opera a costo modesto (minimo in riferimento a monaci e conversi), non siamo in grado di porre l'entità delle uscite: non sappiamo se e come si modifichi ed eventualmente cresca la popolazione dei cenobi; non riusciamo a quantificare le spese straordinarie, come quelle sostenute per l'edilizia, di forte incidenza pur in una concezione austera degli edifici comunitari; ci sfuggono altri tipi di uscite, non a uso interno ma frequenti e pesanti, come quelle destinate all'ospitalità, pratica istituzionalmente doverosa e onerosa, che spazia dall'accoglienza di confratelli di altri istituti a quella di illustri personaggi laici ed ecclesiastici. Per quest'ultima prospettiva valga ancora una volta l'esempio di S. Andrea di Sestri: nel 1244 vi è accolto per un discreto periodo Innocenzo IV, fuggiasco e malato; la presenza del papa è evento eccezionale ma l'ospitalità non è fatto raro se nel 1262 e ancora nel 1265 il cenobio ottiene dal Capitolo generale una temporanea dispensa da tale obbligo. Tutto considerato, si può dire che l'andamento economico legato alla terra persiste per tutto il secolo XII e per parte del successivo nelle zone nord-occidentali; riserve possono toccare alcuni dei maggiori centri di origine più antica, situati in Lombardia, in Emilia, nelle Marche.

Qualche perplessità può sorgere in rapporto al divieto di recepire introiti non derivati dal lavoro collegato alla terra. Il dubbio nasce a proposito dei mulini, frequenti nei patrimoni monastici e potenziali portatori di gettiti di natura fiscale. Qui non si parla delle strutture molitorie al servizio delle grange, che quindi lavorano nel rispetto delle disposizioni generali (ad esempio Tiglieto ne dispone a Gamondio, Castelvero, Varazze). La questione tocca altre situazioni. Una situazione alquanto equivoca

riguarda sempre questa abbazia, che nel 1178 riceve in dono e in affitto un mulino e la metà di un altro già operanti nella località Bosco. Siccome i concedenti sono i signori del luogo (appunto i marchesi del Bosco, di discendenza aleramica), è scontato il sospetto che i monaci entrino in possesso anche dei relativi diritti, da esercitare nei confronti della popolazione. In effetti nel 1212 – nel contesto di una lite che vede in causa l'abbazia, i marchesi e gli uomini di Bosco ormai organizzati in forma comunale – risulta che questi ultimi si sono da tempo impegnati a ricorrere esclusivamente al mulino dei monaci: ma tale diritto pare l'unico detenuto dal cenobio, mentre l'insieme del rapporto risulta impiantato su pure basi economiche, nella corrispondenza tra servizi resi e compensi percepiti. Tiglieto dispone di altri mulini sulla Riviera ligure di ponente e almeno in un caso ha preso l'iniziativa della costruzione: ma in queste aree il settore ha da tempo perso la connotazione fiscale per acquisire quella di pura attività economica. Qui i monaci progettano la costruzione di un'altra macchina da adibire alla follatura di panni. L'idea si annuncia singolare in quanto poco ha a che fare con le attività legate all'agricoltura: o la produzione dei tessuti è destinata al puro consumo interno, oppure sulle magre terre liguri i nostri cistercensi hanno trovato una via di produzione alternativa all'agricoltura e all'allevamento; del resto il mulino che macina il grano degli abitanti di Bosco sta già operando in questa direzione.

Se nei casi esaminati il godimento di qualche privilegio resta una possibilità non accertata, la percezione di rendite si dimostra fatto concreto e di pesante impatto in rapporto ad alcuni grandi istituti del Lazio e del Mezzogiorno. Al riguardo è opportuno focalizzare l'attenzione sulle abbazie di Tre Fontane (vicino a Roma), di Fossanova (vicino a Priverno), di Casamari (vicino a Veroli). Esse, già esistenti da tempo, entrano nella congregazione tra il 1135 e il 1152. Pressioni di Eugenio III e del cardinale di Ostia Ugo, entrambi cistercensi, sollecitano il Capitolo generale a riceverle con i patrimoni preesistenti, a dispetto dello «scandalo» suscitato; l'autorità centrale rimette alla volontà pontificia

l'eventuale concessione di una dispensa per Tre Fontane; attestazioni successive dimostrano che tutte e tre hanno conservato ciò che già possedevano. I motivi delle deroghe stanno nel desiderio di rinnovare sotto il profilo materiale e spirituale centri in decadenza, profondamente inseriti nella vita dei luoghi. Ma basta ricordare che i patrimoni comprendono, tra l'altro, chiese, castelli, uomini per comprendere come il loro regime fatalmente si allontani dagli espliciti divieti del rigore cistercense.

La situazione delle tre grandi abbazie laziali rispecchia e anche influenza quella dei centri del Mezzogiorno. Qui, in terraferma e in Sicilia, alcune fondazioni nuove sono «figlie» delle precedenti; altre passano al nuovo sistema da una vita preesistente e replicano in proprio ciò di cui si è detto; tutte subiscono l'influenza di sistemi localmente molto diffusi e radicati, in base ai quali i centri monastici hanno ampia parte nell'inquadramento religioso ed ecclesiastico delle popolazioni, con esiti inevitabili e facilmente individuabili. «Quante sono le abbazie che custodiscono queste cose?» domanda Gioacchino da Fiore (che, come è noto, inizia la vita religiosa da cistercense) negli anni tra il 1186 e il 1188, riferendosi in maniera puntuale alle disposizioni dei «padri». Il suo interrogativo suona come una risposta negativa e si focalizza contro il godimento di rendite di vario genere.

Per il resto, è più che evidente la cura dedicata alla pastorizia da parte dei monaci bianchi di tutte queste aree; è anche chiara l'attenzione per l'agricoltura, ove possibile, anche se sono ancora da indagare i metodi di conduzione. In quanto a Gioacchino, a S. Giovanni in Fiore egli coerentemente valorizza al massimo le attività legate alla terra, ma la condizione dei luoghi lo spinge anche verso altre iniziative: sotto la sua guida abbaziale l'allevamento è ampiamente praticato con larghi esiti ma le colture, difficili data la situazione naturale, si dimostrano insufficienti; egli allora cerca un compenso nella commercializzazione dei prodotti in eccedenza per poi acquistare i generi di prima necessità mancanti. In parallelo, rifiuta l'accettazione di un centro benedettino di vecchia tradizione,

ritenendolo depositario di diritti incompatibili con il concetto di “essenzialità” cui egli, pur ormai staccato dalla congregazione d’origine, è rimasto fedele.

Si è accennato alla posizione di alcuni cenobi siti in luoghi isolati ma non molto distanti da una città e ai possibili effetti di questa relativa prossimità. Va subito osservato che i centri abitati, anche urbani, presto si dimostrano utili all’economia dei monaci bianchi: sui mercati vengono venduti i prodotti in eccedenza e molti cenobi si procurano una casa nell’usuale luogo di smercio per farne base d’appoggio. Ma non ho colto altre forme di “contaminazione”, a dispetto dei rapporti presto intessuti con i cittadini che apprezzano lo stile di vita austero e che sono attratti da una spiritualità dai forti risvolti interiori. A Milano le pingui offerte ricevute vengono investite in terra. A Genova il più volte citato S. Andrea di Sestri ancora tra XII e XIII secolo si libera degli immobili urbani ricevuti per legato testamentario e li converte in suoli rurali.

Proprio questa abbazia parrebbe una delle più esposte, a motivo dell’interesse che suscita in eminenti e attivi cittadini (nel 1156, in occasione di una vendita, i religiosi sono assistiti da personaggi illustri tra i quali spicca Caffaro, uomo di potere e di governo oltre che annalista). In effetti non manca il contatto con gli strumenti finanziari che una economia vivacissima e innovativa sta elaborando. Ma la reazione è quanto mai cauta e rispettosa degli orientamenti congregazionali. La vicenda merita un cenno. Agli inizi del duecento, l’arcivescovo di Genova offre in dono a S. Andrea un *locum*. Poiché la faccenda non si risolve in sede e nemmeno davanti al Capitolo generale, si deve dedurre che la parola *locus* non indichi un impianto ecclesiastico già esistente o una località rurale, bensì la quota del debito pubblico, del valore nominale di 100 lire genovesi e soggetta per sua natura a produrre interessi, che è contrassegnata proprio con quel termine. Il Capitolo non si pronuncia e passa la patata bollente all’abate di Cîteaux. Non sappiamo come la cosa si sia conclusa; ma è interessante il fatto che proprio un arcivescovo, animato da

concreta buona volontà, ponga tutta la congregazione davanti a una questione che da un lato contrasta con lo spirito e con la lettera cistercensi, mentre dall'altro non è che il frutto di un mondo in affermazione.

Eventualmente qualche quesito può nascere dalla disponibilità di denaro liquido, non sempre impiegato in lineare acquisto di terre (o magari di animali). A volte viene dato a prestito. Nel 1216 Staffarda è in grado di prestare denaro al comune di Torino: l'abbazia, pur dalla sua posizione geograficamente marginale, si dimostra tutt'altro che aliena dal contatto con la città; in quanto ai termini dell'operazione e quindi al loro eventuale peso morale, i particolari sfuggono. Si può ricordare che per la Borgogna è stata accertata la pratica di prestare denaro (soprattutto a cavalieri a corto di disponibilità immediate) con la garanzia di terre di valore equivalente, detenute dai monaci fino alla restituzione del denaro o acquisite in caso di insolvenza del debitore. La pratica suscita problemi morali non in se stessa, bensì in rapporto alla coltivazione dei suoli ricevuti in garanzia, in quanto il godimento dei loro prodotti potrebbe configurarsi come usura. Il problema non tocca quindi il prestito in sé, bensì il comportamento da tenere durante il periodo del prestito stesso: dato che in coincidenza i monaci lavorano le terre in questione, non vi è materia per individuare un pieno atto feneratizio; tuttavia tutta la faccenda viene valutata con sottile scrupolo morale. Ho ricordato questa singolare particolarità economica perché non escludo che essa tocchi anche alcuni cenobi d'Italia. Ad esempio S. Andrea di Sestri nel 1196 stipula un accordo che ha analogie con il patto di retrovendita, ovvero proprio con il sistema già posto in essere dagli istituti di Borgogna.

Un caso tutto particolare è costituito dai monasteri femminili. Dalla fine del secolo XII essi iniziano ad aumentare di numero; il duecento, detto in tutta Europa «il secolo delle monache», è un secolo cistercense: molti sono gli istituti che si limitano a fare propri alcuni dei nuovi fattori spirituali e disciplinari, ma molti sono quelli che a pieno titolo fanno parte della congregazione. Nel

complesso si moltiplicano «come le stelle del firmamento», per usare l'espressione di Giacomo di Vitry efficacemente ripresa da Rinaldo Comba. L'aumento numerico dei centri femminili crea grossi problemi ai confratelli, perché ai cenobi maschili tocca il carico dell'assistenza e del controllo degli altri, attraverso il sistema delle visite. Più volte (la prima nel 1220) la congregazione ottiene dal papa il blocco di nuove aggregazioni; più volte il papa, sollecitato per lo più da laici, richiede deroghe o addirittura pone il Capitolo generale davanti al fatto compiuto. La riluttanza dei religiosi è un fatto generalizzato proiettato nel futuro: non raramente gruppi regolari femminili, desiderosi di sostegno religioso e di riforma, lamenteranno il disinteresse dei potenziali portatori di elementi positivi. Anche se tinto di egoistica indifferenza, nel caso nostro il rifiuto è facilmente comprensibile: a parte qualunque altra considerazione, il puro tema economico si carica di risvolti problematici.

La questione è chiarissima in Liguria, dove le cistercensi hanno diffusione precoce e proporzionalmente più intensa di quanto non avvenga altrove, almeno in base allo stato attuale delle ricerche. In conformità alle direttive generali, le loro sedi sono site fuori dai centri abitati, ma la loro connotazione – per estrazione delle religiose, prevalente origine dei supporti materiali, corrispondenza sociale e addirittura affettiva – è in gran parte urbana, o tale diventa in breve. Inoltre, a differenza di ciò che capita per la parte maschile, disponiamo di una discreta conoscenza, almeno concettuale, del gravame costituito dalle spese: il numero delle consorelle è calibrato sugli introiti; soprattutto quasi tutti gli istituti reggono il carico di un centro di accoglienza e di cura per laici (pellegrini e anche malati).

Da dove vengono le indispensabili entrate? Ogni cenobio dispone di un patrimonio fondiario, ma proprio da ciò nascono le prime contraddizioni: se le religiose seguono alla lettera lo stile loro imposto dalla congregazione, devono rispettare una rigida clausura, che al massimo consente il lavoro su terreni adiacenti alla casa e che esclude la pastorizia. I monasteri più dotati hanno

grange interne rispetto alla costa, probabilmente condotte in maniera corretta da conversi, dato che i conversi uomini (persino preti, che fanno la professione regolare nelle mani della badessa) sono la normalità presso le comunità femminili. Ma scarsi sono gli enti che dispongono di tanta e tale dotazione: sono quelli che all'origine hanno goduto dell'appoggio di famiglie signorili attestate nelle campagne; al contrario i centri di matrice più schiettamente urbana non ricevono supporto sufficiente dal magro e parcellatissimo suolo ligure su cui è impiantato il loro patrimonio.

L'allevamento, tanto rilevante nell'andamento di tutto il sistema, presenta grosse difficoltà, perché necessita di diritti su aree molto estese e di un buon numero di addetti maschi, tutti fattori che mancano alle nostre donne. Alcune convertono la quantità in qualità: le loro vacche sono comprate a Genova a scopo di riproduzione; le loro pregiate puledre costituiscono un lusso accessibile a pochi. Ma questo è un caso unico, reso possibile proprio da una dotazione fondiaria di origine parzialmente signorile. Altre riescono a parare per un caso fortunato, come succede alle religiose che, grazie alle possibilità di una consorella, nel 1284 investono in un gregge di 120 pecore; siccome non possono farle pascolare nell'immediato suburbio genovese dove hanno il cenobio e dove mandano avanti un grosso ospedale, il problema è risolto affidando le bestie in soccida a confratelli che risiedono in zona padana. In questo modo è rispettata la disposizione che, in tema di allevamento, vieta le associazioni con laici. Non sempre è possibile osservarla, soprattutto per modesti greggi di animali di minor pregio: così piccoli gruppi di pecore e capre sono affidati a laici, in palese irregolarità.

Altrettanto palese è la trasgressione quando si parla di diritti su mulini e su quote di proventi di gabella e di mercato: siamo ormai nel duecento avanzato, per di più in relazione a un singolo centro. Altre religiose hanno individuato soluzioni lavorative compatibili con la chiusura, come la produzione di panni di lana; ma anche queste scelte implicano irregolarità sul rispetto radicale delle

disposizioni centrali. E' possibile che, di fronte alle peculiarità dell'osservanza femminile e agli importanti servizi forniti da molti istituti, l'organizzazione centrale chiuda un occhio sull'applicazione letterale della norma, tanto più che, nelle fasi di maggior intensità spirituale, le nostre donne seguono uno stile di vita quanto mai austero: i conteggi insistiti, l'attenzione ai dettagli che induce a spartire per contratto i frutti di un unico fico, la cura nel registrare tutto davanti a notaio delineano un quadro di vita oltremodo parsimoniosa.

Questa osservazione si apre sugli effetti dell'impianto economico generale sulla vita quotidiana, in parte automatici e in parte esplicitamente imposti dalla normativa stessa. Indagini sulla pratica quotidiana in tema di alimentazione e di abbigliamento sono state compiute appena la documentazione le ha rese possibili: suggeriscono iniziale andamento coerente con le linee di fondo, mentre dal secondo decennio del duecento emergono – rilevate dal Capitolo generale – diffuse contravvenzioni.

Le più antiche disposizioni fanno attenzione anche ai risvolti liturgici. I racconti relativi ai primissimi tempi ci dicono che i tessuti ammessi per le tovaglie degli altari e i paramenti dei celebranti sono il fustagno e il lino privi di decorazioni preziose, con esclusione della seta; successivamente le norme si pongono sulla medesima linea, eventualmente ammettendo la seta solo per la stola e il manipolo. I paramenti non indispensabili (come cappe e dalmatiche) sono eliminati. Per le suppellettili del monastero e anche della chiesa sono proibiti i metalli preziosi: candelieri e turiboli sono di rame o di ferro; l'argento (magari dorato) è ammesso unicamente per il calice e per la fistola (cannello con cui si sorbiva il vino consacrato), oggetti entrambi riservati alla celebrazione eucaristica. L'oro è radiato. Sono vietate le immagini; che ciò sia dovuto alla solita ricerca di essenzialità, lontana da qualunque sospetto di iconoclastia, è dimostrato dalla presenza della raffigurazione del Crocefisso (dipinto, non scolpito) sulla croce, che può essere fatta esclusivamente di legno. La medesima linea è rispettata nella liturgia cantata. Essa è sobria,

direi mediocri nel senso della misura, non della qualità: si tenga presente che l'unico genere consentito è il canto gregoriano; la polifonia si affaccia nel duecento molto avanzato e in evenienze particolari. Un discorso in qualche modo analogo si può avviare per i libri: possono essere usati solo quelli prodotti in ambito proprio, al punto che il monaco che entra nella congregazione provenendo da altro ordine non può portare con sé alcun testo.

Alcuni esiti della quotidianità sono tuttora visibili proprio nei libri. Ma i risultati più vistosi sono, come è logico, quelli edilizi, tuttora ben evidenti in chiese, strutture comunitarie, grange. La ricerca storico-artistica, stimolata anche dallo spazio riservato da S. Bernardo nei propri scritti alle costruzioni e alla relativa ornamentazione (o meglio, non-ornamentazione), ha dedicato e dedica molta attenzione al settore. Ciò incontra sul campo le nostre esigenze di verifica di un ideale tanto semplice quanto arduo, prospettando un settore affascinante, aperto sull'ambito più integralmente culturale, settore che in questa sede può solo essere ricordato e suggerito per una comprensione più sottile della vastissima e multiforme realtà cistercense. Vorrei solo riportare le parole di specialisti a proposito della capacità dei nostri monaci di conseguire la «bellezza come misura ma anche come intelligente attenzione e adesione (da autentici contadini) alla natura e ai suoi tempi e modi».

L'adesione alla natura, tanto radicalmente insita negli orientamenti economici, si traduce nella valorizzazione degli aspetti naturali in una gamma vastissima, estesa ai manufatti. Si pensi a certe chiese cistercensi. Esse erano illuminate da finestre chiuse con il materiale oggi chiamato vetro-grisaglia, con un effetto di grande sobrietà ma con il supporto di altrettanto grandi volontà e maestria nel cogliere gli effetti naturali, dato che le aperture così rifinite lasciavano penetrare la luce secondo cadenze e intensità accuratamente predisposte. E vi è dell'altro. Un filone di studi attualmente ancora in fase di affinamento punta su particolari caratteri delle chiese costruite dai cistercensi. Si tratta di elementi poco evidenti a colpo d'occhio, tuttavia carichi di

significato: per alcune è assodato che spazi e materiali sono studiati in modo da rapportarsi, sotto il profilo acustico, alle frequenze del canto gregoriano in maniera originale rispetto a ciò che nel medesimo campo era stato conseguito da altri religiosi.

Alla fine, che dire? Si possono solo proporre due banalissime osservazioni collegate tra di loro e tutt'altro che conclusive, in quanto esortano a intraprendere studi nuovi. Prima di tutto non bisogna generalizzare: il procedere su itinerari analoghi e attraverso tappe simili può richiedere tempi molti diversi a seconda dei luoghi e delle situazioni. Poi (ed è la conseguenza di ciò che ho appena detto) è indispensabile esaminare caso per caso con occhi attenti alle situazioni di origine e ai condizionamenti esterni.

Suggerimenti elementari per fonti e bibliografia (e a questi rimando per ulteriore bibliografia):

Narrative and Legislative Texts from Early Cîteaux. Latin Text in dual Edition with English Translation and Notes, a cura di C. WADDELL, Cîteaux 1999; per un orientamento nella complessa materia è utile la presentazione-recensione dell'opera redatta da M. AUST, in « Rivista cistercense », 17, 2000, pp. 221-235.

La codification cistercienne de 1202 et son évolution ultérieure, a cura di B. LUCET, Roma 1964.

Les codifications cisterciennes de 1237 et de 1257, a cura di B. LUCET, Paris 1977.

P. ZERBI, *'Vecchio' e 'nuovo' monachesimo alla metà del secolo XII*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Atti della settima settimana internazionale di studio (Mendola, 28 agosto – 3 settembre 1977), Milano 1980, pp. 3-24, anche in Id., « *Ecclesia in hoc mundo posita* ». *Studi di storia e di storiografia medioevale*, Milano 1993, pp. 305-331.

L. J. LEKAI, *The Cistercians. Ideals and reality*, Kent (Oh) 1977, tr. it. Certosa di Pavia 1989.

C. BRITAIN BOUCHARD, *Holy Entrepreneurs. Cistercians, Knights, and Economic Exchange in Twelfth-Century Burgundy*, Ithaca-London 1991.

R. COMBA, *Dal Piemonte alle Marche: esperienze economiche cisterciensi nell'età di Bernardo di Chiaravalle*, in AA. VV., *San Bernardo e l'Italia*. Atti del convegno di studi (Milano, 24-26 maggio 1990), a cura di P. ZERBI, Milano 1993, pp. 315-344.

R. COMBA, *Le scelte economiche dei monaci bianchi nel regno di Sicilia (XII-XIII secolo): un modello cistercense?*, in *I Cistercensi nel Mezzogiorno medioevale*, a cura di H. HOUBEN - B. VETTERE, Napoli 1994, pp. 117-164.

A. M. ROMANINI [ET AL.], *L'arte medievale in Italia*, Firenze 1996.

V. POLONIO, *I Cistercensi in Liguria (secoli XII-XIV)*, in *Monasteria nova. Storia e architettura dei Cistercensi in Liguria. Secoli XII-XIV*, a cura di C. BOZZO DUFOUR - A. DAGNINO, Genova, 1998, pp. 3-78.

L'abbazia di Staffarda e l'irradiazione cistercense nel Piemonte meridionale, a cura di R. COMBA - G. G. MERLO, Cuneo 1999.

Il monastero di Rifreddo e il monachesimo cistercense femminile nell'Italia occidentale (secoli XII-XIV). Atti del convegno (Staffarda-Rifreddo, 18-19 maggio 1999), a cura di R. COMBA, Cuneo 1999.

L'abbazia di Lucedio e l'ordine cistercense nell'Italia occidentale nei secoli XII e XIII. Atti del terzo congresso storico vercellese (Vercelli, 24-26 ottobre 1997), Vercelli 1999.

T. FÜSER, *Mönche im Konflikt: zum Spannungsfeld von Norm, Devianz und Sanktion bei den Cisterziensern und Cluniensern (12 bis frühes 14 Jahrhundert)*, Münster 2000.

Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations - Réseaux - Relectures du XIIIe au XVIIIe siècle. Actes du quatrième colloque international du C.E.R.C.O.R. (Dijon, 23-25 septembre 1998), Saint-Étienne 2000.

Certosini e Cistercensi in Italia (secoli XII-XV). Atti del convegno (Cuneo – Chiusa Pesio – Rocca de' Baldi, 23- 26 settembre 1999), a cura di R. COMBA – G. G. MERLO, Cuneo 2000.

All'ombra dei signori di Morozzo : esperienze monastiche riformate ai piedi delle Marittime (XI-XV secolo). Atti del convegno (San Biagio Mondovì – Rocca de' Baldi – Mondovì, 3-5 novembre 2000), cura di R. COMBA – G. G. MERLO, Cuneo 2003 (per i numerosi contributi relativi al monastero femminile di Pogliola).

Per alcuni aspetti edilizi e in particolare per l'attenzione all'acustica: A. LAVAGGI, *Musica e architettura nelle abbazie cistercensi: un rapporto che attende di essere chiarito*, di prossima pubblicazione in « Benedictina ».