

Francesco Salvestrini

Natura e ruolo dei conversi nel monachesimo vallombrosano (secoli XI-XV). Da alcuni esempi d'area toscana*

[A stampa in "Archivio Storico Italiano", CLIX/1 (2001), pp. 49-105 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Alla comunità monastica di Vallombrosa.

1. PREMESSA. LA DEFINIZIONE DI UN TEMA - Una recente sintesi di Sara Beccaria ha fatto il punto sulla ricerca e sulla tradizione storiografica relative al tema dei fratelli conversi¹. In questa sua disamina di testi medievistici l'autrice ha ripercorso, citando gli apporti più significativi, una cospicua e interessante stagione di studi, la quale ha concepito visioni differenziate per quella vasta congerie di semi-laici o semi-chierici che tanta importanza rivestì nel cristianesimo occidentale per la vita dei monasteri, degli istituti di assistenza, dei maggiori santuari o delle comunità canonicali.

Si rileva, in particolare, da tale contributo come l'attenzione riservata a questa categoria di religiosi sia emersa dalla sporadicità di alcuni interventi eruditi comparsi essenzialmente fra Sei e Ottocento², solo negli anni '50 del secolo appena concluso; rimanendo legata, salvo approfondimenti monografici concernenti alcuni ordini o singole abbazie, soprattutto alle indagini sul monachesimo cistercense³.

La presa d'atto formale della crisi istituzionale cui andò incontro grosso modo dal 1950 il fondamento giustificativo dell'istituto conversuale presso gli enti religiosi del mondo cattolico; nonché la definitiva e ufficiale integrazione fra monaci coristi e fratelli laici conversi realizzata sul finire degli anni '60 per esplicita volontà degli ordini maggiori e per "decreto" del Concilio Vaticano II, furono eventi che suscitavano un dibattito ideologico circa il ruolo e la natura di tale obbedienza regolare, con profonde divisioni fra sostenitori e detrattori; dibattito al quale si affiancò una riflessione storiografica. Quest'ultima - come rileva il lavoro della Beccaria - mantenne per almeno un intero decennio i tipici connotati della ricerca militante, volta a trovare nel passato una riserva di informazioni e vari elementi di supporto per le istanze del presente.

*Abbreviazioni: ASF = Archivio di Stato di Firenze; AGCV = Archivio Generale della Congregazione di Vallombrosa - Abbazia di Vallombrosa; BNCF = Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze; ASF, *Dipl.* = *Diplomatico di Vallombrosa*; ASF, *Dipl. Pass.* = *Diplomatico di Passignano*; ASF, CS = *Corporazioni religiose soppresse dal Governo Francese*; MGH = *Monumenta Germaniae Historica*; AA.SS. = *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur*, Antverpiae 1643-1755; *Corpus* = *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, moderante D. K. HALLINGER, t. VII, Pars altera, *Consuetudines Cluniacensium antiquiores cum redactionibus derivatis*, ed. D. K. HALLINGER, 5. *Redactio Vallumbrosana, saec. XII*, rec. N. VASATURO, comp. K. HALLINGER, M. WEGENER, C. ELVERT, Siegburg, Apud Franciscum Schmitt 1983, pp. 309-379; STRUMI = ANDRAE STRUMENSIS *Vita s. Iohannis Gualberti*, edidit F. BAETHGEN, in MGH, *Scriptores*, XXX/2, Lipsiae, Impensis Karoli W. Hiersemann 1934, pp. 1076-1104; ACG = *Acta capitulorum generalium Congregationis Vallis Umbrosae*, I, *Institutiones abbatum (1095-1310)*, a cura di N. R. VASATURO, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1985; *Ordinamenti pei fedeli = Statuto della Val d'Ambra del MCCVIII del Conte Guido Guerra III e Ordinamenti pei fedeli di Vallombrosa degli anni MCCLIII e MCCLXIII degli abbati Tesauro di Beccaria e Pievano*, a cura di F. BONAINI, Pisa, Tip. Nistri 1851.

Ringrazio Padre Pierdamiano Spotorno OSB dell'abbazia di Vallombrosa per aver letto e discusso il dattiloscritto del presente contributo.

¹ S. BECCARIA, *I conversi nel Medioevo. Un problema storico e storiografico*, "Quaderni Medievali", XLVI, 1998, pp. 120-156.

² Fra i quali spicca senza dubbio, per le sue ambizioni di esaustività e generalità, la *Dissertatio de variis speciebus veterum conversorum in ordine Sancti Benedicti, et precipue in congregatione Camaldulensi novis et antiquis monumentis illustrata*, in G. B. MITTARELLI, A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*, I, Venetiis, Apud Jo. Baptistam Pasquali 1755, coll. 336-455, cui faremo più volte riferimento in questa sede.

³ Cfr., ad es., O. DUCOURNEAU, *De l'institution et des Us des convers dans l'Ordre de Cîteaux (XIIe et XIIIe siècles)*, in *Saint Bernard et son temps*, Dijon, Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres 1928-29 (Paris, 1932), II, pp. 139-201; J. S. DONNELLY, *The Decline of the Medieval Cistercian Laybrotherhood*, New York, Fordham University Press 1949; nonché, fra anni '50 e '60, H. MARGINUS, *Das Konversenhaus im Kloster Alzella. Bemerkungen zum Typus des zisterziensichen Konversenhausen*, in *Festschrift Johannes Jahn zum XXII. November MCMLVII*, Herausgegeben vom Kunsthistorischen Institut der Karl-Marx-Universität, Leipzig, E. A. Seemann 1958, pp. 153-164; V. HERMANS, *Le problème des frères convers*, "Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem", XXVI, 1964, pp. 86-99.

Tuttavia essa contribuì in maniera determinante, al di là di evidenti impostazioni teleologiche e di esiti apologetici o eminentemente controversistici, a porre in nuova luce un tema di grande rilievo che era stato fino ad allora sostanzialmente trascurato⁴.

L'autrice analizza i principali contributi prodotti nel corso del secondo Dopoguerra. Inizia quindi dai testi fondamentali di Kassius Hallinger del 1956-59⁵, incentrati essenzialmente sulle origini dell'istituto, e giunge agli approcci storiografici degli anni '60, proposti soprattutto da Cosimo Damiano Fonseca e da Jacques Dubois⁶. Ampio spazio viene poi dedicato agli apporti più significativi dei decenni successivi, con particolare riferimento agli studi sui conversi e su altri aspetti di storia monastica promossi dal Friedrich-Meinecke-Institut della Libera Università di Berlino e coordinati da Kaspar Elm durante i primi anni '70.

Attraverso un *excursus* rapido ma esaustivo il saggio della Beccaria rileva, in ultima analisi, come l'ampia rilettura del fenomeno conversi condotta nel trentennio appena concluso abbia portato a rilevare un'esigenza fondamentale, ossia quella di studiare questa importante realtà non solo tramite il ricorso alle fonti normative e alle testimonianze letterarie dei grandi ordini religiosi (agiografie, atti capitolari, costituzioni e *consuetudines*), dalle quali spesso emerge una visione teorica, sostanzialmente stereotipata e falsamente omogenea del fenomeno, ma anche, e soprattutto, ovunque sia possibile, attraverso l'esegesi di fonti documentarie (atti di conversione, donazione o compravendita, registri di amministrazione, locazioni fondiarie), onde osservare i fratelli laici nel loro concreto operare. Tale istanza è infatti scaturita dalla volontà di conoscere e in qualche modo confrontare le peculiarità che sono emerse per ogni congregazione religiosa ed in rapporto a ciascuna fondazione ecclesiastica⁷.

Per altro verso, l'opposizione fra l'orientamento ascetico-penitenziale promosso soprattutto dalle ricerche di Hallinger, che vedeva in un'esperienza eminentemente religiosa il primo delinearci dei fratelli conversi, e l'indirizzo economicistico di storici come Ernst Werner, che collegava strettamente il laicato regolare alle forme di dipendenza del mondo "feudale", offre ancora interessanti spunti di riflessione; soprattutto alla luce delle sintesi successive, quali quelle di Kaspar Elm e di Michael Toepfer, che hanno posto al centro del loro approccio storiografico la dimensione giuridico-sociologica della materia di studio⁸. Del resto, per quanto concerne la definizione dell'istituto conversuale nel secolo XI e nei suoi sviluppi successivi, la storiografia più recente ha sottolineato in varie sedi le esigenze di una rinnovata devozione laicale, profondamente connesse ai mutamenti della società, quali elementi caratterizzanti l'istituzione dei conversi; fosse quest'ultima legata, come suggeriva Dubois, all'evoluzione delle strutture canonico-liturgiche, o risultasse condizionata, come preferiva Fonseca, dalle profonde trasformazioni della mentalità religiosa, riflesse in nuove tipologie di rappresentazione ideologica.

Nell'avvicinarsi oggi allo studio dei conversi, tenendo conto delle importanti indagini compiute, non si può più trascurare la continua interazione di fattori spirituali e di istanze penitenziali con

⁴ BECCARIA, *I conversi* cit., pp. 120-122. Cfr. anche L. J. LEKAI, *I Cistercensi. Ideali e Realtà*, trad. it., Firenze, Emmele Grafica 1989 (1 ed. 1977), pp. 417-418.

⁵ K. HALLINGER, *Woher kommen die Laienbrüder?*, "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis", XII, 1956, pp. 1-104; ID., *Ausdrucksformen des Umkehrgedankens. Zu den geistigen Grundlagen und den Entwicklungsphasen der Instituta Conversorum*, "Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige", LXX, 1959, pp. 169-181.

⁶ C. D. FONSECA, *I conversi nelle comunità canonicali*, in *Il laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII*, Mendola, 21-27 agosto 1965, Milano, Vita e Pensiero 1968, pp. 262-305; J. DUBOIS, *L'institution des convers au XIIe siècle. Forme de vie monastique propre aux lai cs*, ivi, pp. 183-261.

⁷ Cfr. in proposito il contrasto fra le posizioni dell'Hallinger, che privilegiava l'integrità dell'origine nonché la struttura omogenea dell'istituto conversuale, e quelle profondamente diverse - già a cavallo degli anni '50 e '60 - di Senger e Hofmeister, i quali sottolineavano l'evoluzione e i mutamenti nel tempo dell'istituto, anche a seguito dei condizionamenti imposti dalle trasformazioni dell'economia e della società (B. SENGER, *Besprechung von Kassius Hallinger, Woher kommen die Laienbrüder?*, "Theologische Revue", LIII, 1957, pp. 205-209; PH. HOFMEISTER, *Die Rechtsverhältnisse der Konversen*, "Österreichisches Archiv für Kirchenrecht", XIII, 1962, pp. 3-47).

⁸ E. WERNER, *Bemerkungen zu einer neuen These über die Herkunft der Laienbrüder*, "Zeitschrift für Geschichtswissenschaft", VI, 1958, pp. 353-361; *Beiträge zur Geschichte der Konversen im Mittelalter*, Herausgegeben K. ELM, Berlin, Duncker & Humblot 1980; M. TOEPFER, *Die Konversen der Zisterzienser. Untersuchungen über ihren Beitrag zur mittelalterlichen Blüte des Ordens*, Berlin, Duncker & Humblot 1983, in partic. la bibliografia alle pp. 207-265.

elementi socio-economici e condizionamenti culturali, da osservare caso per caso e in una prospettiva di evoluzione.

Nel presente contributo cercheremo di delineare, mettendo a confronto testimonianze differenti, la realtà dei conversi nel monachesimo vallombrosano. Lo scopo è quello di affrontare la lettura del fenomeno in un ambiente regolare quasi del tutto trascurato dal pur ricco e articolato saggio della Beccaria, ma che ebbe senza dubbio un ruolo di primo piano nella completa ridefinizione dell'istituto in questione. A tale proposito, però, prima di entrare in merito, dobbiamo almeno tratteggiare le principali differenze esistenti tra i *fratres* del monachesimo riformato, attestati dai primi decenni del secolo XI, e la figura del *conversus* nei periodi precedenti. Naturalmente non è questa la sede per tornare su una problematica alquanto complessa quale è quella relativa alla definizione del *converso* nelle fonti tardoantiche e del primo Medioevo. Si intende solo richiamare alcuni elementi fondamentali per rilevare le peculiarità dell'istituto vallombrosano, onde dare ragione di quella diffusa interpretazione che ha attribuito proprio all'obbedienza gualbertina la precoce definizione di un nuovo modello di converso, destinato a grande fortuna nel contesto benedettino ed in quello ancor più vasto del cenobitismo mendicante⁹.

Come è noto il termine *conversus* ha indicato nei secoli realtà alquanto diverse. L'ambiguità delle fonti ha infatti determinato significative e durevoli sovrapposizioni semantiche fra condizioni giuridiche e scelte di vita differenti. La parola appartiene certamente al più antico vocabolario cristiano e fu a lungo impiegata, con valore di aggettivo, come semplice sinonimo dell'attributo *convertito*. Allorché si offrirono alla coscienza dei fedeli nuovi modelli di perfezione e di vita religiosa, se ne diffuse un nuovo uso di tipo sostantivato. Questo assunse il significato maggiormente circoscritto di colui che passava dalla vita secolare ad uno stato di ascesi e di esistenza morigerata, associandosi strettamente al sacramento della penitenza.

In ambito monastico il termine venne assunto per indicare tutti coloro che entravano nel chiostro, ma poi assunse, col tempo, valenze più circoscritte¹⁰. A partire grosso modo dal V-VI secolo si affermò nel contesto della vita regolare una separazione concettuale fra *monaci nutriti*, entrati in monastero fin dall'infanzia, e il resto dei confratelli definiti *monaci conversi*, che avevano scelto da adulti la vita del cenobio. Privati in gioventù dell'educazione monastica, questi ultimi, in genere, non erano in grado di acquisire il livello di cultura e di esperienza liturgica degli altri religiosi. Molto spesso, pur facendo parte della *familia* conventuale, costoro non assumevano tutti gli impegni solenni connessi all'emissione della *professio* monastica. I nuovi ordini riformati del secolo XI semplificarono notevolmente il quadro delineato. In linea di massima, infatti, essi consentirono solamente agli adulti la possibilità di accedere alle scelte della religione. Il termine *converso* passò quindi a designare le figure di laici che affiancavano i cenobiti, agendo però su un piano istituzionalmente differente¹¹.

⁹ Cfr. in proposito G. MICCOLI, *Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1960, pp. 11-12. Si veda anche S. BOESCH GAJANO, *Storia e tradizione vallombrosane*, "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano", LXXVI, 1964, pp. 99-215: 164-165.

¹⁰ J. LECLERCQ, *Comment vivaient les frères convers, in Il laici nella "societas christiana"* cit., pp. 152-176: 153-154; J. DUBOIS, *Converso*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, dir. da G. PELLICIA e G. ROCCA, III, Roma, Edizioni Paoline 1976, coll. 110-120: 110. Cfr. anche P. GALTIER, *Conversi*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne 1953, II, p. 2, coll. 2218-2224; G. G. MEERSSEMAN, *I penitenti nei secoli XI-XII*, in ID., *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, con G. P. PACINI, I, Roma, Herder 1977 (1 ed. 1968), pp. 265-304: 273-274.

¹¹ Cfr. PETRI DAMIANI *Vita Beati Romualdi*, a cura di G. TABACCO, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1957, 2, p. 16, nota 1; H. GRUNDMANN, *Adelsbekehrungen im Hochmittelalter. Conversi und nutriti im Kloster*, in *Adel und Kirche, Festschrift für Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern*, Herausgegeben von J. FLECKENSTEIN und K. SCHMID, Freiburg-en-Br./Basel/Wien 1968, pp. 325-345; J. BATANY, *Les convers chez quelques moralistes des XIIe et XIIIe siècles*, "Cîteaux", XX, 1969, pp. 241-259; G. CONSTABLE, "Famuli" and "Conversi" at Cluny. A Note on Statute 24 of Peter the Venerable, "Revue Bénédictine", LXXXIII, 1973, nn. 3-4, pp. 326-350, in partic. 334-340; W. TESKE, *Laien, Laienmönche und Laienbrüder in der Abtei Cluny. Ein Beitrag zum "Konversen-problem"*, "Frühmittelalterliche Studien", I, X, 1976, pp. 248-322; II, *ivi*, XI, 1977, pp. 288-339. Cfr. anche C. DAVIES, *The 'Conversus' at Cluny: Was He a Lay Brother?*, in *Benedictus, Studies in Honor of Saint Benedict of Nursia*, ed. by E. R. ELDER, Kalamazoo, Mich., Cistercian Publications 1981, pp. 99-107; D. J. OSHEIM, *Conversion, Conversi, and the Christian Life in Late Medieval Tuscany*, "Speculum", LVIII, 1983, n. 2, pp. 368-390: 369 e 371.

L'affermazione di regolari laici in comunità di monaci che andavano assumendo la condizione clericale è apparso, in ogni caso, come un problema nodale nell'ambito della storiografia relativa ai conversi. Ci si è chiesti, infatti, come gli ordini riformati potessero conciliare le loro istanze di rigorismo e di ritorno alla perfetta osservanza della regola col progressivo distacco dal lavoro manuale, delegato, appunto, a figure di laici, in maniera non troppo diversa dalla tradizione cluniacense. A questo proposito, tuttavia, è stato opportunamente rilevato come tutto il monachesimo altomedievale, improntato a un'etica sociale di matrice aristocratica che non attribuiva al lavoro un valore in sé, avesse recuperato l'attività manuale soprattutto in una prospettiva di utilità ascetica e spirituale. Essa infatti conferiva un tangibile segno di umiltà anche all'uomo consacrato di estrazione nobile, proprio per la sua insita e riconosciuta inferiorità rispetto alla contemplazione e all'operato intellettuale. Se dunque il lavoro era un servizio dell'anima, possiamo dire che venisse in un certo senso confinato al di fuori dell'utile considerato in senso stretto. Il servizio del corpo spettava ai *famuli* e ai servi, da lungo tempo attestati presso le case benedettine¹². Per questo motivo, se di sicuro vi fu un evidente distacco dell'ambiente monastico dal lavoro manuale, ciò non va collegato in maniera univoca alla progressiva affermazione dell'istituto conversuale.

A tale riguardo si è pensato, in sede storiografica, che mentre andavano crescendo le pressioni dei laici per partecipare in qualche modo alla vita degli enti religiosi e per goderne i vantaggi spirituali e materiali, le crescenti necessità dell'ambiente claustrale, l'inevitabile coinvolgimento delle comunità cenobitiche nell'attività dei mercati e delle realtà urbane in sviluppo, e le pressanti esigenze delle gestioni patrimoniali, sia presso gli antichi che i nuovi istituti, senza dubbio favorirono l'impiego di laici all'interno delle varie fondazioni regolari, determinando la nascita del nuovo tipo di converso¹³. In altre parole, come ha sintetizzato Dubois, nel fermento devozionale dei secoli XI-XII, la volontà laicale di integrazione al *claustrum* incontrò le istanze monastiche di apertura al *saeculum*¹⁴.

Tuttavia questa visione può risultare fuorviante nel caso in cui prenda le mosse da una concezione troppo rigida del laico regolare e dei compiti a lui affidati. Gran parte della ricerca concernente i conversi, specie quella relativa ai fratelli cistercensi, ha infatti proposto un'immagine di questi personaggi come figure socialmente umili e culturalmente impreparate. I conversi sono emersi quali semplici e dequalificati lavoratori, impiegati per lo più in operazioni manuali o in attività di servizio ormai abborrite dai monaci. Tale immagine si è a tal punto radicata nella letteratura sul tema da divenire un vero e proprio luogo comune, presente in testi storiografici anche abbastanza recenti¹⁵.

Per altro verso, proprio i già ricordati saggi di Dubois, Fonseca, Toepfer e di studiosi francesi quali Mouret e de la Croix Bouton, hanno evidenziato come la provenienza sociale dei conversi nel monachesimo tradizionale e in quello riformato potesse essere molto varia, non diversamente da quella dei monaci¹⁶. La netta contrapposizione fra cenobiti di origine nobile e conversi d'umile

¹² Cfr. LEKAI, *I Cistercensi* cit., pp. 406-407; D. HÄGERMANN, *Der Abt als Grundherr. Kloster und Wirtschaft im frühen Mittelalter*, in *Herrschaft und Kirche: Beiträge zur Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen*, Herausgegeben von F. PRINZ, Stuttgart, Anton Hiersemann 1988, pp. 345-385: 345-351.

¹³ Cfr. T. N. KINDER, *I Cisterciensi, Vita quotidiana, cultura, arte*, trad. it., Milano, Jaca Book 1998 (1 ed. 1997), pp. 48, 171-178.

¹⁴ DUBOIS, *L'institution* cit., pp. 184-189, 232-233. Cfr. in proposito anche G. G. MEERSSEMAN, "Ordo laicorum" nel sec. XI, in ID., *Ordo fraternitatis* cit. (1 ed. 1968), pp. 217-245: 241-242.

¹⁵ Cfr. ad es., K. LÜBECK, *Die "Bartbrüder" des Klosters Fulda*, "Archiv für katholisches Kirchenrecht", CXXXVIII, 1957-58, pp. 91-98; C. VAN DIJK, *L'instruction et la culture des frères convers dans les premiers siècles de Cîteaux*, "Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum", XXIV, 1962, pp. 243-258: 251; M. LAPORTE, *Frères Cisterciens*, in *Dictionnaire de Spiritualité* cit., V, 1964, coll. 1207-1210: 1208-1209; E. ASENSIO, *La peculiaridad literaria de los conversos*, "Anuario de Estudios Medievales", IV, 1967, pp. 327-354; A. THIELE, *Laienbrüder-Mönchspriester. Eine Entwicklung*, "Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige", LXXXIX, 1978, pp. 301-345, 577-596; con speciale riferimento ai Vallombrosani: G. SPINELLI, G. ROSSI [a cura di], *Alle origini di Vallombrosa. Giovanni Gualberto nella società dell'XI secolo*, Novara, Europa 1984, pp. 38-39.

¹⁶ D. MOURET, J. DE LA CROIX BOUTON, *Convers et converses des moniales cisterciennes aux XIIIe-XIVe siècles*, in *Les Cisterciens de Languedoc: (XIIIe- XIVe siècle)*, Toulouse, Privat 1986; cfr. anche A. M. RAPETTI, *La formazione di una comunità cistercense. Istituzioni e strutture organizzative di Chiaravalle della Colomba tra XII e XIII secolo*, Roma, Herder 1999, pp. 168-169 e 174.

estrazione, sostenuta a lungo da una memorialistica di prevalente matrice monastica, appare un dato che solo in parte corrisponde alla realtà. I conversi potevano certo afferire agli strati sociali più bassi della popolazione rurale, ma potevano anche essere artigiani cittadini, proprietari aristocratici o addirittura chierici, che portavano in dote alle comunità cenobitiche beni mobili e immobili talora molto consistenti. Viene semmai da chiedersi quali fossero le motivazioni che spingevano tali personaggi ad associarsi agli enti religiosi. In genere si è pensato al prestigio sociale e alla promozione giuridica che tale scelta comportava; oppure al desiderio di assumere, per esigenze penitenziali, un ruolo volutamente subordinato all'interno dell'obbedienza regolare; o anche al fatto che spesso erano proprio i conversi laici di estrazione più elevata che amministravano i beni da loro stessi tributati alle mense abbaziali presso le quali si ritiravano¹⁷.

D'altro canto, appare consequenziale a quanto detto finora che non tutti i conversi erano semplici e illetterati. Alcuni di essi svolgevano mansioni di primaria importanza per la gestione dei cenobi. Se ai monaci veniva affidata la conduzione spirituale e disciplinare delle comunità, alcuni conversi amministravano i patrimoni degli istituti, assumendo talora compiti qualificati, e finivano per rappresentare gli ispiratori ideali della politica economica perseguita dalle fondazioni.

Appare dunque evidente che i fratelli conversi, anche entro il contesto del cenobitismo riformato, non sostituirono i monaci nel lavoro manuale, o almeno non fu questo il loro compito più importante. Essi andarono ad affiancare i religiosi di coro nella nuova e più complessa gestione dei chiostrì e nell'ambito complessivo delle incombenze comunitarie.

2. LA PRIMA AFFERMAZIONE DEI CONVERSI VALLOMBROSANI - I conversi vallombrosani si inseriscono a pieno titolo nel quadro che abbiamo finora tratteggiato, ma non senza peculiarità degne di rilievo. Per poterli affrontare e in qualche modo definire in base a quanto suggerito dalle citate chiavi interpretative¹⁸, considerando che, sia la storiografia tradizionale sia i nuovi apporti critici, pur menzionandola, non hanno indagato a fondo l'obbedienza gualbertina, ci è sembrato opportuno ricorrere in questa sede a più vie d'accesso suggerite dalle fonti. Prenderemo dunque le mosse dai testi agiografici e dalle scritture normative, concernenti gli aspetti generali dell'*institutum conversorum*. Passeremo poi ad una verifica di quanto da esse rilevato nelle testimonianze d'archivio di alcuni cenobi toscani, situati nell'area in cui l'ordine ebbe origine e conobbe la sua maggiore espansione territoriale¹⁹.

Nella più antica *Vita* di Giovanni Gualberto, scritta da Andrea abate di Strumi (anni '90 del secolo XI), vi è un passo che narra la nascita dell'istituto conversuale presso la comunità vallombrosana, evidenziandone le motivazioni:

A diebus, quibus monachi ceperant ad eum venire, Deus, qui est inspector puri cordis et cuius dilectione eius filius curabat monachos constringere sub districtione regulae, misit ei fideles laicos diversi ordinis, tam puram conversionem ostendentes in omnibus modis exortatione pii patris, ut pene nichil differrent a monachis. Quibus nec proprium habere nec carnem

¹⁷ Cfr. J. WOLLASCH, *Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les "conversions" à la vie monastique aux XIe et XIIe siècles*, "Revue Historique", CCLXIV, 1980, n. 535, pp. 3-24: 6 e 15-16; G. DEMOOR, *Les convers et converses du couvent des Cisterciennes de Leeuwenhorst (1261-1571)*, "Cîteaux", XXXIII, 1982, pp. 351-367; L. CHIAPPA MAURI, *L'economia cistercense tra normativa e prassi. Alcune riflessioni*, in *Gli spazi economici della Chiesa nell'Occidente mediterraneo (secoli XII-metà XIV)*, Pistoia, 16-19 maggio 1997, Pistoia, Centro Italiano di Studi di Storia e d'Arte 1999, pp. 63-88: 85-86.

¹⁸ Cfr. gli esempi offerti dagli studi di DE MOOR, *Les convers* cit.; M. M. WILKINSON, *The juridical position of conversae in the late Xith and early XIIth century. The nuns of Fontevrault and Marcigny*, in *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, ed. N. BOUTER, Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne 1994, pp. 713-730; M.-F. DAMONGEOT, *Pauvres sous le regard du Père... Moines et convers de Cîteaux dans les années 1470, d'après vingt-cinq inventaires de leurs biens personnels*, "Revue Mabillon", n.s. IV, 1993, pp. 231-263.

¹⁹ La scelta dei monasteri vallombrosani è stata determinata soprattutto dalla disponibilità delle loro fonti documentarie e dal livello degli studi ad essi relativo. Per un elenco delle fondazioni gualbertine toscane in età medievale cfr. la "Lista dei monasteri in Toscana" elaborata da W. KURZE, *Monasteri e Comuni in Toscana*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, Abbazia di S. Giacomo Maggiore, Pontida (BG), 3-6 settembre 1995, a cura di F. G. B. TROLESE, Cesena, Centro Storico Benedettino Italiano 1998, pp. 507-528: 521-526.

comedere nec ad mensam loqui nec a parentibus vel amicis quicquam sumere licebat. Et nichil omnino a monachis distabant, preter quod permittebantur uti lineis vestibus in nimio fervore estatis, et preter silentium, quod in exterioribus occupati observare nequibant. Nam ea probatione recipiebantur noviter venientes, ut eis per totum annum non daretur permanendi verbum certum, set sequestrati comedebant et ad capitulum vel ad communionem cum ceteris conversis comunicare eis libere non erat licitum. Tales igitur probatos conversos pater ad mercatum et ad omnia exteriora procuranda mente mittebat securo. Si igitur aliquis horum, postquam esset receptus, inveniretur in aliqua reprehensione de suprascriptis rebus, peracta culpa acerrima mulctabatur pena. Nam si inveniretur a patre non accepta res aliqua in aliquo, coram cunctis igne comburebantur et prevaricator talis peculiaritatis publice disciplinabatur duris flagris²⁰.

Il brano spiega l'istituzione dei fratelli conversi col divieto imposto ai monaci dal padre riformatore di lasciare il chiostro col pretesto di accudire agli interessi del medesimo, trascurando la preghiera e gli uffici liturgici. Sulla base di quanto era stato fatto a Camaldoli e nelle fondazioni damianee in rapporto ai *famuli* laici, Giovanni Gualberto contribuì a definire il ruolo di questi *fratres* imperfetti, sottoponendoli nel contempo ad una regola stabile.

Il citato passo della vita di Giovanni è stato a lungo interpretato come la prima ed effettiva testimonianza circa l'origine vallombrosana dei nuovi fratelli laici, ossia dei conversi intesi non più come monaci divenuti tali in età adulta, bensì quali fedeli obbedienti alla regola ma estranei ai connotati della professione monastica. I più antichi storici e memorialisti dell'ordine rivendicarono unanimemente tale paternità. Uno dei primi eruditi vallombrosani affermava, infatti, agli inizi del secolo XVI, che

Vedendo sam Gioianni multiplicare in gram numero la sua bona famiglia [...] pensò di questo numero eleggerne alcuni / da' quali presa la promissione di stabilità / acciò fussi recisa loro omni speranza di ritornare al seculo, li deputò alla ministratione di tutti e negotii exteriori appartenenti al monasterio / o alla religione, & questi uulgarmente chiamono conuersi²¹.

Sul finire del '500 un altro storico della congregazione ribadiva che, con la crescita numerica della comunità, formata da individui "diversi di natura, e di conditione", il padre fondatore

Pensò che fosse ben fatto di questo numero scegliere alcuni, che per essere idioti, e senza lettere, parevano poco atti al frequentare il coro, & à celebrare i divini ufficij; e per torre à quelli ogni speranza di ritornare al seculo, fatta far loro la publica professione di stabilità; egli deputò all'amministrazione di tutte le bisogne exteriori appartenenti al Monasterio, & alla Religione. E questi tali dalla loro conversione al servizio di Dio furono chiamati Conversi²².

A metà del secolo successivo un altro studioso vallombrosano, Diego De Franchi, aggiungeva:

Segue un'altra utilità dal santo Abbate [Giovanni] introdotta nell'Ordine Monastico; che fù la deputatione de i Conversi: i quali alla simiglianza de i sette Diaconi nel tempo de gli Apostoli, attendevano à i negotij exteriori, mentre gli altri instavano alle Orationi.²³

²⁰ STRUMI, c. 21, pp. 1085-1086.

²¹ [ADIMARI T.], *Vita di sam Giovanni Gualberto glorioso confessore & institutore de l'ordine di Valembrosa*, In Venetia, L. A. di Giunta 1510, c. 10v.

²² P. D. E. LOCCATELLI, *Vita del Glorioso Padre San Giovanguualberto Fondatore dell'Ordine di Vallombrosa. Insieme con le Vite di tutti i Generali, Beati, e Beate, che ha di tempo in tempo havuto la sua Religione*, In Fiorenza, Appresso Giorgio Marescotti 1583, cap. XXI, p. 37.

²³ D. D. DE FRANCHI, *Historia del Patriarcha S. Giovanguualberto primo abbate & Institutore del Monastico Ordine di Vallombrosa*, In Fiorenza, Gio. Battista Landini 1640, lib. VII, p. 194.

A partire da queste considerazioni, la memorialistica vallombrosana si è attestata su posizioni fisse e ripetitive. Essa ha proposto costantemente la paternità gualbertina del nuovo istituto conversuale attraverso quella tipica staticità oleografica che spesso ha caratterizzato l'erudizione monastica fra il primo '500 e il tardo secolo XIX, fissa nel ribadire concetti immutabili e apparentemente privi di diacronicità, non tanto per assenza di spirito critico ma per il bisogno di rispondere a esigenze diverse rispetto a quelle che caratterizzano la critica storiografica; mirando cioè a coniugare, nella storia degli ordini, immobilità con perfezione e mutamento con decadenza²⁴.

Per altro verso, l'origine vallombrosana dei nuovi conversi è stata accolta, sia pure in forma più dubbia e con un rinvio all'autorità del Mabillon, anche dal principale storico-erudito camaldolese, il già ricordato Mittarelli, che per primo, a metà del secolo XVIII, fornì una trattazione sistematica dei personaggi in questione²⁵.

Sulla scia della tradizione monastica, ad una matrice vallombrosana dei fratelli laici ha continuato a fare sia pur sporadico e generico riferimento anche la storiografia generale sull'argomento, dallo stesso Hallinger fino a Giles Constable. Quest'ultimo, in particolare, ha collocato nella sintesi fra cenobitismo ed eremitismo attuata dagli ordini vallombrosano e camaldolese la prima definizione del nuovo istituto conversuale; destinato ad essere introdotto anche a Cluny, dove col tempo sostituì il gruppo dei monaci conversi²⁶. In epoca relativamente recente uno studioso del monachesimo cistercense ha riproposto come possibile l'influenza vallombrosana sulla prima definizione dei fratelli conversi nell'ambiente delle originarie fondazioni borgognone²⁷.

Non è questa la sede per verificare o meno l'attendibilità del primato vallombrosano. Possiamo solo rilevare che se il ruolo dei laici nella comunità gualbertina attinse ad esperienze già consolidate soprattutto in ambito camaldolese e avellanita, esso dovette presentare caratteristiche tali da apparire agli occhi degli stessi contemporanei come un qualcosa di nuovo e per molti aspetti diverso.

A prescindere, in ogni caso, dalla loro priorità, è chiaro che i conversi della riforma toscana si poterono affermare perché i monaci di coro, orientati verso un accesso generalizzato al chiericato e fedeli, in linea di massima, al voto di stabilità, necessitavano di amministratori per la gestione dei loro beni. La creazione dei conversi andava incontro alle esigenze di partecipazione laicale alla vita cenobitica, quali si erano manifestate anche in rapporto ai Vallombrosani²⁸. D'altro canto essa rispondeva alla necessità di relazioni con l'esterno che persino un nucleo monastico di stretta osservanza regolare richiedeva in maniera ormai imprescindibile nella realtà storica e religiosa del secolo XI.

²⁴ Le considerazioni dell'Adimari, Loccatelli e De Franchi vennero infatti riprese in vario modo ma senza sostanziali mutamenti da tutta la produzione storiografica coeva e successiva. Cfr. fra gli altri M. N. LORENZINI, *Vita del Glorioso S. Giovanguelberto Azzini Nobil Fiorentino e Fondatore della Sacra Religione di Vallombrosa*, In Firenze, Appresso Giorgio Marescotti 1599, ott. 26 e 27, p. 192; F. SOLDANI, *Questioni storiche cronologiche vallombrosane, Nelle quali si ristabilisce la Fondazione dell'Arcimonastero di Vallombrosa nell'anno 1015 ...*, In Lucca, Per Sebastiano Domenico Cappuri 1731, cap. VII, p. 21; D. F. TARANI, *L'Ordine vallombrosano, Note storico-cronologiche*, Firenze, Scuola Tipografica Calasanziana 1921, pp. 6-8; SPINELLI, ROSSI, *Alle origini di Vallombrosa* cit., pp. 38-39.

²⁵ "Aliud conversorum genus agnoscimus, quorum primus auctor, si Mabillonio credimus, fuit sanctus Johannes - Gualbertus, congregationis Vallis-umbrosae institutor, servorum scilicet laicorum, qui monastico more vivebant, curamque exercebant rerum exteriorum monasterii" (MITTARELLI, *Dissertatio* cit., cap. XII, col. 353). Il rinvio dell'autore è al *Commentarius praevius della Vita* in AA.SS. IULII 3, Antverpiae, Apud Iacobum du Moulin 1723, pp. 311-343.

²⁶ HALLINGER, *Woher kommen* cit., pp. 29-32; CONSTABLE, "Famuli" cit., pp. 340-341 e sgg. Sul rapporto fra laici definibili conversi di Vallombrosa, Camaldoli e Fonte Avellana cfr. MITTARELLI, *Dissertatio* cit., cap. XIII, coll. 354-355; cap. XIV, coll. 355-356; si veda inoltre G. BONOLIS, *La condizione degli oblati secondo un consiglio inedito di Baldo degli Ubaldi*, in *Studi storici e giuridici dedicati ed offerti a Federico Ciccaglione nella ricorrenza del XXV anniversario del suo insegnamento*, Catania, Giannotta 1909, I, pp. 275-310: 296-300; B. QUILICI, *Giovanni Gualberto e la sua riforma monastica*, Firenze, "Bibliopolis" 1943, p. 75. Le opinioni più dubbie circa la "paternità" vallombrosana sono espresse da DUBOIS, *L'institution* cit., p. 257; ID., *Converso* cit., col. 113; e da G. PENCO, *Storia del Monachesimo in Italia, dalle origini alla fine del Medio Evo*, Roma, Edizioni Paoline 1961, p. 393.

²⁷ Cfr. LEKAI, *I Cistercensi* cit., p. 406. Cfr. in proposito anche il precedente R. DUVERNAY, *Cîteaux, Vallombreuse et Étienne Harding*, "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis", VIII, 1952, nn. 3-4, pp. 379-495: 415, 417-418.

²⁸ "dum eius paulatim fama per vicinitatem diffundi cepisset, ceperunt ad eum venire laici et clerici gratia visitationis et conversionis" (STRUMI, c. 12, p. 1083).

A questo proposito è opportuno sottolineare un dato importante che emerge sia dalla testimonianza del primo agiografo del fondatore, sia dall'erudizione monastica della piena età moderna. Possiamo infatti rilevare che il movimento riformatore promosso da Giovanni Gualberto concepì senza dubbio un modello ecclesiologico caratterizzato da una sostanziale emarginazione del laicato. Esso portò il primo abate di Vallombrosa a distinguere nettamente lo *status* dei chierici da quello che caratterizzava la scelta secolare, prevedendo la sottomissione del secondo al primo²⁹. Tuttavia, il fatto di essere poi ricorso all'intervento dei laici nella sua strenua lotta per la riforma della Chiesa, di aver coinvolto il popolo fiorentino nell'ordalia di Settimo, destinata a legittimare l'accusa di simonia mossa contro il presule Pietro Mezzabarba; e di non aver trascurato, per il successo della sua missione, l'appoggio dei nuclei signorili potenti sul territorio³⁰, forse furono elementi che, in qualche modo, favorirono l'orientamento del padre fondatore a riconoscere l'importanza dell'azione laicale e a concepire, comunque, un ruolo per i laici all'interno della sua stessa *familia* monastica. Egli dovette accettare la possibilità e la validità dell'impegno personale (quindi anche dei non chierici) nell'accoglimento della *sequela Christi* e del giogo salvifico della lettera evangelica, confermando, sia pure in via sempre e comunque subordinata³¹, la necessità e il rilievo dell'apporto secolare alla buona conduzione della vita comunitaria³².

Certo, la presenza dei laici nella *societas* di eletti si giustificava solo tramite la scelta della "conversione", ossia attraverso un processo che in qualche modo avvicinava la condizione secolare a quella monastica³³. Su questa base, le costituzioni disciplinari dell'ordine vietarono ai conversi uno dei più tipici comportamenti dello stato laicale, ossia l'uso della violenza, anche a scopo di difesa³⁴. D'altro canto i conversi delle fondazioni gualbertine, se pur pronunciavano in certa misura gli stessi voti dei monaci, per gran parte dei casi svolgevano un ruolo circoscritto nelle celebrazioni liturgiche, non seguivano tutte le osservanze della vita claustrale, e tendevano a configurarsi più come ministri e collaboratori che non come religiosi di piena obbedienza regolare; portando anche, emblematicamente, come vedremo meglio in seguito, un abito che li distingueva

²⁹ "clerus secundum statuta apostolorum et canonum precepta permaneat et populus secundum mandata sactorum in omnibus illis obediat" (dalla lettera di Giovanni al vescovo Ermanno di Volterra, *ivi*, c. 67, p. 1093).

³⁰ Rinvio per questo a F. SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa. Patrimonio e vita economica di un grande monastero medievale*, Firenze, Olschki 1998, pp. 2-3, 44-49.

³¹ Sicuramente più di quanto lascia intuire la visione di Fonseca, che nella presenza di fratelli laici presso gli ordini riformati vedeva delinearci una nuova concezione di vita religiosa intesa come "vita di perfezione, dove non c'era più differenza, dal punto di vista dell' 'officium' o dello 'status' tra colui che era insignito del sacerdozio e colui che, come il converso, ne era sprovvisto" (cfr. FONSECA, *I conversi* cit., p. 303).

³² MICCOLI, *Pietro Igneo* cit., pp. 11-12, 31; R. VOLPINI, *Giovanni Gualberto*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Città Nuova 1965, VI, coll. 1012-1029: 1023-1024.

³³ Cfr. in proposito quanto scrive N. D'ACUNTO, *Lotte religiose a Firenze nel secolo XI: aspetti della rivolta contro il vescovo Pietro Mezzabarba*, "Aevum", LXVII, 1993, n. 2, pp. 279-312: 282, 285-286, 311-312. Circa i rapporti fra il primo monachesimo vallombrosano ed i laici cfr. anche P. GOLINELLI, *I Vallombrosani e i movimenti patarinici*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, Abbazia di Vallombrosa, 3-4 settembre 1993, a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa, Ed. Vallombrosa 1995, pp. 35-56: 44-46; G. G. MERLO., *Religiosità e cultura religiosa dei laici nel secolo XII*, in *L'Europa dei secoli XI e XII fra novità e tradizione: sviluppi di una cultura*, Mendola 25-29 agosto 1986, Milano, Vita e Pensiero 1989, pp. 197-215: 200-203; e la sintesi di G. ANDENNA, *La storiografia vallombrosana nel Dopoguerra*, in *L'Ordo Vallisumbrosae tra XII e XIII secolo. Gli sviluppi istituzionali e culturali e l'espansione geografica (1101-1293)*, Abbazia di Vallombrosa, 25-28 agosto 1996, a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa, Ed. Vallombrosa, 1999, I, pp. 7-30.

³⁴ "<aliud Capitulum domni Benigni abbatis vallimbrosani>" (1226): "Inhibemus siquidem ut nullus conversorum arma deferat videlicet mazam ferratam, cultellum acutum, spedum, falcionem et alia arma, que homines seculares deferunt [sia pure con l'eccezione] preter pastores, qui morantur in silvis cum animalibus, spedum portandi licentiam habeant" (ACG, p. 70⁴⁴⁻⁴⁸). Del resto già il "Capitulum primum" dell'abate Tertio (1179) stabiliva che "Monachi seu conversi, si sibi cum rixa manus inecerint, Vallym(brosam) pedibus suis mittantur" (*ivi*, p. 40⁷⁹⁻⁸⁰).

in modo chiaro dai monaci³⁵. Quella dei conversi, in altre parole, era una *imitatio monachorum*, ossia una forma mediata della *imitatio Christi*³⁶.

3. TENTATIVI DI DEFINIZIONE: CHIERICI O LAICI? - Il quadro, però, è in realtà più complesso. Se è vero che la costituzionale inferiorità dei conversi derivava in primo luogo dalla condizione laicale, bisogna osservare che non mancarono nel monachesimo vallombrosano, così come in rapporto ad altri contesti regolari, conversi caratterizzati dallo *status* di chierici. Questi erano soprattutto religiosi secolari che si erano fatti conversi nelle mani degli abati. Possiamo citare, come esempio, quel Pietro prete che nel 1109 promosse la fondazione del cenobio senese di S. Michele Arcangelo di Poggio S. Donato, affidato alla custodia e alla regola di Passignano, dopo aver pronunciato il voto di conversione presso il superiore del monastero chiantigiano³⁷. Oppure possiamo ricordare quel “presbiter Orlandus canonicus” che nel 1229 “obtulit se in manibus domini Rodulfi abbatis monasterii de Pasignano [...] pro clerico converso”³⁸; oppure ancora i presbiteri che nella seconda metà del ‘200 si fecero conversi di S. Salvatore di Vaiano³⁹. Durante il secolo XIII il chierico addetto al servizio pastorale nel borgo adiacente a questo cenobio vallombrosano era compreso nel numero dei conversi abbaziali. Negli anni ‘30 una carta del monastero di Forcole (Pistoia) attestava che “Presbiter Bolognese rector ecclesie de Campillio de Montemagno [si affidava] in manibus Petri abbatis monasterii S. Michaelis de Furculis pro converso [venendo nominato dall’abate] pastorem et rectorem ecclesie S. Marci site in burgo de Viterbo civitatis Pistorii”⁴⁰. Appare probabile che alcuni sacerdoti secolari accettassero il giogo dell’obbedienza monastica per ottenere i benefici che potevano loro derivare dalla cura delle chiese di giurisdizione abbaziale⁴¹. A questo riguardo, però, una netta distinzione tra conversi chierici che ricevevano la cura d’anime delle parrocchie dipendenti (cura virtualmente vietata ai monaci, cui il dettame gualbertino proibiva di “accipere cappellas”)⁴², e semplici fratelli laici configurantisi come *servientes* - una distinzione che sembra emergere per Vallombrosani e Camaldolesi in rapporto al sistema parrocchiale pisano (con riferimento al cenobio gualbertino di S. Paolo a Ripa d’Arno)⁴³ -, non si

³⁵ Secondo la testimonianza dei miracoli di Giovanni Gualberto attribuita a Gerolamo da Raggiolo, la prima comunità gualbertina era formata da “monachis et ministris, quod genus hominum vulgato nomine Conversos dicimus”, dove ministri andava in certo senso inteso come sinonimo di servi che, in ogni caso, “aderant agricolae” (*Miracula s. Joannis Gualberti* auctore HIERONYMO RADIOLENSI MONACHO VALLUMBROSANO, in *Patrologia Latina*, accurante J.-P. MIGNE, 146, Parisiis, Apud J.-P. Migne 1853, coll. 811-960: 816; cfr. in proposito anche MITTARELLI, *Dissertatio* cit., cap. XII, col. 354). Cfr. anche la denominazione “Conversi, ò Ministri” in DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 194.

³⁶ HALLINGER, *Woher kommen* cit., p. 86; MICCOLI, *Pietro Igneo* cit., p. 11. Una carta del 1242 relativa al monastero di Passignano divideva i 51 abitanti nell’istituto o afferenti ad esso in monaci (10, con l’abate), identificati dalla designazione di *don*, e in *fratres* (4) da identificare coi fratelli conversi claustrali (di cui riparleremo più oltre), oltre ai fratelli laici veri e propri (37). J. PLESNER, *L’emigrazione dalla campagna alla città libera di Firenze nel XIII secolo*, trad. it., Firenze, Papafava 1979 (1 ed. 1934), p. 87. Ma per una distinzione fra “domni” intesi come monaci sacerdoti, e “fratres” nel senso di monaci senza messa cfr. *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, a cura di R. FANTAPPIÈ, Prato, Società Pratese di Storia Patria 1984, *Introduzione*, p. 20, nota 13.

³⁷ G. VENEROSI PESCIOLINI, *Di alcune istituzioni vallombrosane in Siena nei secoli XI-XIV*, “La Diana. Rassegna d’arte e vita senese”, VII, fasc. IV, 1932, pp. 253-270: 256-257.

³⁸ ASF, *Dipl. Pass.*, 1229 luglio 23. Il DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 196, facendo riferimento forse proprio a questo atto dell’archivio di Passignano, rilevava come “Canonici sacerdoti non si vergognarono di quello stato”, di conversi. Per altri atti di conversione concernenti chierici cfr. la carta con cui nel 1271 il “presbiter Bonagonta de Legri, considerans viam religionis securiorem esse” veniva accolto dall’abate di Passignano quale “conversus obbedientialis” e destinato alla cura di uno spedale dipendente; o quella in base alla quale 1274 il “presbiter Aldobrandus” si faceva “conversum clericum” sempre di tale istituto (ASF, CS, 179, 36, fasc. 1, cc. non num.: “Conversatio presbiteri Aldobrandi”; “Conversatio presbiteri Benaiunte et recommendatio hospitalis de Canbiate”).

³⁹ “instrumentum conversationis presbiteri Buoni”, “presbitero Donato converso monasterii” etc.

⁴⁰ FANTAPPIÈ, *Vaiano*, *Introduzione* cit., pp. 24 nota 30, 28-29 nota 50, 115, 124, 125; *Regesta Chartarum Pistoriensium, Monastero di Forcole (1200-1250)*, a cura di R. NELLI, Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria 1990, p. 62, 1231, gennaio 3.

⁴¹ FANTAPPIÈ, *Vaiano*, *Introduzione* cit., p. 28. Per l’analogia con la realtà camaldolese cfr. G. SALVI, *Gli Oblati Benedettini in Italia (cenni storici)*, “Rivista storica benedettina”, XXI, 1952, pp. 89-169; XXII, 1953, pp. 49-55: 115.

⁴² STRUMI, c. 19, p. 1085.

⁴³ Cfr. in proposito MITTARELLI, *Annales* cit., I, App., n. XXXIII, col. 573; I, App. I, coll. 407-410; G. ZACCAGNINI, F. MALLEGGNI, *Il beato Domenico da Pisa, converso del monastero di S. Michele in Borgo. Indagine storica e antropologica*, Pisa, ETS 1996, pp. 22-23, ed anche 27-29. Cfr. inoltre D. STIAFFINI, *Le carte del monastero di S. Paolo*

può estendere all'intera realtà vallombrosana. Infatti non mancano, per essa, testimonianze documentarie relative a monaci rettori presso le chiese dipendenti dagli istituti congregati⁴⁴. D'altro canto le fonti lasciano supporre che gran parte dei parroci di nomina abbaziale fosse scelta fra i preti e gli altri ministri secolari⁴⁵.

I documenti, infine, non consentono di capire se alcuni chierici attivi presso le case dell'ordine fin dagli ultimi decenni del secolo XI con precisi incarichi in seguito tipici dei conversi, fossero essi stessi dei conversi abbaziali. Basti citare il caso di "Petrus" "clericus" che, tra il 1083 e il 1096, figurava in alcuni atti di compravendita come rappresentante del cenobio e dell'abate di Montescalari⁴⁶.

In ogni caso, laici o chierici che fossero, i conversi videro crescere il loro rilievo nell'ambito delle varie fondazioni vallombrosane almeno dal secolo XII fino al primo '300, attenuando, nel tempo, il loro carattere di inferiorità. A circa cento anni di distanza dalla vita e dall'opera di Giovanni Gualberto, Andrea abate del monastero vallombrosano di S. Marco di Piacenza, in una sorta di lettera aperta al proposito della canonica di S. Eufemia della stessa città sosteneva la liceità di una pastorale monastica diretta al laicato e rilevava come vi fossero numerosi cittadini i quali si recavano regolarmente al suo cenobio per ascoltare dai monaci la parola di Dio⁴⁷. L'attenzione verso la religiosità del mondo secolare era ancora forte presso i Vallombrosani, e questo andava senza dubbio anche a favore dei conversi. Del resto abbiamo visto, osservando la testimonianza del Loccatelli, come l'*élite* intellettuale del cenobitismo gualbertino, pur ritenendo gran parte dei confratelli laici delle persone semplici e prive di cultura, riconoscesse quali compiti per essi primari non tanto il lavoro e i servizi manuali, quanto la cura in senso lato dei *negotia* secolari⁴⁸. In effetti, già presso la primitiva comunità religiosa insediatasi sulle boscoso pendici del Pratomagno il rispetto letterale della regola benedettina aveva dato nuovo spazio all'attività manuale che, stando per lo meno alla testimonianza degli agiografi, non era propria dei conversi ma di tutti i seguaci del Gualberto⁴⁹. Secondo le *consuetudines* del secolo XII numerosi monaci, fra cui i più giovani, di norma "extra claustra ad laborandum exeunt"⁵⁰.

a Ripa d'Arno di Pisa nei secc. XI-XIV. Regesti, Fonti e Studi del *Corpus membranarum italicarum*, Roma, Il Centro di Ricerca 1982, estr. da "Archivi e Cultura", XV, 1982, pp. 7-84: 16, 19-23, 75-82.

⁴⁴ Cfr. ad es. domno Pietro monaco di Vallombrosa "instituto in rectore ecclesie Sancte Marie de castro Sancti Hillari", ossia dell'abitato sorto attorno al cenobio di Sant'Ilario dipendente da Vallombrosa (anno 1327; cfr. ASF, CS, 224, 81, fasc. 16). Sul problema della *cura animarum* esercitata dai monaci, con particolare riferimento ai Vallombrosani, cfr. S. BOESCH, *Giovanni Gualberto e la vita comune del clero nelle biografie di Andrea da Strumi e di Atto da Vallombrosa*, in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, Mendola, settembre 1959, Milano, vita e Pensiero 1962, II, pp. 228-235: 233-235; ID., *Storia e tradizione* cit., pp. 198-202.

⁴⁵ R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, trad. it., Firenze, Sansoni 1956 (1 ed. 1896-1927), II, p. 383; N. VASATURO, *Vallombrosa, L'abbazia e la congregazione. Note storiche*, a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa, Ed. Vallombrosa 1994, p. 67; STIAFFINI, *Le carte* cit., p. 60. Circa le chiese su cui le case vallombrosane avevano la giurisdizione, erano responsabili della cura d'anime e/o percepivano i *beneficia* cfr. ASF, CS, 179, 36, fasc. 1, cc. non num., "Electio presbiteri Ghini in ecclesia Sancti Iacopi de Mucciano"; "Electio prioris canonice de Vicesimo" (seconda metà del sec. XIII); e fasc. 5, *passim* (prima metà del sec. XIV) da parte dell'abate di Passignano; *Regesta Chartarum Pistoriensium, Monastero di San Salvatore a Fontana Taona, secoli XI e XII*, a cura di V. TORELLI VIGNALI, Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria 1999, pp. 237-238, e *Introduzione*, pp. 18-20.

⁴⁶ Cfr. *Le carte del Monastero Vallombrosano di S. Cassiano a Montescalari*, a cura di G. CAMERANI MARRI, "Archivio Storico Italiano", CXX, 1962, disp. III, p. 401; *ivi*, CXXI, 1963, disp. I, pp. 76-77, 81-82; MICCOLI, *Pietro Igneocit.*, p. 12, nota 2.

⁴⁷ Cfr. G. G. MERLO, *Le riforme monastiche e la "vita apostolica"*, in *Storia dell'Italia religiosa, 1. L'antichità e il Medioevo*, a cura di A. VAUCHEZ, Roma/Bari, Laterza 1993, pp. 271-291: 283-284.

⁴⁸ Appare troppo generica l'affermazione di V. VANNUCCI, *Vita economica di un Monastero alle porte di Firenze dal sec. XI al XIII: la Badia di S. Salvi*, "Miscellanea Storica della Valdelsa", LXIX, 1963, n. 1, pp. 7-77, per cui "i conversi [vallombrosani] erano stati creati apposta per lavorare nei terreni dei Monasteri", p. 35; cfr. anche pp. 39-40.

⁴⁹ Sappiamo infatti dalle testimonianze agiografiche che i primi monaci praticavano l'allevamento ("procuraverunt fratres pro sustentatione vestium habere gregem ovium", STRUMI, c. 20, p. 1085); e che il celebre Pietro detto poi Igneo, "qui diu procurator asinorum, postea vaccarum fuit, deinde in Passiniano prioris gessit officium, exhinc abbas in Ficiclo et in ultimo Romanae ecclesiae cardinalis et episcopus Albanensis extitit" (ATTONIS EP. PISTORIENSIS *Vita altera S. Joannis Gualberti*, in BAETHGEN cit., 15, p. 1083).

⁵⁰ *Corpus*, 11, p. 323; cfr. anche il cap. "De infantibus" che, sempre in compagnia dei fratelli più anziani "per uiam ad operandum exeunt" (*ivi*, 73, p. 366).

Per altro verso, se osserviamo da vicino la realtà della casa madre nel periodo grosso modo compreso tra la fine del secolo XI e la prima metà del '200, nessuna opera di rilevante dissodamento fondiario venne intrapresa per volontà dei religiosi vallombrosani. Entrati in possesso per donazione oppure per acquisto di terre in larga misura già messe a coltura, così come di boschi utilizzati in quanto tali, fin dalla metà del secolo XI i monaci affidarono a locatari liberi i suoli destinati alla produzione agricola, sulla base di contratti stipulati a lungo termine. Non vi era specifica necessità di conversi agricoltori⁵¹. In questa prima fase i fratelli laici dovettero essere impiegati, come ricordava Andrea di Strumi, soprattutto per recarsi ai mercati del Valdarno, a raccogliere frutti, oppure a pescare⁵². Tali attività, lo ricordavamo in precedenza, erano state precluse ai monaci dal padre fondatore. Il divieto venne poi confermato dal *decretum abbatum* del 1096-1101, ossia dalla più antica fonte normativa dell'ordine, nella quale si disponeva che "nullus monachus deinceps ad mercata permictatur ire causa vendendi vel emendi aliquid"⁵³. Più tardi, con il crescere continuo del patrimonio abbaziale, i conversi furono in prima linea nella compravendita degli immobili, e quindi nella gestione delle aziende agrarie monastiche.

4. FRATELLI LAICI E CONVERSI CLAUSTRALI - Proprio la natura degli incarichi affidati ai conversi ci aiuta a definirne in qualche modo i connotati. Operando senza dubbio una generalizzazione all'interno di una realtà alquanto variegata e destinata, soprattutto, a mutare nel tempo, possiamo dire che presso i maggiori istituti dell'ordine si trovassero due principali tipologie di conversi. Tale distinzione, che emerge con maggiore chiarezza agli inizi del '200, ma che di sicuro era presente almeno dal secolo precedente, prevedeva una prima e più numerosa categoria composta in prevalenza da coloni beneficiari, i quali risiedevano su fondi monastici, e da ex proprietari di estrazione cittadina, magari artigiani o piccoli commercianti. Molte di queste persone si caratterizzavano per la modesta condizione sociale, ma non mancavano detentori di terre e di case. Essi vedevano nei monasteri, ancora in pieno '300⁵⁴, degli enti "assistenziali" che potevano garantirli, offrendo loro una maggiore sicurezza di vita, in cambio della rinuncia al possesso degli immobili.

Si trattava di figure analoghe a quelle definite, in rapporto ad altre sedi, "donati"⁵⁵, ossia vedove, uomini soli o coppie di coniugi anziani (denominate *corrodies* per il monachesimo inglese)⁵⁶. Costoro, in cambio di protezione o di un vitalizio e del diritto di conservare l'usufrutto dei propri beni, cedevano loro stessi e le loro sostanze alle abbazie⁵⁷. Ad esempio nel 1229 donna Giuliana vedova "obttulit se ipsam in m<on>asterio Sancte Marie Vallisumbrose pro conversa in manus

⁵¹ Rinvio per questo a F. SALVESTRINI, *Il patrimonio fondiario del monastero di Vallombrosa fra XIII e XVI secolo: presenza e utilizzazione del bosco*, in *L'uomo e la foresta, secc. XIII-XVIII*, Prato, Istituto Internazionale di Storia Economica "F. Datini", 8-13 maggio 1995, a cura di S. CAVACIOCCI, Firenze, Le Monnier 1996, pp. 1059-1068: 1060; ID., *Il patrimonio fondiario del monastero di Vallombrosa. Strategie patrimoniali e scelte produttive tra secolo XII e fine '200*, in *L'Ordo Vallisumbrosae cit.*, I, pp. 209-256; ID., *Santa Maria di Vallombrosa cit.*, pp. 126-127, 199-202.

⁵² Ricordiamo in proposito l'episodio altamente simbolico, ma nel contempo non meno realistico, relativo alla miracolosa pesca di due lucci in un lago sterile compiuta da due conversi che Giovanni aveva inviati a cercare cibo, onde offrire un degno pasto al pontefice ospite della comunità (STRUMI, c. 28, p. 1087).

⁵³ ACG, p. 5¹²⁻¹³ Gli *acta* del "Capitulum sancti Bernardi [...] abbatis" del 1101(?) ribadivano ai confratelli di "mercata et secularia negotia devitare". Soprattutto a questo scopo "laici vero etiam sub hac professione recipientur" (*ivi* p. 7^{21e} 29). Sulle consuetudini e le strutture di governo dell'ordine vallombrosano cfr. ora G. MONZIO COMPAGNONI, "Vinculum caritatis et consuetudinis". *Le strutture di governo della congregazione vallombrosana e il loro sviluppo dal 1073 al 1258*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale cit.*, pp. 563-594.

⁵⁴ Cfr. ASF, *Dipl.*, 1362 dicembre 10; 1363, novembre 7.

⁵⁵ F. GOSSO, *Vita economica delle abbazie piemontesi (secoli X-XIV)*, "Analecta Gregoriana", XXII, 1949, pp. 161-188: 168.

⁵⁶ J. R. H. MOORMAN, *Church Life in England in the Thirteenth Century*, Cambridge, at the University Press 1945 (New York, AMS Press 1980), pp. 269 sgg.

⁵⁷ "vi furono altresì Converse; le quali aggregate con solennità di alcune promissioni, fatte in mano dello Abbate, vivevano come in una Confraternità, sotto l'obediienza Vallombrosana [...] Frà esse alcune ve n'hebbe venute dallo stato coniugale; dopo che i mariti si erano per li voti dedicati al Chiostro. Queste, fatta oblatione delle proprie case, e beni, se ne restavano alla custodia delle cose donate, mentre vivevano; perseverando in una vedovile, e lodatissima continenza, sotto la cura d'un Converso d'età matura" (DE FRANCHI, *Historia cit.*, lib. VII, p. 197). Sulle "conversae" cfr. G. PENCO, *Note sull'istituto delle "conversae" nei secoli XI-XII*, in ID., *Cîteaux e il monachesimo del suo tempo*, Milano, Jaca Book 1994 (1 ed. 1978), pp. 115-119.

Bernardi Galigai conversu dicti monasterii”, cedendo tutti i diritti sui propri beni e su quelli ereditati dal defunto marito⁵⁸. Cinque anni dopo “Romeus filius Ardomanni da Ristonchio [castello soggetto all’autorità dell’istituto maggiore] pro remedio anime mee meorumque parentum ottuli me ipsum et omnia et singula [...] bona mea in monasterio”, affidando all’abbazia case, terre e vigne, coi relativi censi che traeva dai coloni⁵⁹. Per il ‘200 sono attestati numerosi conversi del cenobio di Fontana Taona (Appennino pistoiese) viventi su terre da loro stessi donate al monastero⁶⁰.

Queste persone accettavano di condurre una vita quasi claustrale, seguivano la regola dell’ordine e accoglievano certamente alcune pratiche penitenziali, facendo voto di castità e di obbedienza agli abati. Durante il secolo XIII, nei monasteri di Fontana Taona e di Vaiano alcuni di essi sembrano essersi trasferiti presso gli ospizi dipendenti dalle case religiose, occupandosi, con alcuni monaci, della loro conduzione⁶¹.

Tali fedeli acquistavano con la conversione determinati vantaggi. In primo luogo, a Vallombrosa, pur gestendo terre che avevano ceduto al monastero e delle quali erano ormai solamente usufruttuari, essi mantenevano una posizione privilegiata rispetto agli altri coloni utilisti dell’abbazia poiché non corrispondevano canoni fondiari. Questo dato emerge con estrema chiarezza per il pieno ‘300, allorché il patrimonio della casa madre, censito in occasione dell’estimo fiorentino del 1377, prevedeva una divisione fra beni direttamente gestiti dall’istituto, beni ceduti a vita ad alcuni beneficiari e beni concessi in dotazione ai fratelli conversi. Da queste ultime sostanze, stando al censimento, i monaci non traevano alcuna fonte di reddito⁶².

Un altro importante privilegio che, almeno in certi periodi e con differenti modalità, dovette caratterizzare questo tipo di conversi fu l’esenzione da numerose imposte secolari⁶³. Ciò li rese sospetti alle autorità laiche dei comuni cittadini, che vedevano nei loro atti delle abili mosse volte ad evitare le pubbliche prestazioni. Si tratta di un atteggiamento che divenne particolarmente evidente a partire dal secolo XIII, in parallelo al definirsi dei doveri dei cittadini e al permanere dell’ambiguità nello *status* dei conversi, eterogenea compagine di semi-laici o semi-chierici⁶⁴.

Proprio l’incertezza della loro definizione, anche dal punto di vista strettamente giuridico, sembra essere stata la questione più dibattuta nella collocazione sociale dei conversi vallombrosani. Ne è

⁵⁸ ASF, *Dipl.*, 1229, maggio 21. Con una formula quasi identica, indice della cristallizzazione formale di questi atti, nel 1307 “Donna Contesa vidua [...] volens esse conversa ecclesie et monasterii Sancte Marie Vallis Unbrose et eius ordinis, [...] pro remedio anime sue suorumque parentum ottulit et iudicavit se et omnia sua bona [...] vice et nomine offerensionis et conversionis” (*ivi*, 1306, marzo 1).

⁵⁹ *Ivi*, 1243, novembre 24. Cfr. anche 1317, novembre 10; 1326, dicembre 28.

⁶⁰ R. ZAGNONI, *Conversi e conversioni nella montagna fra Bologna e Pistoia (secoli XI-XIII)*, “Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Province di Romagna”, n.s., XLV, 1994, pp. 235-270: 247-248, 251, 266-267. Su questo particolare tipo di conversi “commendati” cfr. anche A. RIGON, *I laici nella Chiesa padovana del Duecento. Conversi, oblati, penitenti*, in *Contributi alla storia della Chiesa padovana nell’età medioevale*, I, Padova, Istituto per la Storia Ecclesiastica Padovana 1979, pp. 11-81; A. SAMARITANI, *I conversi e i servi di masnada a Pomposa e a Ferrara nei secoli XII-XV*, “*Analecta Pomposiana. Miscellanea di storia religiosa delle diocesi di Ferrara e Comacchio*”, V, 1980, pp. 73-135; OSHEIM, *Conversion* cit., pp. 371 e 380-383.

⁶¹ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., pp. 32-38; ZAGNONI, *Conversi* cit., pp. 249-253.

⁶² Cfr. SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa* cit., pp. 95-96.

⁶³ “Il Magistrato Fiorentino piamente giudicò, tali religiosi coniugati esser veri Conversi, e dovere nelle persone, e ne i beni, che essi in nome del Monasterio custodivano, godere le immunità della Chiesa” (DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 197). Cfr. l’atto con cui i “regulatores introitum et expensarum comunis Florentie”, preso atto che “domna Isabetta uxor Sandri olim Gelli”, residente col marito a Firenze nel popolo di S. Pier Maggiore “taxata fuit et est in prestanciis comunis [...] audito et intellecto et viso quoddam publico instrumento [nel quale si dichiarava che i coniugi] fuerunt et sunt commissi et conversi religionis et ordinis Vallis Umbrose [dichiaravano che costoro] ideo gaudent et gaudere debent beneficio ecclesiastico [e] non debere vel posse gravari personaliter vel in bonis” (ASF, *Dipl.*, 1362, dicembre 10); o quello con cui il converso Puccino da Rincine, ospitalario dello spedale situato presso di S. Pancrazio, altra fondazione vallombrosana in Firenze, veniva esentato dall’allibramento nel popolo di S. Maria Novella perché “gaudit et gaudere debet beneficio et privilegio clericali” (*ivi*, 1363, novembre 7).

⁶⁴ Cfr. in generale G. G. MERLO, *Tra “vecchio” e “nuovo” monachesimo (metà XII - metà XIII secolo)*, “*Studi storici*”, XVIII, 1987, n. 2, pp. 447-469: 455-456. Per la Toscana, OSHEIM, *Conversion* cit., pp. 371-375 e 380-386. In rapporto ai conversi di un monastero vallombrosano, *Le carte del monastero di S. Maria di Montepiano (1000-1200)*, a cura di R. PIATTOLI, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1942, *Introduzione*, pp. XLIII-XLVII.

una conferma l'abitudine, da parte dei monaci di Vaiano, di lasciar giudicare i conversi rei di qualche reato alle curie presiedute da giudici civili⁶⁵.

Le autorità comunali ricorsero a interventi legislativi volti a smascherare l'impropria adozione dei connotati di converso da parte dei laici⁶⁶. La situazione si fece nel tempo talmente delicata e foriera di abusi da far comparire nelle costituzioni sinodali del vescovado di Fiesole (diocesi in cui si trovava la casa madre dell'ordine) stipulate nel 1306 la stesura di norme precise volte a identificare i conversi degli enti religiosi, con la menzione dei doveri legati alla loro condizione⁶⁷. Sebbene l'arcicenobio di Vallombrosa non fosse soggetto all'autorità dell'ordinario diocesano, tali disposizioni non potevano essere ignorate dall'ordine, se non altro perché l'abate nominava i rettori delle parrocchie dipendenti e poteva accettare, come si è detto, la conversione di alcuni chierici⁶⁸. Il fatto che tale normativa sia stata prodotta su pressione del clero secolare e delle autorità comunali appare indice di un fenomeno ormai generalizzato, cui i conversi vallombrosani non potevano essere estranei.

In effetti, già nel 1194 l'abate di Montepiano era ricorso all'arbitrato del conte Alberto in una vertenza che lo opponeva a Pero del fu Tegrino, il quale, pur giudicato dal superiore "in iure" "conversum", rifiutava di cedere i diritti sui propri beni e di pagare la relativa pensione dovuta al monastero. In rapporto al cenobio di Fontana Taona, sappiamo da una carta del 1227 che due coniugi fattisi conversi del monastero rifiutavano di seguire la lettera delle costituzioni concernenti il loro stato, non accettando, per esempio, nel caso del marito, l'abito dei regolari e l'imposizione della tonsura. Nel 1249 l'abate di questa stessa fondazione denunciava al primate vallombrosano un proprio fratello laico il quale non si atteneva alle promesse fatte, rigettando gli obblighi della scelta religiosa⁶⁹.

In ogni caso, se alcuni proprietari trovavano vantaggioso cedere il dominio eminente sulla totalità o su parte dei loro beni alle case vallombrosane, facendosi conversi soprattutto per ottenere lo *status* di religiosi ed evitare così gli oneri secolari, in questi casi i monasteri guadagnavano il possesso di immobili i quali, in assenza di eredi, rimanevano ad essi in piena proprietà. Senza contare i vantaggi che i religiosi traevano dalla corresponsione di canoni talora gravanti sulle terre ricevute con gli atti di conversione⁷⁰. Soprattutto nel corso del secolo XIII, di fronte alla perdita progressiva dei diritti di giurisdizione che l'abate maggiore esercitava su alcuni *castra* del Valdarno, anche l'acquisizione di piccoli proprietari o di lavoratori dipendenti in qualità di conversi serviva a mantenere il controllo sugli uomini⁷¹.

Un secondo gruppo di conversi, numericamente inferiore rispetto a quello finora descritto, comprendeva uomini celibi viventi presso le abbazie. Questi, da vari punti di vista, apparivano affini ai monaci di coro per un più rigido vincolo alla promessa di obbedienza, per il rispetto incondizionato del voto di castità e per il rifiuto, senza clausole, del possesso individuale. Come ai

⁶⁵ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 24, nota 30.

⁶⁶ Cfr. in proposito la norma degli statuti fiorentini: "Quod nullus deferat habitum pincocherorum nisi foret de ipsis", *Statuti della Repubblica fiorentina*, editi a cura di R. CAGGESE, Nuova ed. a cura di G. PINTO, F. SALVESTRINI, A. ZORZI, Firenze, Olschki 1999, II, *Statuto del Podestà dell'anno 1325*, lib. V, rub. VIII, p. 336. Per gli analoghi provvedimenti normativi presi dagli statuti pistoiesi del 1296, di Bologna (1250) e di Ferrara (1287) cfr. ZAGNONI, *Conversicitt.*, pp. 269-270; SAMARITANI, *I conversi* cit., p. 77; PIATTOLI, *Montepiano, Introduzione* cit., pp. XLV-XLVI.

⁶⁷ "Erga illos autem qui se clericorum secularium aut regularium asserunt esse conversos, et volunt ecclesiasticæ protectionis beneficio defensari, presenti constitutione [stabiliamo che] coram nobis vel vicario nostro publice compareat, et de sua conversatione infra mensem a die publicationis huius constitutionis, et qui recipietur in posterum infra alium mensem a die sue conversationis, plenam fidem facere teneatur, renuntiando expresse cuilibet contractui seu pacto vel protestationi factis vel faciendis, quibus aparere posset conversionem huiusmodi fictam vel simulatam esse" (costituzioni sinodali fiesolane del 1306, in R. C. TREXLER, *Synodal Law in Florence and Fiesole, 1306-1518*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 1971, p. 192).

⁶⁸ *Ivi*, pp. 4, 86-87.

⁶⁹ PIATTOLI, *Montepiano* cit., pp. 415-416; R. FANTAPPIÈ, *Nascita d'una terra di nome Prato, secolo VI-XII*, in *Storia di Prato, fino al secolo XIV*, I, Prato, Ed. Cassa di Risparmio e Depositi 1980, pp. 97-359: 299-300; ZAGNONI, *Conversicitt.* cit., p. 269.

⁷⁰ PIATTOLI, *Montepiano, Introduzione* cit., p. XLVI, cfr. anche p. 193.

⁷¹ In alcuni atti di metà '200 relativi a Vallombrosa troviamo menzione di un "converso seu manumisso" (cfr. ASF, *Dipl.*, 1259 marzo 22, 1260, aprile 21). Cfr. in proposito SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa* cit., pp. 171-191, 275-290.

monaci, anche a loro doveva essere concesso di poter compiere la scelta eremitica presso le Celle di Vallombrosa⁷². Essi erano in un certo senso i discendenti diretti di quei fratelli laici che Giovanni Gualberto aveva accolto fra i membri della comunità primitiva. Anche l'estrazione sociale di tali confratelli doveva essere varia, sia rurale che cittadina. Molti provenivano da famiglie di piccoli proprietari oppure di coloni dipendenti dai monasteri. Quelli fra loro che erano entrati più giovani negli istituti e magari vi avevano compiuto qualche ciclo di studi, nonché, in generale, gli individui più dotati, venivano incaricati in misura crescente di occuparsi dei patrimoni e delle mense monastiche.

Tali personaggi dovettero rimanere per la maggior parte estranei ad un'approfondita conoscenza del latino, all'attività dello *scriptorium* e alla lettura dei testi sacri (del resto sembra che anche molti monaci fossero privi di una sufficiente dimestichezza con la lingua ufficiale della Chiesa se, come evidenzia un atto relativo al cenobio di Vaiano del 1322, per ottenere la ratifica di un contratto di locazione da parte dei monaci riuniti in capitolo la carta dovette essere letta "vulgari sermone")⁷³. Tuttavia questi conversi erano in grado di seguire da vicino transazioni di immobili, locazioni fondiari e operazioni commerciali autenticate da notai⁷⁴.

In rapporto, dunque, al monachesimo vallombrosano occorre non rigettare, ma rivedere e precisare l'immagine tradizionale dei fratelli conversi. Senza dubbio la prima classe di individui che abbiamo identificato poteva comprendere contadini semplici e illetterati. Del resto abbiamo detto che costoro spesso non abitavano tra le mura dei monasteri, e che conservavano molti caratteri della condizione laicale. Ma riguardo alla categoria dei conversi regolari, viventi ed operanti tra le mura dei chiostri, il discorso risulta senza dubbio diverso. Ormai del tutto distinti dai monaci illetterati divenuti regolari in età adulta, i fratelli claustrali erano laici preparati, cui si affidavano compiti sempre più specifici. Né deve trarre in inganno la distinzione concettuale operata dalle *consuetudines* del secolo XII tra fratelli "cantores", "ideotes fratres" ed "infantes"⁷⁵. Tali separazioni terminologiche indicavano solo una diversa posizione nell'ambito della comunità monastica. I fratelli "ideotes", da identificarsi, almeno in larga misura, coi conversi claustrali, non erano necessariamente ignoranti, avevano solo una preparazione diversa e finalizzata ad altri scopi rispetto a quella dei monaci.

La separazione concettuale fra le due classi di conversi che abbiamo sopra delineato e che emerge dalla documentazione vallombrosana rifletteva compiutamente le concezioni canonistiche. Queste, già sul finire del secolo XII, avevano distinto con chiarezza, dal punto di vista giuridico e religioso, i cosiddetti *professi*, ossia coloro che vivevano nelle comunità ecclesiastiche prendendo l'abito dei chierici, dai conversi laici, intesi come lavoratori addetti a mansioni più umili, i quali spesso non lasciavano, neanche dopo la conversione, né le loro abitazioni né le consuete attività. Solo i primi, in linea di principio, godevano dello *status* di religiosi e dei relativi privilegi⁷⁶.

Tuttavia, come anticipavamo in precedenza, la condizione dei conversi restò a lungo vaga e confusa, al punto da favorire abusi e disordini che solleccitarono in più occasioni interventi disciplinari. In ambito vallombrosano, una formale distinzione fra le due tipologie venne ufficialmente e chiaramente sancita solo nel capitolo generale del 1504, allorché fu stabilito che i fratelli claustrali dovessero seguire, dal punto di vista disciplinare e religioso, un *modus vivendi* in tutto simile a quello dei monaci, risultando esclusi dalle incombenze più umili; mentre gli altri conversi, definiti laici in senso lato, venivano considerati semplici *fideles* inquadrati all'interno della struttura regolare, estranei agli obblighi e ai privilegi della vita claustrale⁷⁷.

⁷² Stando almeno alla testimonianza di G. ALBERGANTI, *Index eremitarum Vallisumbrosae*, in G. M. BROCCHI, *Vita del beato Michele Flammini abate generale di Vallombrosa*, in Firenze, Per Francesco Moücke 1761, pp. 183-200: 186.

⁷³ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 20. Circa l'ignoranza dei monaci a fine '300 cfr. anche una lettera relativa all'abate generale Simone datata 23 febbraio 1382 contenuta in BNCf, *Conventi Soppressi*, G. VI.1502 (*Regestum litterarum abbatum generalium ordinis Vallumbrosae*, 1377-1419), c. 36v.

⁷⁴ Cfr. SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa* cit., p. 277.

⁷⁵ *Corpus*, 37, p. 343.

⁷⁶ OSHEIM, *Conversion* cit., pp. 373, 376-377. Cfr. anche BONOLIS, *La condizione* cit., pp. 279 e 302; MEERSSEMAN, "Ordo laicorum" nel sec. XI cit., p. 231; ID., *Penitenti rurali comunitari alla fine del XII secolo*, in ID., *Ordo fraternitatis* cit. (1 ed. 1954), pp. 305-354; FONSECA, *I conversi* cit., pp. 276 e 289.

⁷⁷ Cfr. Appendice documentaria, 3.

Durante la prima metà del secolo XVII uno storico vallombrosano già ricordato, facendo riferimento al secolo precedente, ma certamente pensando anche alla realtà a lui coeva, separava con nettezza i conversi “appellati claustrali, & erano i detti *governanti* [da] gli altri [che] erano di spirito grosso, & inferiore; che si legge essere stati applicati all’esercitio di mulattiere, e fabbro e simili”⁷⁸. Tale distinzione concettuale era, certo, l’esito di istanze pregresse. Appare comunque significativo che solo in piena età moderna, quando il ruolo e il numero dei conversi si erano decisamente ridotti, sia stato possibile definire in piena chiarezza la natura e i compiti di questa antica categoria.

5. MONACI E CONVERSI. DISTINZIONI DI STATUS - Non mancarono mai, in ogni caso, i segni della differenziazione, specie fra conversi e monaci di coro. Anche se, al contrario dei fratelli cistercensi, di quelli certosini e dei religiosi di Hirsau, ma analogamente ai colleghi camaldolesi, i conversi vallombrosani non avevano residenze separate all’interno o in prossimità dei monasteri⁷⁹, dalle *consuetudines* e dai capitoli monastici veniamo a sapere che, in genere, non mangiavano coi monaci, ma consumavano i loro pasti “in refectorio conversorum”⁸⁰. In morte di un confratello, la preparazione della salma veniva eseguita in modo distinto: i monaci provvedevano al monaco, i conversi al converso⁸¹.

I fratelli laici dovevano portare abiti modesti e simili a quelli dei coristi, ma tali da renderli facilmente distinguibili da essi (ad esempio era loro preclusa la cocolla, *habitus monachalis* per eccellenza). Diverso, in generale, appariva il loro aspetto. Il *capitulum* convocato dal generale Marino nel 1158 prevedeva che i fratelli laici “intonsi barba et crinibus in rotundum attonsis, secundum antiquam consuetudinem, in vestibus et lectulis regulariter persistent”⁸². Stando allo storico Adimari, gli abiti dei conversi “erano alquanto più corti / nel resto poco differenti da quello de’ monaci. Et questo solamente / per renderli più expediti in andare a’ mercati / o alle possessione come accadea per le occorrentie quotidiane”⁸³. Spesso, infine, erano i conversi, in quanto amministratori, ad accogliere i beni offerti dai postulanti che si accingevano a pronunciare la scelta della conversione⁸⁴.

Tuttavia, una attenta lettura dei testi normativi evidenzia come nella pratica della vita comune, almeno fino a tutto il secolo XIII e a prescindere dai compiti e dalle specifiche mansioni, la principale differenza fra i monaci di coro e i conversi in seguito definiti claustrali doveva risiedere, essenzialmente, nell’esclusione dei secondi da ogni ruolo attivo nella liturgia delle ore, il quale veniva sostituito con la recita regolare, più volte al giorno, di alcuni *Pater noster*⁸⁵.

⁷⁸ DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 196.

⁷⁹ Cfr. DUBOIS, *L’institution* cit., pp. 232-235; G. DUBY, *San Bernardo e l’arte cistercense*, Torino, Einaudi 1982 (1 ed. 1976), pp. 122-124.

⁸⁰ *Corpus*, 49, p. 350; ACG, “Capitulum Primum venerabilis abbatis Tertii” (1179), p. 39⁶⁴⁻⁶⁹. Il capitolo dell’abate Benigno (1206) suggerisce, tuttavia, l’istituzione di un refettorio comune per tutti i confratelli (cfr. ACG, p. 48⁷²). Secondo il De Franchi, che scriveva quando ormai il ruolo dei fratelli laici nei cenobi aveva perso il suo antico rilievo, i conversi “no(n) si ammettono per quel tempo alla nostra mensa, né al dormitorio, né al capitolo, né alla sacra comunione oltre le Pasque” (DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 195).

⁸¹ “De exitu et sepultura”: “Tunc lauetur corpus [del defunto] a fratribus, monachus a monacho, laicus a laico” (*Corpus*, VIII, 75, p. 370).

⁸² Le costituzioni del 1189 imposero l’uso della cappa grigia analoga a quella dei monaci, uso ribadito anche in seguito. I capitoli del 1216 stabilivano: “Conversis autem vestitum unum, camisia, brache, calige et subtelaes quolibet anno; cappa vero de tertio in tertium ad dictum festum similiter tribuantur”. Il “Capitulum viterbiense” del 1258 e le costituzioni dell’abate Plebano (1272) confermavano ai conversi l’obbligo di portare la cappa, lo scapolare e la “barbam franciscam” (cfr. ACG, pp. 28⁵⁶⁻⁵⁸; p. 43¹⁸⁻²⁰; p. 53⁵⁴⁻⁵⁶; 54⁶³⁻⁶⁷; 93⁴⁷⁰⁻⁴⁷¹; 102-103²³⁵⁻²⁴⁶). Il De Franchi ricordava: “L’habito più corto, con la berretta di pelle, idoneo alle faccende, e viaggi, li distingue da gli altri” (DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 195). Sui conversi come *fratres barbati*, cfr. DUBOIS, *Converso* cit., col. 115; G. VAN DEN BROECK, *Les Frères convers dans la législation des Prémontrés*, “Analecta Praemostratensia”, XLIV, 1968, pp. 215-246.

⁸³ [ADIMARI], *Vita* cit., c. 10v.

⁸⁴ “Constat nos quidem [...] Bargiillum de Cognano [...] et Mabiliam uxorem [...] pro Piero filio nostro converso et devoto monasterii Vallisumbrose [...] offersisse, donasse et concessisse inter vivos tibi Ugolino [...] converso [ricevente per conto del monastero] unam petiam de terra” (ASF, *Dipl.*, 1207, novembre).

⁸⁵ ACG, capitolo del 1209, p. 50⁴⁹⁻⁵⁰. Secondo l’ [ADIMARI], *Vita* cit., c. 10v “ad quelli che non sapeano dire el diuino officio [Giovanni] ordinaua le hore canoniche in certa quantità di pater noster, & Aue maria”, lasciando però intendere

I conversi erano parte a pieno titolo della comunità cenobitica gerarchicamente ordinata, e si caratterizzavano per uno *status vitae* esteriormente non molto dissimile da quello dei monaci. Appare in tal senso interessante che il pontefice Gregorio VII nella lettera del 1073 inviata ai “clericis, monachis, disciplinam sanctae recordationis Joannis Gualberti abbatis imitantibus” poco dopo la morte del fondatore per invitarli a seguirne le modalità di vita, si rivolgesse, tramite questa *inscriptio*, forse a tutta la comunità vallombrosana, ossia tanto ai monaci quanto ai conversi⁸⁶.

Sappiamo, inoltre, che almeno fra XII e XIII secolo i conversi claustrali dell’istituto maggiore partecipavano ai capitoli generali dell’ordine, alle più importanti decisioni concernenti il monastero⁸⁷, nonché alla stessa elezione dell’abate generale. A tale proposito possiamo rilevare come un *consilium sapientis* datato 23 novembre 1324 confermasse quest’ultimo diritto sancito dalla consuetudine⁸⁸. Stando a tale testimonianza solo i conversi della casa madre avevano voce in capitolo nell’elezione del padre maggiore. Forse tale privilegio derivava loro da una pratica esistente nella comunità primitiva; pratica che, anche da questo punto di vista, assimilava i conversi agli altri seguaci del fondatore. L’esistenza di un parere giuridico probabilmente denota che tale privilegio era, ormai nel ‘300, oggetto di contestazione, ma anche che, evidentemente, non era mai venuto meno. Del resto, stando al memoriale dell’abate generale Biagio Milanese, esso ancora vigeva nella seconda metà del ‘400; e non venne abrogato neppure con la grande riforma istituzionale dell’ordine che sfociò nella nuova Congregazione di Santa Maria di Vallombrosa approvata da Innocenzo VIII nel 1485⁸⁹.

Sebbene su questo punto la documentazione non offra alcuna possibilità di formulare delle ipotesi, non sembra, infine, di dover escludere, come è stato fatto per altri conversi conventuali, la possibilità riservata ad alcuni fratelli claustrali di ottenere col tempo lo *status* monastico. Sappiamo in proposito da una carta sulla quale torneremo che un converso vivente nel monastero di Montepiano chiese e quasi certamente ottenne di poter ricevere in morte l’abito monacale⁹⁰.

La stima che ancora nella prima età moderna i monaci avevano dei confratelli conversi appare, in ultima analisi, molto elevata. Il primo storico e memorialista dell’ordine concludeva, infatti, il suo paragrafo della *Vita* del fondatore dedicato, appunto, ai fratelli conversi con queste parole alquanto significative:

Et di così facti religiosi / non pochi son uenuti ad singulare perfectione di sanctità / & operato magni & diuersi miraculi, & non tanto al tempo di epso padre sam Giouanni / quanto insino a questi nostri, | in modo che non so bene iudicare unde più procedessi in loro tanta

che alcuni conversi potevano partecipare agli uffici. Cfr. anche LOCCATELLI, *Vita* cit., cap. XXI, p. 37; DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, pp. 196-197. In generale, LECLERCQ, *Comment* cit., pp. 169-174.

⁸⁶ MIGNE, *Patrologia Latina* cit., 148, II, coll. 644-645: 644. Cfr. in proposito anche MONZIO COMPAGNONI, “*Vinculum caritatis*” cit., p. 568.

⁸⁷ Ad es. fu anche con il loro consenso che nel primo ‘200 l’abate Benigno concesse in affitto per un anno ad un locatario tutti i beni del monastero presenti nella corte e nel castello di Magnale (ASF, *Dipl.*, 1231, febbraio 1).

⁸⁸ Cfr. Appendice documentaria, 2.

⁸⁹ Cfr. *Storie Vallombrosane Dal anno .MCDXX. sino al .MDXV. Scritte dal Ven. P. D. Biagio Milanese Generale di Vallombrosa*, ms., ASF, CS, 260, 260, c. 31r; *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum Pontificum ... cura et studio ... A. TOMASSETTI*, Augustae Taurinorum, Dalmazzo 1860, pp. 304-311 (bolla di Innocenzo VIII); VASATURO, *Vallombrosa* cit., pp. 136-137. “Ma professi che sono, [i conversi] e divenuti seniori, [quanto alla mensa comune, al dormitorio, al capitolo e alla comunione] son nostri eguali, & alla vece elettiva, & al sacerdotio” (DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 195). Sul problema rappresentato dalla partecipazione o meno dei conversi alle elezioni degli abati, soprattutto presso i Cistercensi, cfr. la posizione in qualche modo possibilista di DUCOURNEAU, *De l’institution* cit., pp. 153-155; e quelle contrarie di HOFMEISTER, *Die Rechtsverhältnisse* cit., p. 24; DUBOIS, *Converso* cit., coll. 112-113, e molti altri, i quali rilevano come in piena età gregoriana la condizione laicale escludesse gran parte dei conversi dall’elezione di un abate, per definizione chierico. Poteva semmai essere consentita una partecipazione indiretta dei fratelli laici, attraverso l’espressione della propria preferenza secondo il modello elettivo *per compromissum*. Riguardo ai Camaldolesi, presso i quali tale partecipazione è invece attestata, cfr. MITTARELLI, *Dissertatio* cit., cap. XXIII, coll. 371-374; SALVI, *Gli Oblati Benedettini* cit., p. 115.

⁹⁰ PIATTOLI, *Montepiano* cit., pp. 422 e 428. Cfr. in proposito J. BONDUELLE, *Convers*, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, IV, Paris, Letouzey et Ané 1949, coll. 562-588: 567-568; PENCO, *Storia del Monachesimo* cit., p. 392. Per i santi e gli altri più celebri conversi di Vallombrosa cfr. B. DEL SERRA, *Compendio delli Abbati generali di Valembrosa et di alcuni monaci et conversi di epso ordine*, Venetia, L. A. di Giunta 1510, cc. 7v, 9r, 18v; LOCCATELLI, *Vita* cit., cap. XXI, p. 38; cap. XXXIII, pp. 246-248.

uirtù, o per la uera obseruantia regolare, o per la summa charità che da epsi promptamente in tali exercitii exteriori era usata⁹¹.

6. GLI ATTI E LE CERIMONIE DELLA CONVERSIONE - Tutti i conversi vallombrosani, claustrali e non, divenivano tali attraverso la pronuncia di una promessa solenne e la successiva stipula di documenti ufficiali. La definizione degli impegni risaliva al capitolo generale indetto dall'abate Atto nel 1128. In esso era stato stabilito: "quia in receptione conversorum alii sic, alii autem sic faciebant, comuniter statuerunt ut laicus in congregatione suscipiendus coram aliis laicis obedientiam, castitatem, stabilitatem et vivere sine proprio promittat"⁹². In realtà abbiamo visto che la *stabilitas*, anche per i conversi claustrali, andava intesa come fedeltà all'istituto di appartenenza e non tanto come rigida *stabilitas loci*⁹³. Questo voto veniva di fatto sostituito con una più generica promessa di perseveranza. Restava però fondamentale il voto di obbedienza⁹⁴.

Le fonti non consentono di chiarire se e quando vennero introdotti formulari diversi per i conversi claustrali e per i generici fratelli laici. Stando alla citata testimonianza di Andrea di Strumi, i conversi destinati a condividere la clausura monastica erano soggetti a un anno di noviziato, improntato alla solitudine e alla riflessione sulla loro scelta⁹⁵. La presenza di chierici fra i conversi fa pensare ad una non generalizzata esclusione della categoria dalla *professio*, prerogativa dello *status* ecclesiastico, anche in piena età medievale.

Riguardo, invece, agli atti ufficiali, per quanto concerne la casa madre questi sono conservati in originale dagli anni '80 del secolo XII; ma abbiamo notizia da un regesto di un atto risalente al 1140⁹⁶. Si è già evidenziato, menzionando le carte di conversione dei fratelli laici non claustrali, come tali documenti, nella loro qualità di rogiti notarili, insistessero soprattutto sui dati patrimoniali, ossia sulla donazione dei beni ai monasteri. In rapporto all'abbazia di Montepiano, situata sull'Appennino tosco-emiliano, fra le diocesi di Bologna e Firenze, ossia in un'area in cui numerose erano le fondazioni vallombrosane e quindi stretti i rapporti fra religiosi e società laica⁹⁷, fin dal 1135 un pezzo di terra ceduto da un converso era oggetto di controversia fra questo ed un altro laico che ne rivendicava la proprietà, finendo poi per refutarla a favore dell'abate⁹⁸.

Per evidenziare quali interessi potessero intrecciarsi attorno alla scelta della conversione risulta di notevole interesse un atto relativo al medesimo cenobio con cui, nel 1196, Barone del fu Loterenco si faceva converso dell'istituto, donando ad esso un dominicato con la metà dei suoi beni comuni, e ricevendo in cambio dall'abate il diritto di costruire una casa ed una chiesa su detto fondo. Come ampiamente dimostrato dall'editore della carta, questa era presente tra la documentazione abbaziale sia in originale (ma con una nota posteriore tracciata dopo la *completio*, menzionante la richiesta di conversione), sia come falso composto in forma di originale durante il primo quindicennio del secolo successivo, opera del notaio che aveva redatto la nota apposta alla *completio* del documento precedente. Con un'altra carta del 1207 Barone faceva, infatti, una ulteriore donazione e chiedeva di essere accolto come fratello laico dell'istituto, cosa impossibile se già lo fosse stato dal 1196. La notazione all'originale e il falso citati cercavano dunque di riferire *ad preterita* uno stato di fatto vigente nel 1207. Ma a prescindere dalla data effettiva della conversione di Barone, è interessante come il falso venisse a contrastare le rivendicazioni avanzate dalla

⁹¹ [ADIMARI], *Vita* cit., cc. 10v-11r.

⁹² ACG, p. 11²⁴⁻²⁶.

⁹³ Anche se le costituzioni del 1179 stabilivano: "ad foro non vadant monachi vel conversi sine licentia", lasciando intendere, nel contempo, che anche i monaci lo facevano (ACG, p. 40⁸³).

⁹⁴ P. Galtier sottolinea che i fratelli laici ricevevano solo la "benedictio poenitentiae", "qui est le rite traditionnel du 'viatique' avec absolution accordé aux moribonds", escludendo ogni forma di consacrazione (GALTIER, *Conversicit.*, col. 2223). Cfr. anche OSHEIM, *Conversion* cit., pp. 380-383.

⁹⁵ Cfr. *supra* e nota 20; "e stavano alla medesima prova d'un anno intero, nel qual tempo mangiavano soli, e non era loro concesso accompagnarsi con gli altri Conversi in Capitolo, ne alla Comunione" (LOCCATELLI, *Vita* cit., cap. XXI, p. 37).

⁹⁶ In esso Arrigo di Buonavolto e la moglie, cittadini fiorentini, affidandosi al monastero, gli cedevano la loro casa nel popolo di S. Apollinare di Firenze, ASF, CS, 260, 39, c. 13r (1140, giugno 16). Analoghe conversioni sono attestate in favore del monastero di S. Salvi per l'ultimo decennio del secolo XII (cfr. VANNUCCI, *Vita economica* cit., p. 64).

⁹⁷ Per il numero di fondazioni vallombrosane in quest'area cfr. KURZE, *Monasteri e Comuni* cit., p. 522.

⁹⁸ PIATTOLI, *Montepiano* cit., pp. 108-109, 1135 dicembre 29.

moglie, poi vedova, del converso stesso circa l'eredità lasciata da quest'ultimo. I beni dell'agiato Barone servivano al cenobio per la costruzione di una chiesa (quella menzionata nel documento), in rapporto alla quale proprio nel 1207 l'abate aveva ricevuto la pietra benedetta dal vescovo di Bologna. Pertanto, il secondo contratto di conversione e la nota apposta all'originale stipulato a nome di Barone assicuravano ai monaci ogni diritto sui mezzi di un laico benestante che alla fine del secolo XII aveva compiuto una donazione senza però inserirsi nella comunità del monastero, e che solo nel 1207 era stato accolto come converso. Proprio per incamerare l'intero patrimonio del confratello e per completare così gli edifici iniziati, i religiosi retrodatarono il suo ingresso nella comunità, facendo stilare allo scopo una seconda carta di conversione sicuramente postuma ed evidentemente falsa, nonché alterando la forma della versione originale. Per far ciò, tuttavia, dovettero dichiarare che il converso aveva mantenuto sostanze proprie fino al 1207, allorché compiva la seconda donazione, lasciando intendere che questo fatto, ossia il possesso di beni, non era incompatibile con lo *status* conversuale⁹⁹.

Considerazioni di ordine economico e patrimoniale portavano a forzare notevolmente la lettera degli atti ufficiali. Pur di assicurarsi l'appoggio di un laico generoso, si chiudeva un occhio sulla corretta procedura della sua professione religiosa, nonché sulla sua stessa condotta di vita. Del resto conosciamo conversioni di interi nuclei familiari a seguito della volontà espressa dal solo capo famiglia. Questi atti dovevano certamente essere incoraggiati dai monasteri, che solo col passaggio di padri e figli alla condizione di conversi si garantivano il pieno possesso dei beni ceduti in donazione, ma certamente coinvolgevano nel cambiamento di *status* anche persone non motivate se non da ragioni di interesse, o che si trovavano a dover compiere una scelta non voluta¹⁰⁰. Il divieto di possedere beni personali, ribadito per monaci e conversi nelle costituzioni del 1179 ("pretio non recipiantur nec peculium permittantur habere")¹⁰¹, sembra, quindi, essere stato sistematicamente eluso¹⁰².

La menzionata vicenda del converso Barone ci porta a rilevare come nella documentazione di Vallombrosa e delle maggiori case suffraganee la consistenza degli immobili offerti da alcuni postulanti faccia pensare a personaggi di condizione agiata. Per menzionare un esempio relativo alla casa madre, vediamo che nel 1181 tale "Urlandino fiulius Urlanduli Guidi et conversus [donava al cenobio] integram meam portionem quam mihi pertinet ex parte patris aut matris de omnibus casis, cascinis, terris, vineis et rebus mobilibus et immobilibus et semoventibus quas ego proprietario iure et libellario nomine et per tenimentum habeo et teneo et alii per me"¹⁰³. In questo caso il converso diveniva tale alienando al monastero numerosi beni tenuti a titolo allodiale oppure in qualità di locatario intermedio, nonché coltivati da lavoratori dipendenti¹⁰⁴. Abbiamo anche notizia di una erede della consorterìa degli Stagnesi, esercitante il diritto di patronato sul cenobio di Vaiano, che si faceva conversa, sia pure presso un altro istituto, offrendo come parte della sua dote quanto a lei spettava proprio del patronato sul monastero della Val di Bisenzio¹⁰⁵.

Gli atti del secolo XII e del primo '200 sono comunque pochi e scarsamente dettagliati. Più densi di precisazioni risultano quelli composti a partire dagli anni '20 del secolo XIII. Alcuni di essi

⁹⁹ *Ivi*, pp. 419-428.

¹⁰⁰ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 28.

¹⁰¹ ACG, pp. 37¹⁶⁻²². Il "Capitulum secundum abbatis Tertii" del 1189 tornava, significativamente, sull'argomento: "quod monachi vel conversi in monasteriis pretio non recipiantur nec fiant, et ut de cetero nullus abbatum seu monachorum conversorum habere vel tenere peculium debeant" (*ivi*, pp. 42-43¹⁴⁻¹⁶).

¹⁰² Cfr. ad esempio le carte con cui Puccino del fu Bartolo, converso di Vallombrosa e spedalingo di S. Pancrazio otteneva la facoltà di alienare a suo vantaggio i beni ricevuti in eredità dal padre (ASF, *Dipl.*, 1352, aprile 16).

¹⁰³ ASF, *Dipl.*, 1181, marzo 27.

¹⁰⁴ Cfr. anche il caso di "Iunta et Petrus germani [i quali cedevano all'abbazia] personas nostras pro devotis conversis et Dei oblati, et casas nostras cum omnibus edificiis et massariis et rebus mobilibus, et totas terras et vineas [...] in castello et curte de Magnale" (*ivi*, 1193, ottobre 3); e l'atto con cui nel 1195 due coniugi facevano dono di alcuni beni al monastero di Fontana Taona a nome del loro figlio "qui nuper conversatus est in abbatia" (TORELLI VIGNALI, *Fontana Taona* cit., p. 240).

¹⁰⁵ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 67, *Appendice*, n. 1 (anno 1223), pp. 201-203. Appare interessante al riguardo il probabile atto di conversione (non vi figura il termine "conversus") con cui nel 1285 il senese Uberto Saracini affidava sé e i propri beni all'abate di Passignano ed entrava nel monastero di S. Michele della sua città, cenobio dipendente dalla fondazione chiantigiana e nel contempo legato a questa importante famiglia cittadina (ASF, CS, 179, 36, fasc. 1, cc. non num., "Conversatio Uberti Saracini de Senis").

lasciano trasparire sporadici elementi di quella che doveva essere la cerimonia di conversione, fra cui la significativa *immissio in manibus* dell'abate, che richiamava esplicitamente l'atto della *commendatio*. Già nella ricordata carta di Montepiano, il converso Barone dichiarava: "manumitto me in manu do(m)nus abbas Martini per conuerso"; e l'abate "fecit pacem cum illo nomine conuersionis et inuestiuit eum de omnibus beneficiis sicut socium". Con uno strumento del 1260 nove personaggi provenienti da varie località del Valdarno superiore, uno dei quali di rango non basso (*dominus*), facevano tutti insieme professione di fede all'abate maggiore dell'ordine, e, "desiderantes esse conversi ecclesie et monasterii [...] et eius ordinis, et servire Deo et dicto monasterio pro remedio animarum suarum suorumque parentum, ottulerunt se et omnia bona sua presentia et futura, mobilia et immobilia [...] et miserunt se in manibus domni Plebani abbatis"¹⁰⁶.

Esempi analoghi emergono da alcuni documenti relativi al periodo 1240-1251 attestanti conversioni di laici allo spedale di Pontecchio dipendente dal monastero di S. Salvatore di Vaiano. Da questi apprendiamo che la cerimonia abitualmente si svolgeva nella chiesa dell'istituto, alla presenza di tutti i conversi. Il candidato metteva simbolicamente le sue mani in quelle dell'abate, cedendo se stesso e le proprie sostanze. Egli pronunciava le promesse previste dalla regola benedettina, dal "capitulum monasterii de Vaiano" e dal "capitulum ordinis Vallimbrose". Anche qui il postulante veniva accolto dall'abate "cum libro et stola, ad pacem et ad conversum"¹⁰⁷.

Un esempio interessante della cerimonia di conversione riguardante delle donne ci viene offerto da una carta del 1324 con la quale due fiorentine, donna Niccholosa detta Chila e donna Margherita, si facevano converse del monastero urbano di Santa Trìnita, portando in dono alla mensa abbaziale il possesso di un oratorio (S. Michele) e di una casa collocati sopra al ponte sull'Arno che sorgeva in prossimità del monastero stesso, a sua volta situato proprio al centro della città. Esse, "flexis genibus et clausis manibus coram domno abbate", in presenza di un notaio, di altri due abati vallombrosani e di ulteriori testimoni, venivano accolte "pro conversis [...] iniuntis manibus suis in manibus dicti domini abbatis [di Santa Trìnita] per fenestram dicti oratorii", onde segnare una certa distanza fra il superiore e due postulanti di sesso femminile, dopo aver promesso solennemente di osservare "castitatem, abdicationem proprii et obbedientiam perpetuam [...] dicto [...] domno abbati"¹⁰⁸. Non ci sembra convincente assimilare lo *status* di queste donne alla condizione delle monache vallombrosane¹⁰⁹. Sebbene la loro scelta di vita non dovesse essere troppo dissimile da quella delle recluse presso i cenobi femminili, esse, a nostro avviso, erano concettualmente distinte. La cerimonia attestata dal documento in questione era quella della conversione e non della monacazione.

Proprio il confronto tra i formulari in uso presso vari cenobi fa rilevare una sostanziale coincidenza formale delle stesure relative ai contratti di conversione; coincidenza che, almeno dal punto di vista del cerimoniale, evidenzia una relativa uniformità procedurale attribuibile a gran parte delle comunità vallombrosane e assimilata dai notai chiamati a redigere gli atti. Il fatto che le carte di conversione, sia in favore di Vallombrosa che di quasi tutte le altre fondazioni dell'ordine, datino soprattutto dai primi decenni del '200 si può forse spiegare pensando che solo allora si ritenne

¹⁰⁶ ASF, *Dipl.*, 1260, dicembre 26. Cfr. anche la conversione di "Ugolinus dictus Serotinus et donna Archigiana sua uxor [i quali] recognoscentes se et considerantes statum flebilem et miserabilem mundi [...] habita licentiam [...] coram venerabili patre domno Valentino vallumbrosani monasterii et universe congregationis eiusdem abbate dignissimo, humiliter cum instantia, genibus fletis et manibus unitis, ab eodem postulaverunt se ad conversionem velle per ipsum [...] abbatem in vallumbrosano monasterio et universo ordine recipi". I coniugi cedevano all'abbazia 13 appezzamenti e una "domum lapideam" a Faenza (*ivi*, 1283, ottobre 8). Sulle cerimonie, gli atti formali e le formule di professione che sancivano la conversione, DUBOIS, *L'institution* cit., pp. 235-252; ZAGNONI, *Conversicit.*, pp. 258-262. Scrive OSHEIM, *Conversion* cit., riferendosi agli atti in questione: "The formula followed by the *conversi*, the *professio in manus*, is a feudal-monastic oath containing little of the sacralizing implications of the *professio super altare*", p. 381. La *professio* è attestata con certezza per i conversi vallombrosani solo in età moderna (cfr. Appendice documentaria, 3).

¹⁰⁷ In un atto analogo del 1231 relativo a Fontana Taona il candidato sanciva le proprie promesse toccando i vangeli. Cfr. FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 36, e pp. 163, 188-189, 192-194.

¹⁰⁸ ASF, *Diplomatico*, S. Trìnita di Firenze, 1323, gennaio 6.

¹⁰⁹ Cfr. N. VASATURO, *Vallombrosa*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* cit., IX, 1997, coll. 1692-1702: 1695.

opportuno sancire per iscritto delle azioni giuridiche le quali, in precedenza, si concludevano di norma senza la stipula notarile.

7. RUOLI E COMPITI DEI FRATELLI CONVERTI - Gli incarichi attribuiti ai converti, con particolare riferimento ai fratelli claustrali, risultavano, come si è detto, numerosi e delicati. Era infatti di loro competenza la cura delle transazioni patrimoniali e una parte consistente delle attività crematistiche. A partire dalla metà del secolo XII divenne normale presso i cenobi maggiori che a ricevere donazioni, ad acquistare immobili, a fungere da testimoni o a cedere fondi in locazione, venissero inviati i laici regolari. La prima prova documentaria di tali commissioni conservata in originale fra le carte di Vallombrosa risale al 1 settembre 1134¹¹⁰. La prima per il monastero chiantigiano di Coltibuono è del 1109, e per la fondazione appenninica di Fontana Taona del 1113¹¹¹.

Giovanni arciprete e proposto della chiesa e canonica di Santa Reparata di Firenze, nel 1128 cedeva alcuni fondi a titolo di livello a due converti vallombrosani, rispettivamente dipendenti dal monastero di Moscheta e dalla casa madre¹¹². Nel 1179 un converso concludeva una interessante operazione d'acquisto in rappresentanza del cenobio di Passignano, comperando "quomodocumque est opus pro cursu aqueducto ad opus [...] molendini de Mucciana"¹¹³.

I converti venivano chiamati a curare transazioni di questo tipo senza apparenti differenze tra fondazioni rurali e istituti dell'ordine situati in città. Infatti, fin dal 1178, anche il monastero fiorentino di Santa Trinita affidava ad un fratello converso la conclusione di una permuta di beni fondiari¹¹⁴. Tuttavia, in rapporto ad esigenze più specificamente cittadine, sebbene non si abbia in proposito una documentazione sufficiente, si potrebbe identificare con un converso non claustrale quel custode del ponte alla Carraia che, sempre l'abate di Santa Trinita, otteneva nel primo '200 il diritto di nominare per esplicita concessione del vescovo fiorentino¹¹⁵.

L'abate di Passignano prima di procedere ad importanti investimenti, come ad esempio la costruzione di nuovi mulini e gualchiere, dichiarava ufficialmente di agire "consensu fratrum suorum et quorundam conversorum"¹¹⁶. Locazioni di beni, concessioni di terre *in tenimentum*, accoglimento di donazioni ed altri atti del genere stipulati nel tempo dai religiosi di Vaiano venivano sempre conclusi con l'approvazione dei converti¹¹⁷. La presenza dei fratelli laici in tali operazioni divenne a Vallombrosa prassi quasi esclusiva durante i primi decenni del secolo XIII, quando si scelse di favorire la ricomposizione fondiaria e venne resa più razionale la gestione del patrimonio¹¹⁸.

Sempre a proposito della casa madre, siamo a conoscenza del fatto che i converti compresi nella *familia* conventuale partecipavano alla nomina dei visconti abbaziali per i tre castelli soggetti all'autorità dell'istituto¹¹⁹. Stando ad alcuni atti del tardo secolo XII relativi a Passignano, un tale Tignano "conversus" figurava quale "castaldus" del monastero e console della comunità castrense in cui sorgeva il cenobio¹²⁰. Un "conversus olim castaldus monasterii Pasignani" compare ancora in

¹¹⁰ Cfr. Appendice documentaria, 1.

¹¹¹ ZAGNONI, *Converti* cit., pp. 244-245; TORELLI VIGNALI, *Fontana Taona* cit., cfr. pp. 169, 221, 233, 251; *Regesto di Coltibuono*, a cura di L. PAGLIAI, *Regesta Chartarum Italiae*, 4, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1909, pp. 118-119; cfr. anche pp. 122, 167, 171, 196-197, 212, 219, 227, 235-236.

¹¹² *Le carte della canonica della cattedrale di Firenze (723-1149)*, a cura di R. PIATTOLI, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1938, 4 luglio 1128, pp. 427-429.

¹¹³ ASF, *Dipl. Pass.*, 1178, marzo 17.

¹¹⁴ ASF, *Diplomatico*, S. Trinita di Firenze, 1178, luglio 17.

¹¹⁵ *Ivi*, 1229, agosto 31.

¹¹⁶ ASF, *Dipl. Pass.*, 1179, marzo 24. Cfr. anche TORELLI VIGNALI, *Fontana Taona* cit., p. 155 (anno 1098), p. 259 (anno 1248).

¹¹⁷ FANTAPPIÈ, *Vaiano*, *Introduzione* cit., p. 25, e pp. 114-116, 119-120, 123-125, 126-127, 161-162, 170-174, 178-184.

¹¹⁸ Cfr. PH. JONES, *Le origini medievali della moderna società rurale. Un caso tipico: il passaggio dalla curtis alla mezzadria in Toscana*, trad. it., in ID., *Economia e società nell'Italia medievale*, Torino, Einaudi 1980 (1 ed. 1968), pp. 377-433; 396-433; SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa* cit., pp. 57-72.

¹¹⁹ Cfr. ad es. ASF, *Dipl.*, 1141, settembre 30; 1142, settembre 9; 1146, ottobre; 1146, maggio 13; 1202, maggio 26; 1205, marzo 28; 1213, marzo 10 (1); 1221, aprile 13.

¹²⁰ Cfr. ASF, *Dipl. Pass.*, 1187, agosto 27; PLESNER, *L'emigrazione* cit., pp. 77-78.

un atto del 1248¹²¹. Sempre in qualità di castaldi vari conversi furono sovrintendenti del patrimonio di Vaiano almeno fino al 1260. In particolare un tale Bonacena di Peruzzo da Vaiano fu per molti anni, con questa qualifica, a capo degli affari del monastero, e accumulò una consistente proprietà personale di cui fece poi, in due distinte occasioni, generosa oblazione alla comunità conventuale, confermando così, anche in questo caso, la possibilità per i conversi di conservare beni propri¹²².

Nel *Capitulum viterbiense* del 1258 troviamo che “per abbatem Vallis Umbrose vel aliquem eius vicarium sive famulum, super imponendis aliquibus collectis vel exactionibus alicui monasterio, nichil debeat innovari”¹²³. Il testo lascia capire che tale *vicarius* dell’abate incaricato di raccogliere oboli e collette dovesse essere di frequente un fratello converso. L’intervento dei laici regolari veniva richiesto anche per la stipula di lodi arbitrali e in alcune vertenze esistenti fra i monasteri e i loro coloni¹²⁴. Sappiamo che nel 1190, presso l’abbazia di Fontana Taona, tre conversi acconsentivano, esprimendo dunque la loro capacità decisionale, alla liberazione di un servo dipendente dall’istituto¹²⁵. Il fatto che i prestiti su pegno fondiario stipulati da Vallombrosa siano stati concessi ai mutuatari proprio da conversi fa pensare che si affidassero a tali mediatori i compiti ritenuti meno consoni ai monaci, come, nella fattispecie, la concessione di mutui¹²⁶.

Fratelli conversi ricevettero sovente il mandato di procuratori per conto del monastero fiorentino di San Salvi fra secolo XII e primo ‘200; ed anche, nello stesso periodo, presso il cenobio di Vaiano¹²⁷. Conversi e converse rimasero a lavorare nel monastero femminile di Sant’Ellero, inglobato a metà ‘200 nel patrimonio della casa madre e trasformato in una sorta di priorato dipendente, destinato a divenire una grangia monastica¹²⁸.

Sappiamo, inoltre, che l’abilità come amministratori di alcuni conversi vallombrosani fece sì che costoro venissero chiamati, in qualità di funzionari addetti alle finanze, anche dalle autorità del Comune fiorentino¹²⁹. Nel 1354 “Puccinum conversum monesterii Vallisunbrose”, per disposizione degli Otto ufficiali eletti “ad offitium reparationum et constructionum viarum, pontium et ponticellorum comitatus Florentie et viarum civitatis predictae”, veniva nominato esattore e collettore di fondi presso vari istituti religiosi del contado fiorentino, fondi da destinare alla riparazione del ponte sul fiume Elsa presso Castelfiorentino. Cinque anni dopo la Signoria eleggeva “frater Iohannes Aiuti et frater Puccinus Vannini conversi [di Vallombrosa] in domicellos, expeditores et familiares dominorum Priorum artium et Vexilliferi iustitie Populi et Communis Florentie [in base alla] notitiam ac experientiam [che essi erano] fideles et legales et solliciti prout decet”¹³⁰. Da altre testimonianze sappiamo che il converso Puccino svolse anche attività di sindaco

¹²¹ ASF, *Dipl. Pass.*, 1247, febbraio 24.

¹²² Cfr. FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 26, e pp. 127-128, 139, 140-144, 146-147, 149-150, 194-196, 199-200.

¹²³ ACG, p. 93⁴⁹⁰⁻⁴⁹².

¹²⁴ Cfr. ad es. la petizione che presentava ai consoli del Comune fiorentino “Rolandus conversus ecclesie et monasterii [di Vallombrosa] de Herbolotto Cozagnuoli, dicendo quod iniuste iniuriabat possessiones ipsius ecclesie” (ASF, *Dipl.*, 1181, ottobre). Cfr. anche *ivi*, 1262, maggio 15. Un atto analogo a Fontana Taona per il 1192 (ZAGNONI, *Conversi* cit., p. 246).

¹²⁵ ZAGNONI, *Conversi* cit., p. 246.

¹²⁶ Tra le formule più esplicite vi è quella contenuta in una carta con cui “Nichola filius Manfridi Blechi et Letitia illius iugalis [...] manifesti sumus libras tres et solidos .XIII. lucensis monete mutuo accepissemus a te Ianuculo massario curtis de Pitiana et converso monasterii Sancte Marie de Valle<m>brosa” (ASF, *Dipl.*, 1149, febbraio 8). Per la concessione di prestiti su pegno fondiario da parte di Vallombrosa rinvio ai miei: *Santa Maria di Vallombrosacit.*, pp. 72-77; *Sacri imprenditori - sacri debitori. Prestito su pegno fondiario e crisi finanziaria a Vallombrosa tra XII e XIII secolo*, in *L’attività creditizia nella Toscana comunale*, Pistoia - Colle di Val d’Elsa, 26 - 27 settembre 1998, a cura di A. DUCCINI e G. FRANCESCONI, Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria 2000, pp. 119-150.

¹²⁷ VANNUCCI, *Vita economica* cit., LXX, 1964, n. 1, pp. 22-61: 28-29; FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 26, e pp. 133-134, 178-182, 206. Un ruolo analogo veniva svolto da molti conversi nelle fondazioni camaldolesi (cfr. MITTARELLI, *Dissertatio* cit., capp. XVII-XIX, pp. 359-363).

¹²⁸ Cfr. *I più antichi documenti del Monastero di S. Maria di Rosano*, a cura di C. STRÀ, Roma, Monumenta Italiae Ecclesiastica 1982, p. 257.

¹²⁹ “la Republica Fiorentina, conoscutosi il loro valore, furono da essa più volte deputati offitiali sopra i publici ediftij; e sopra le spese dello Stato” (DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 196). Per alcuni esempi di conversi camarlinghi del Comune nel ‘300 cfr. VASATURO, *Vallombrosa* cit., pp. 98-99.

¹³⁰ ASF, *Diplomatico della Badia di Ripoli*, 1354, giugno 26; ASF, *Dipl.*, 1359, settembre 1.

e procuratore per conto di Vallombrosa nel recupero di beni confiscati al monastero dalla Repubblica durante il periodo della cosiddetta guerra degli “Otto Santi”¹³¹.

Del resto ai conversi venivano affidate dai monaci incombenze che ci appaiono particolarmente delicate, come le cause civili o quelle ecclesiastiche concernenti le stesse fondazioni dell’ordine. Ad esempio, in rapporto al monastero di Vaiano, sappiamo che nel 1215 fu il converso Spettato che sostenne in Santa Trinita, di fronte all’abate maggiore, i diritti del cenobio al quale apparteneva contro le pretese del falso abate Lanfranco, ottenendo anche ragione dal padre generale¹³². Nel 1221 un “frater Bençanus conversus Vallis Unbrose” figurava quale testimone in un atto con cui Ugolino d’Ostia, legato apostolico in Lombardia, riservava al papa la prima prebenda vacante nella chiesa parmense¹³³.

Presso la casa madre i fratelli laici ricoprirono la funzione di massari nelle principali tenute e aziende abbaziali. Ad esempio fu quasi sempre un converso il massaro di Palco, definito nelle fonti anche massaro di Magnale, ossia, per così dire, il rappresentante economico dell’abate presso i castelli soggetti al suo potere di *districtus*¹³⁴. Egli affiancava il visconte, vicario politico dell’abate, e curava gli interessi patrimoniali del monastero, riscuotendo i canoni dovuti dai coloni e incassando le quote spettanti all’istituto delle ammende inflitte dal visconte ai *fideles*¹³⁵. Il suo potere era molto ampio. In quanto vicario del signore ecclesiastico, egli poteva invalidare le sentenze del visconte¹³⁶. Poiché quest’ultimo proveniva dall’aristocrazia rurale che si era nel tempo ritagliata un potere locale cercando di scalfire l’autorità degli abati, il massaro era spesso un suo diretto antagonista, inviato a controllarlo dal primate vallombrosano¹³⁷.

Figure analoghe di massari, sia pure provvisti di poteri meno ampi rispetto a quello di Palco, vennero create dagli abati vallombrosani su tutti i principali complessi fondiari del monastero. Basti ricordare, in proposito, il “custos curie de Paterno”, ricordato in un atto del 1262¹³⁸. Le fonti attestano con chiarezza che tali personaggi erano quasi sempre dei fratelli conversi¹³⁹.

Fra il 1139 e il 1170 un laico regolare “rector et massarius” della corte abbaziale di Marciana, tale “Albertinellus”, denominato in una carta anche “comisso atque vilicus”, concluse per conto del cenobio di Coltibuono ben 22 atti di compravendita, di prestito su pegno, di permuta e di accettazione delle offerte¹⁴⁰. Fratelli laici massari attivi nello spedale di Vaiano venivano nominati dagli abati su proposta dei conversi che amministravano la struttura¹⁴¹.

Nell’ambito dei confratelli laici si scelsero talora anche sindaci, camarlinghi e procuratori. Scriveva infatti il De Franchi nel secolo XVII: “quanto fusse utile la economia della loro [dei conversi] fedele, e prudente amministrazione (mentre durarono nel maneggio, e furono Massari, Sindaci ò Camarlinghi fino all’anno 1300. comparendo à gli Atti curiali, e maneggiando le rendite) si vide nell’accrescimento de i beni temporali, il quale fu l sommo d’ogni altro tempo avanti, e

¹³¹ ASF, *Diplomatico delle Riformazioni del Comune di Firenze*, 1380 giugno 23; 1382, maggio 30.

¹³² FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione cit.*, pp. 26-27, e pp. 121-123.

¹³³ *Registri dei cardinali Ugolino d’Ostia e Ottaviano degli Ubaldini*, a cura di G. LEVI, Roma, Istituto Storico Italiano 1890, p. 99, 1221 ottobre 15.

¹³⁴ Palco era una tenuta provvista di mulino situata presso il torrente Vicano, affluente di destra dell’Arno (SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa cit.*, pp. 31, 280).

¹³⁵ Cfr. *Ordinamenti pei fedeli*, capp. 1 e 16, pp. 63-64. Esempi di locazioni ad affitto stipulate dal massaro di Palco “seu de Mangnale” fin dal secolo XIII in: ASF, *Dipl.*, 1222, agosto 25; 1257, luglio 20; 1319, novembre 25.

¹³⁶ “quod Vicecomes non debeat aliquam concordiam facere cum aliquo accusato nec ipsum condemnare sine Massario dicte Curie” (*Ordinamenti pei fedeli*, cap. 20, p. 65).

¹³⁷ Cfr. in proposito SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa cit.*, pp. 176-179.

¹³⁸ ASF, *Dipl.*, 1262, maggio 15.

¹³⁹ Sui conversi massari di Palco cfr. *ivi*, 1146, gennaio; 1155, novembre 16; 1181, novembre; 1184, febbraio 12; 1202, gennaio 19; 1214, maggio 15. Per il massaro di Pitiana, *ivi*, 1127, agosto 17; 1139, luglio; per quello della tenuta di Santa Maria a Ughi, 1146, marzo; di Cognano, 1185, maggio 10 (2); 1185, maggio 11; del Guarlone, presso Firenze, 1191, aprile 17; e per la tenuta dominicale di Metato posta sulla Montagna di Vallombrosa, 1207, gennaio 19. Un “conversus [...] et massarius et conductor [e] offitialis pro ipso monasterio [Vallombrosa] ordinatus super poderia et curia dicte abbacie apud Sanctam Mariam Ugonis” compare nel 1319 (*ivi*, 1319, novembre 25).

¹⁴⁰ PAGLIAI, *Regesto di Coltibuono cit.*, pp. 171-172, 175-183, 186, 189, 191-192, 194, 196-204, 208-216. Per altri conversi massari a Coltibuono cfr. ad es. *ivi*, pp. 217, 219, 222-223.

¹⁴¹ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione cit.*, p. 37.

dopo”¹⁴². Un “don Puccino”, converso del monastero e “procuratore” per conto dell’abate generale, nel 1348 contraeva in Avignone un debito di 50 fiorini d’oro con la compagnia fiorentina degli Alberti¹⁴³.

Talora il mandato di massaro e quello di sindaco o rettore venivano ricoperti dalla stessa persona, definita, a Vallombrosa, massaro di Palco e sindaco del monastero (come è attestato in un altro atto del diplomatico vallombrosano datato 8 dicembre 1213); e non mancavano le figure di sindaci camarlinghi. L’unione di queste cariche conferiva ovviamente al detentore un potere decisionale abbastanza rilevante e notevoli responsabilità nelle questioni interne degli istituti¹⁴⁴.

Sempre per Vallombrosa si ha anche menzione di conversi nominati *campai*, con l’impegno di gestire i boschi dell’abbazia¹⁴⁵.

Quanto fosse vasta la gamma degli incarichi attribuiti ai conversi, sia a quelli claustrali che a una parte di quelli estrinseci, si può rilevare con chiarezza da un atto della casa madre risalente al 1343. Esso elenca i nomi di numerosi fratelli laici, precisando per ognuno la specifica mansione. Emergono dunque: il ministeriale, il galigaio, l’ “infirmario”, il “bubulco”, l’ “hospitalario”, il “cortigiano”, il “lanaiuolo”, il “camprario”, il “fictaiuolo”, il “calçolario”, il “fabro”, il “granaiuolo”, il “porcario”, il “brevaiuolo”¹⁴⁶. Presso il cenobio di Vaiano, fra ‘200 e ‘300, troviamo conversi coltivatori del dominico abbaziale, fabbri e “magistri” di attività artigianali¹⁴⁷.

Sebbene i citati compiti non configurassero una burocrazia stabile e definita, è certo che i *fratres* chiamati a ricoprirli furono in grado di svolgerli con una certa continuità, acquisendo, in questo senso, competenze specifiche¹⁴⁸. Occorre però tenere presente che nella gestione degli istituti non vi fu mai una troppo rigida e chiara distinzione tra uffici di esclusiva pertinenza conversuale e mansioni riservate ai monaci di coro. Sono infatti minoritari, ma pur sempre reperibili, atti di compravendita e locazioni fondiari che ancora nel tardo ‘200 o nel primo ‘300 venivano sottoscritti dai monaci e dagli abati¹⁴⁹. Del resto l’importante carica di camarlingo rimase, nella sostanza, una prerogativa monastica¹⁵⁰. Era, inoltre, l’abate di ciascuna fondazione che, coadiuvato dal capitolo, controllava il camarlingo e si riservava l’esame della situazione finanziaria¹⁵¹, a sua volta soggetta, tramite i monaci *visitatori*, al potere di approvazione del primate vallombrosano¹⁵².

8. IL NUMERO DEI CONVERSI NELLE FONDAZIONI GUALBERTINE - Per quanto concerne il numero dei conversi abitanti all’interno delle fondazioni gualbertine, appare interessante, dai dati disponibili, che almeno a Vallombrosa, durante il secolo XIV, questo non abbia conosciuto una sensibile diminuzione. Possiamo anzi affermare che la popolazione della casa madre era ancora in pieno

¹⁴² DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 195.

¹⁴³ *Due libri mastri degli Alberti. Una grande compagnia di Calimala, 1348-1358*, a cura di R. A. GOLDTHWAITE, E. SETTESOLDI, M. SPALLANZANI, I, 1348-1350, Firenze, Giunti 1995, pp. 203-204.

¹⁴⁴ Cfr. ad es. ASF, *Dipl.*, 1214, novembre 14; 1225, aprile 14; 1255, novembre 17.

¹⁴⁵ Un converso col titolo di “camparium et custodem per nos [l’abate maggiore] electum ad custodiam alpium de Ristichio” risulta documentato *ivi*, 1285, gennaio 27.

¹⁴⁶ ASF, *Dipl.*, 1342, marzo 16. Cfr. anche la carta analoga del 1335, agosto 27.

¹⁴⁷ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 25, nota 31. QUILICI, *Giovanni Gualberto* cit., p. 79, parla anche di un “converso detto canovaio” senza però indicare da quale fonte trasse questa denominazione.

¹⁴⁸ Cfr. BNCF, *Conventi Soppressi da ordinare, Vallombrosa - S. Trinita*, 22, striscia 365; *ivi*, 85, striscia 463.

¹⁴⁹ Cfr. ad es. ASF, *Dipl.*, 1270, dicembre 31; 1280, settembre 2; 1281, agosto 10; 1283, aprile 1; 1305, aprile 6; 1357, marzo 28; 1468, gennaio 15; ASF, *Dipl. Pass.*, 1188, gennaio 6 (4 atti).

¹⁵⁰ Cfr., fra altri esempi, ASF, *Dipl.*, 1184, settembre 25; 1259, maggio 18 e 23; 1260, marzo 1 (1); 1270 aprile 27 e novembre 15; 1285, maggio; ASF, CS, 260, 123, cc. 23r-23v, 26v-28r (prima metà del sec. XIV). Nell’atto del 1184, in cui il camarlingo compare come “presbitero”, l’abate è definito anche “yconomus” dell’istituto. Cfr. inoltre, al riguardo, BNCF, G.VI.1502, cc. 98v-99r (anno 1406); FANTAPPIÈ, *Vaiano, introduzione* cit., pp. 31-32; R. NELLI, *Un monastero e le sue terre: San Michele in Forcole dalla fondazione al 1250*, “Bullettino Storico Pistoiese”, XCIII, 1991, pp. 19-40: 34.

¹⁵¹ Cfr. ad es., per Passignano e per il cenobio senese di S. Michele, ASF, CS, 179, 36, fasc. 1-5, in partic. fasc. 1, “Ordinamenta et statuta et constitutiones monasterii de Senis”, 1276, cc. non num.; ASF, *Dipl. Pass.*, 1318, aprile 8.

¹⁵² SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa* cit., pp. 7-8; MONZIO COMPAGNONI, “*Vinculum caritatis*”, pp. 578-579, 583.

'300 eccezionalmente consistente¹⁵³. Sembra che il numero dei monaci e quello dei conversi non siano stati praticamente toccati neppure dalla Peste Nera del 1348, che forse risparmiò questo cenobio isolato. Stando, infatti, ad una carta del 1339 il capitolo dell'abbazia era formato da 16 monaci e da 37 conversi (quelli ammessi al capitolo, quindi di sicuro non tutti). Questi ultimi, si dichiarava nell'atto, "asseruerunt se esse duas partes et ultra totius capituli et conventus monasterii". Secondo l'estimo fiorentino del 1377 l'istituto ospitava a questa data 124 persone, di cui 10 monaci (fra i quali l'abate, con un notaio e un famiglia), 61 conversi, e 51 "Chomuni chommessi"¹⁵⁴.

Occorre però aggiungere che nella prima metà del '200 la quantità dei religiosi doveva essere ancora più cospicua. Un atto di procura ratificato probabilmente da tutti i coristi nel 1224 riportava i nomi di una ventina di persone¹⁵⁵. Ammettendo che il rapporto fra monaci e conversi fosse allora analogo a quello del secolo successivo, a circa il doppio dei coristi doveva corrispondere il doppio dei laici, che avrebbero potuto essere dagli 80 ai 100¹⁵⁶.

Dati più numerosi e precoci, sempre ricavabili dalle adunanze di capitolo, si dispongono in relazione al monastero di Vaiano. Presso questo istituto, nel 1212 la proporzione monaci-conversi era di 6 a 11 e nel 1284 di 5 a 9¹⁵⁷. Per l'abbazia di Fontana Taona, nel 1272 il rapporto era di 4 monaci e 16 conversi; 28 anni prima di 4 e 20. Abbiamo visto che Passignano nel 1242 ospitava 10 monaci e 41 conversi¹⁵⁸. Sembra che intorno al 1270 a Coltibuono si trovassero 7 monaci affiancati da 26 conversi¹⁵⁹. Il rapporto pare essere stato invertito solo nel cenobio di Fucecchio, che nel 1215 contava 16 tra "monaci" e "presbiteri", e 6 "conversi et familiares"¹⁶⁰.

Facendo un confronto con epoche successive, vediamo che la presenza di conversi è accertata a Vallombrosa ancora in piena età moderna, ma in numero ormai decisamente ridotto, soprattutto in relazione a quello dei monaci. Sappiamo infatti che nel 1574 l'istituto ospitava una trentina di religiosi, e che nel 1589 afferivano ad esso 11 monaci, 17 conversi (di cui 3 claustrali e 14 laici), 13 studenti e 15 novizi¹⁶¹.

9. I CONVERSI ALLE SOGLIE DELL'ETÀ MODERNA - Se fra Tre e Cinquecento le conversioni andarono senza dubbio diminuendo, esse riguardarono, in misura crescente, personaggi di medio-alta estrazione sociale e culturale¹⁶². A questo riguardo una testimonianza interessante ci viene offerta

¹⁵³ In un'epoca che, invece, fu di grave crisi e di spopolamento, sia pure con significative discrepanze regionali, per molti cenobi in quasi tutta Europa, cfr. LEKAL, *I Cistercensi* cit., pp. 415-417; M. FOIS, *Una riforma degli Ordini religiosi dall'interno: L'Osservanza*, "Vita consacrata", XVIII, 1982, pp. 38-50: 39.

¹⁵⁴ Cfr. ASF, *Dipl.*, 1339, ottobre 3; ASF, *Estimo*, 338, c. 31r. È del resto un dato ormai certo che la terribile epidemia degli anni 1347-51 colpì soprattutto le città e i centri abitati, risultando meno letale nelle campagne (cfr. G. PINTO, *Il numero degli uomini*, in *La società medievale*, a cura di S. COLLODO e G. PINTO, Bologna, Monduzzi 1999, pp. 1-27: 23). Il calo nel numero dei conversi è evidente solo dal tardo '400. Infatti, stando alla testimonianza dell'abate generale Biagio Milanese, ancora negli anni '70 del secolo la popolazione del monastero ammontava a più di 120 persone. Nel 1496 il cenobio di Vallombrosa ospitava 33 monaci, 24 novizi e 39 conversi (ASF, CS, 260, 260, c. 7v; 260, 140, cc. 126r-128r).

¹⁵⁵ ASF, *Dipl.*, 1224, ottobre 4. Purtroppo per quest'epoca non si conosce il numero dei fratelli conversi.

¹⁵⁶ Secondo il De Franchi i conversi "Furono ne i Monasterij in numero notabile, havendo per tutto à doppio ecceduto il numero de i Monaci" (DE FRANCHI, *Historia* cit., lib. VII, p. 196). Sul permanere delle conversioni durante il primo '300 in Toscana, OSHEIM, *Conversion* cit., pp. 378-379.

¹⁵⁷ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., p. 20 nota 12, p. 119.

¹⁵⁸ ZAGNONI, *Conversi* cit., p. 246; nota 36 del presente testo.

¹⁵⁹ Cfr. F. MAJNONI F., *La Badia a Coltibuono. Storia di una proprietà*, Presentaz. di G. PINTO, Appendice documentaria di P. PARENTI e S. RAVEGGI, Firenze, Papafava 1981, p. 154.

¹⁶⁰ A. MALVOLTI, *L'abbazia di San Salvatore e la comunità di Fucecchio nel Dugento*, in *L'abbazia di San Salvatore di Fucecchio e la "Salamarzana" nel Basso Medioevo. Storia, Architettura, Archeologia*, Fucecchio, 16 novembre 1986, Comune di Fucecchio 1987, pp. 59-95: 67.

¹⁶¹ Cfr. G. ROTONDI, *Da Perugia a Firenze nel 1574 per Montecorona, Camaldoli e Vallombrosa. (Dai "Viaggi" di Serafino Razzi)*, "Memorie Domenicane", XLIX, 1932, n. 4, pp. 288-307: 298. Nel 1589 l'intera congregazione contava 241 monaci, 43 conversi, 13 studenti e 15 novizi (ASF, CS, 224, 198, cc. 30r-32r).

¹⁶² Cfr. ad es. la conversione di Alessandro di Gello del popolo di S. Simone di Firenze, il quale, nel farsi fratello laico di Vallombrosa con la moglie, portava una dote di 1.700 lire più vari fondi nel circondario della città e una casa "cum duabus voltis et uno puteo" nel popolo di San Pier Maggiore (ASF, *Dipl.*, 1342, marzo 16). Cfr. anche 1340, giugno 16; e ASF, CS, 260, 123, cc. 80r-85v.

da una lettera del monaco Angelo da Vallombrosa, eremita ed epistolografo del tardo secolo XV. Tale testo, datato 13 agosto 1496 e diretto a Girolamo del Nero abate di S. Salvi, torna su una questione importante in quel periodo, ossia la nuova tassazione imposta dalla Repubblica fiorentina agli istituti ecclesiastici del suo territorio, in seguito ad una istanza promossa dal Savonarola. Nell'occasione l'autore registra in forma di discorso diretto le opinioni espresse in materia da alcuni monaci e da due conversi di Vallombrosa durante una sorta di riunione capitolare tenuta all'aperto presso il romitorio delle Celle. Nel fare ciò fornisce una serie di preziose indicazioni. In primo luogo attesta che ancora a fine Quattrocento i conversi claustrali della casa madre intervenivano nelle questioni più importanti concernenti l'ordine e il cenobio maggiore. Per altro verso evidenzia come su un tema quale quello delle imposte secolari gravanti sugli enti religiosi fossero proprio i fratelli laici gli interlocutori più competenti. Infine riporta il linguaggio di questi personaggi, i quali, evidentemente, erano in grado di argomentare e di esprimere il proprio parere in maniera del tutto analoga a quella dei monaci di coro. Vale la pena di riportare per intero il discorso pronunciato dal primo converso interpellato dal padre decano del monastero, e una parte dell'intervento che fece seguire il secondo, stando a quanto riferito nella lettera di Angelo:

Poiché vuole la Paternità vostra [del decano], sarò el primo a pronuntiare mio parere. Non iudicherei impertinente né anche inutile che con li prefati ufficiali [della Repubblica] vi accordassi, perché altrimenti vegho posposto ogni timor di Dio, ci torranno el bestiame tucto et non si potrà governare né seminare le terre, et oltre agli altri gravamenti sareno presi et strascinati in prigione, maxime noi conversi et commessi, e' quali, secondo la obbedientia, siamo spesso fuori del Monasterio, se come altre volte pel passato et ancora l'anno presente c'intervenue, con gran iactura et vergogna del monasterio et nostra et a chi è toccho ne sa render ragione. Per tanto mi pare da torne mancho che si può et accordarsi con loro. [Il secondo, "converso antico", aggiungeva, fra l'altro:] Abbiamo lo studio di Pisa continuo gravamenti di gabelle, et pure di settembre passato si pagò una imposta con promissione non di meno di rihaverla a maggio sequente, quando fumo di nuovo constrecti ad pagarne un'altra molto maggiore. Che bisogna dire della graveza che, contro a ogni ragione, ci hanno facto pagare sopra le possessioni venute a non sopportanti o delle rendite del monte o, che è peggio, della usurpatione del capitale, intanto che le povere chiese et luoghi pii, depositato quivi el danaio de' beni alienati per rinvestirgli si truovano in questo tempo senza monte et senza piano. Queste cose et lamenti intendo meglio io che mi truovo qua et là tutto d' a cimentarle¹⁶³.

Quanto alla medio-alta estrazione sociale e culturale dei fratelli laici in età moderna, possiamo ricordare come a fine '500 e in pieno secolo XVII siano documentati conversi di vari istituti vallombrosani i quali commissionavano e finanziavano personalmente perfino la realizzazione di opere d'arte¹⁶⁴.

In ogni caso, durante gli ultimi due secoli del Medioevo, la natura e il ruolo dei fratelli conversi subirono un processo di sostanziale trasformazione. Nonostante la loro indubbia e prolungata importanza, essi conobbero un periodo di progressiva decadenza. Sia pur lentamente e non in modo omogeneo si videro sostituiti da operatori salariati, e talora si confusero con quest'ultima categoria¹⁶⁵. Per il tardo secolo XIV e il primo '400 troviamo menzione di conversi normalmente retribuiti per il lavoro che svolgevano presso gli enti di appartenenza; o che rendevano ereditari i benefici fondiari minando l'integrità dei patrimoni abbaziali, oppure ancora che concedevano prestiti ai monasteri e provvedevano in questo modo ad accrescerne l'indebitamento¹⁶⁶.

¹⁶³ ANGELO DA VALLOMBROSA, *Lettere*, a cura di L. LUNETTA, Firenze, Olschki 1997, lettera 3, pp. 21-22.

¹⁶⁴ Cfr. R. P. CIARDI, *I Vallombrosani e le arti figurative. Qualche traccia e varie ipotesi*, in *Vallombrosa, Santo e meraviglioso luogo*, a cura di R. P. CIARDI, Pisa, Pacini 1999, pp. 29-107: 66 e 91.

¹⁶⁵ È comunque significativo che ancora sul finire del secolo l'abate Milanese parlasse di "conversi et nostri lavoratori" come di due categorie concettualmente distinte (ASF, CS, 260, 260, c. 67v).

¹⁶⁶ Un atto di vendita *ad vitam* del converso concernente alcuni beni concessigli dall'abate maggiore è attestato già in ASF, *Dipl.*, 1270, dicembre 31. *Ivi*, 1293, un converso si definiva anche "fictaiolus" del monastero (*idem* 1306, giugno

10. COMMESSI, OBLATI, NUTRITI E PROFESSI - Oltre ai conversi i maggiori monasteri vallombrosani ospitavano i cosiddetti *commessi*. Le fonti non chiariscono a sufficienza il ruolo e la natura di questi personaggi. Sappiamo solamente che, salvo poche eccezioni, si trattava di laici i quali, in linea generale, non ricoprivano incarichi di particolare responsabilità e che forse non pronunciavano alcun genere di voto. Essi si configuravano come gli eredi dei *famuli* al servizio dei religiosi nelle antiche case benedettine. A loro dovevano essere attribuiti compiti ordinari, non troppo diversi da quelli dei conversi non claustrali; ma sembra di capire che, in quanto servitori, abitualmente non abitassero fuori dei conventi. Al di là dell'incertezza terminologica non si può comunque assimilarli in alcun modo ai conversi, specie a quelli claustrali, i quali erano, in linea di massima, dei religiosi a tutti gli effetti⁶⁷. In ogni caso, alcuni "familiares" dell'abate di Vaiano, per certi aspetti affini ai commessi di Vallombrosa, nel tardo secolo XIII erano addirittura dei chierici⁶⁸.

Una delle più antiche testimonianze circa l'esistenza degli *oblato*, ordine terziario, a Vallombrosa risale al 23 maggio 1191⁶⁹. Perso ogni contatto con l'oblazione dei fanciulli⁷⁰, dato che nella congregazione gualbertina i bambini affidati al monastero erano denominati *nutriti*, quest'ultima categoria di confratelli risulta ancor meno definita dalle fonti. La confusione terminologica è specialmente notevole in epoca tarda. Secondo una carta del 1326 alcuni laici venivano accolti a Vallombrosa in qualità di "oblatis, conversis ac professis"⁷¹. In alcuni casi la storiografia vallombrosana li ha identificati coi conversi laici non residenti negli istituti, privandoli, generalmente, della qualifica di religiosi. È stata anche postulata una suddivisione interna a tale gruppo di personaggi, parte dei quali viventi nel chiostro, e quindi assimilabile agli altri laici regolari, e parte residente presso i beni in affidamento⁷². Queste figure, tuttavia, dal punto di vista religioso, erano forse affini ai conversi claustrali, anche se titolari di minori responsabilità e collocati in una posizione gerarchicamente inferiore, poiché legati soltanto al voto di obbedienza. Quanto alla loro estrazione sociale, alle ragioni e alle modalità dell'oblazione, alle mansioni svolte normalmente e allo stile di vita, vi erano forse delle somiglianze fra costoro e i commessi⁷³.

11. CONCLUSIONI - Quanto siamo venuti fin qui rilevando ci sembra sufficiente per poter affermare che esistevano analogie ma anche profonde differenze fra i conversi attivi nei monasteri vallombrosani e quelli pertinenti agli altri ordini riformati. Le discrepanze appaiono specialmente evidenti quando dal piano delle testimonianze normative e letterarie si passa alla lettura delle fonti documentarie.

I fratelli vallombrosani mantennero a lungo una natura ambigua e sostanzialmente eterogenea, che andava dai rigorosi conversi claustrali, viventi a stretto contatto coi monaci di coro, ai laici commendati con gli istituti regolari, che stabilivano legami ben più tenui coi chiostrici e rimanevano immersi, per molti aspetti, nel secolo. Tali diversità, determinate da condizionamenti di tipo socio-economico non meno che da istanze e considerazioni religiose, poterono essere riconosciute e

5). Nelle fonti fiscali fiorentine relative ai contribuenti del Valdarno superiore e del Pratomagno non è difficile trovare conversi claustrali allibrati nei popoli di provenienza in quanto proprietari di alcuni immobili (cfr. ad es. anno 1435, ASF, *Catasto*, 588, c. 520r). Quanto ai prestiti concessi alla casa madre da fratelli laici, ASF, *Dipl.*, 1445, luglio 13 (1 e 2), 1468, gennaio 15.

⁶⁷ SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa* cit., p. 281. Cfr., in generale, CONSTABLE, "Famuli" cit., pp. 327-334.

⁶⁸ FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione* cit., pp. 20-21 e 30-31, nonché pp. 192-194.

⁶⁹ Sappiamo anche di una cessione in oblato da parte di due coniugi e della madre del marito al monastero di Montescalari datata 2 maggio 1191 (QUILICI, *Giovanni Gualberto* cit., p. 76).

⁷⁰ Cfr. MITTARELLI, *Dissertatio* cit., XXIX, coll. 393-405; J. DUBOIS, *Oblato*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* cit., VI, 1980, coll. 654-666.

⁷¹ ASF, *Dipl.*, 1326, dicembre 28. Cfr. anche l'atto col quale due coniugi del popolo di S. Andrea a Tosi, presso Vallombrosa, si facevano "commissi et oblato monasterii"; o quello in cui un altro postulante dichiarava di voler diventare "commissus et oblatus et dedicatus perpetuus" (*ivi*, 1381, settembre 8; 1383, febbraio 15).

⁷² Cfr. MITTARELLI, *Dissertatio* cit., XXX, coll. 405-406; QUILICI, *Giovanni Gualberto* cit., pp. 75-76. Sulla confusione terminologica presente nelle fonti relative agli ordini religiosi fra oblato e conversi cfr. MITTARELLI, *Dissertatio* cit., II-VI, coll. 336-342; XI, coll. 350-353; DUBOIS, *L'institution* cit., p. 229.

⁷³ Due oblato non residenti nel monastero ma su un podere della casa madre sono attestati in ASF, *Dipl.*, 1352, novembre 10. Cfr. su questi temi BONOLIS, *La condizione* cit., pp. 281-283, 299, 304-305.

sancite in via formale solo dopo la fine del periodo medievale, quando i presupposti che avevano originato l'istituto conversuale si può dire che fossero quasi del tutto venuti meno.

I fratelli laici conversi, se non vennero per la prima volta istituiti a Vallombrosa e nelle altre fondazioni del monachesimo gualbertino, di sicuro furono in queste precocemente organizzati. Essi divennero per volontà del padre riformatore una corporazione religiosa soggetta a rigida disciplina e depositaria di mansioni sempre più rilevanti; mansioni che per la prima volta nella storia del monachesimo conferirono ai laici un'importanza notevolissima per la corretta gestione degli istituti regolari.

Alle origini del movimento vallombrosano l'esigenza di una pastorale aperta al laicato condusse i primi seguaci di Giovanni Gualberto a prevedere per il *saeculum* uno spazio nel chiostro. Certamente mancò, da parte del padre fondatore, una precisa definizione teologico-disciplinare circa il contributo dei confratelli laici alla prospettiva escatologica della vita monastica. Il continuo richiamo alla *imitatio monachorum*, cioè all'emulazione di una vita consacrata condotta nel rispetto delle norme apostoliche e in piena conformità dei precetti canonici, rimase l'unico paradigma per poter misurare, nel progresso delle possibilità e dei livelli di perfezione connessi alle scelte dell'esistenza cristiana, il grado di eccellenza raggiunto dai semplici *fideles*. Tuttavia la completa clericalizzazione dei monaci e la crescita delle responsabilità conferite ai conversi contribuirono a migliorare la considerazione di questi ultimi, facendone elementi senza dubbio essenziali, oltre che preponderanti dal punto di vista numerico, nelle comunità benedettine di obbedienza vallombrosana.

I fratelli laici si andarono definendo, grosso modo fra i secoli XI e XIV, come un'élite secolare idealmente protesa verso i modelli claustrali di austerità e di purezza. La loro condizione poté a lungo presentarsi quale valida e prestigiosa scelta di vita per chi, pur non pronunciando i voti monastici, voleva raggiungere i vantaggi della scelta regolare. Il rilievo dei laici nelle case religiose tornò, però, a diminuire dal pieno '300, in parallelo al loro numero e all'importanza degli incarichi. Ciò produsse una crisi della loro stessa identità. Fu così che i più rigidi conversi claustrali mirarono ad imitare lo *status* dei monaci (anche se mai giunsero ad identificarsi con essi); mentre i fratelli regolari non residenti nei chiostri si confusero con la categoria dei semplici lavoratori e persero gli attributi e i privilegi dei religiosi, finendo per confluire, da molti punti di vista, nel più generico ed estraneante ambito del laicato.

APPENDICE DOCUMENTARIA

1

BREVE FINITIONIS

1134 settembre 1, Firenze.

Fiorenzo di Petruccio di Giovanni Donati e sua moglie Bellona cedono a Pietro converso e rettore della chiesa e del monastero di Santa Maria di Vallombrosa, agente per conto dell'istituto, i loro diritti di *tenimentum* su un pezzo di terra situato in località Morli, circondario di Firenze, descritto nei suoi confini.

Originale. ASF, *Diplomatico di Vallombrosa*, 1 settembre 1134 [A]. Sul verso, nel margine superiore, in parte evanito: "C(arta) f(initionis) et refutationis Florentini quondam Petrucci | de quadam petia terre posita a Moroli". Su quello inferiore: "breve finitionis de Guarlone". Di mano posteriore, presso il margine superiore: "Ann(o) .1134. calen(das) septembris, cessio tenimenti terre l(oco) d(icto) Morli. | Guarlone. | Vallombrosa, primo settembre .1134. | N° .107.".

Copia ms. cartacea del sec. XVIII in ASF, CS, 260, 7, cc. 120r-120v.

Reg. ms. del sec. XVII in ASF, CS, 260, 39, c. 11r.

Pergamena mm. 530 × 165, in buono stato di conservazione. L'inchiostro risulta evanito in alcune sezioni del testo presso il margine destro della carta per macchie di umidità, ed anche in parte

delle scritte terzali. La forma del supporto è leggermente irregolare, per cui il lato minore sul margine inferiore misura mm 134.

(SN) In Dei nomine, breve finitionis quod factum [est] | in civitate Florentia in presentia Minc[el]li filii Ugonis da Gimola et Benitiven|gne sarti et Uguitti filii Bambuci, in eorum | presentia Florentius filius Petrucci Iohannis Donati et Bellona | iugalis eius per virgam quam sua tenebant manu, et ipsa Bel|lona per consensum ipsius Florentii viri sui, finierunt ad Pe|trum conversum et rectorem ecclesie et monasterii Sancte Marie | de Valle Umbrosa ad vicem ipsius ecclesie, omne ius et acti|onem et requisitionem que pertinet eis nomine tenimenti de terra po|sita al Morli que sic decernitur: de una parte est finis terre An|dreole de Abbatissa, de alia parte est burro, de tertia | parte est terra Sancti Silvestri, de quarta parte est terra Sancti Sal|vii, infra hos terre fines quicquid eis pertinebat aliquo modo, | una cum omnibus que super se et infra se habet. Sic ipsi iugales | finierunt prenominatam terram ad iam dictum Petrum ut ipse et | rectores iam dicti monasterii faciant de predicta terra et | re a presenti die quicquid eis placuerit absque iam dictorum iu|galibus suorumque heredum contradictione. Et insuper sponde|runt et promiserunt pro se et pro suis heredibus ut si umquam in tempore per se | ipsos vel per eorum submittentem personam vel per factum quod ipsi fac|tum habeant aut in antea faciant contra iam dictum Petrum vel con|tra rectores predicti monasterii aut cui dederint | ipsam terram et rem, agere, causari, tollere, contendere contra|dicere, intentionare vel minuere aut in quamlibet litem | mittere presumpserint, vel si exinde apparuerit datum au[t] | factum vel quodlibet scriptum firmitatis quod ipsi factum habeant | aut in antea faciant et exinde omni tempore taciti non perman|serint ut componituri et daturi esse debeant ipsi et sui | heredes ad iam dictum Petrum et ad rectores prefati mona|sterii duplam querimoniam unde causaverint et insuper nomine | pene bonorum denariorum lucensium solidos quadraginta [ad] | meritum inde receperunt a predicto Petro converso cros|nam unam. Factum est hoc anno dominice incarnationis cen|testimo trigesimo quarto post mille kalendas septem|bris, inditione duodecima. |
Signa manuum iam dictorum iugalium qui hanc fi|nitionem fieri rogaverunt. |
Signa manuum iam dictorum hominum qui ibidem | fuerunt et testium rogatorum. |
(SN) Ego Iohannis bonus iudex | et notarius ibi fui et | hoc breve scripsi.

2

ASF, CS, 260, 126: "Protocollo primo di contratti", Protocollo di contratti dell'abbazia di Vallombrosa, 1139 - 1346 (sec. XIV), c. 75v.

Exemplum di consilium sapientis concernente il diritto per i conversi del monastero di Vallombrosa di avere voce nel capitolo dell'istituto e di partecipare, coi monaci e gli abati delle altre case vallombrosane, all'elezione del padre abate generale. 1324, novembre 23.

A margine sinistro della c., di mano successiva: ".1324., .23. novembre. Relatio consilii sapientis super eo an conversi monasterii Vallisumbrose deberent interesse capitulo et in eo vocem habere ad electionem generalis". Il testo dell'*exemplum consilii* è presente in copia ms. per la parte qui contrassegnata con [|] in VINCENZO NANNINI, *Bullarium Vallumbrosanum in septem saecula divisum ... ms.*, sec. XVIII (AGCV, C.V.29, t. II, cc. 225r-225v).

In Christi nomine amen. Hoc est exemplum cuiusdam consilii redditum per infrascriptos, scriptum et publicatum manu mei notarii infrascripti et sigillis pendentibus ipsorum consultorum muniti, cuius tenor talis est: |["In Christi nomine amen. Tema super quo a nobis consilium petitur pro parte conventus seu conversorum monasterii Sancte Marie Vallisumbrose tale est: in electione generalis patris abbatis monasterii et totius ordinis Vallisumbrose a tempore cuius initii memoria non habetur eiusdem monasterii conversi professione et habitu, quamvis layci, de consuetudine admissi fuerunt et vocem habuerunt in electione patris abbatis dicti monasterii Vallisumbrose, una cum monachis eiusdem monasterii et abbatibus ordinis antedicti. Modo queritur nunquid dicta consuetudo valeat de iure et dicti conversi vocem habeant et admitti debeant, pretestu dicte

consuetudinis, ad electionem patris abbatis eiusdem monasterii. Super quo quidem temate et articulo questionis consulti, nos Lapus monachus abbacie Florentine¹, Phylippus prior secularis ecclesie Sancti Petri Scheradii flor(entinus), Bencivenni archidiaconus fesulanus et Alexus de Rinucciis iudex florentinus, visis et auditis propositis ac plena et solempni deliberatione prehabita super predictis, dicimus et consulimus quod dicta consuetudo de iure procedit et est in electione patris abbatis eiusdem monasterii observanda, et quod dicti conversi vocem habeant et admitti debeant in electione patris abbatis monasterii et ordinis suprascripti. In cuius rei testimonium predicta scribi et publicari mandavimus per Petrum notarius infrascriptum et nostris fecimus sigillis et subscriptionibus communiri. ^aActum et datum Florentie apud dictam abbatiam die vigesimo tertio novembris octave inditionis, anno Domini ab incarnatione millesimo trecentesimo vigesimo quarto secundum consuetudinem florentinam^a, et presentibus testibus Baldo Nucci, Bindo Cambii civibus florentinis et aliis vocatis et rogatis.

Ego Lapus predictus, una cum predictis sapientibus ut superius continetur, sentio et consulo ideoque manu propria me subscribo et sigillum meum appono.

Ego Phylippus predictus, una cum suprascripto domino Lapo, idem sentiens consulo ut superius scriptum est, in cuius rei testimonium propria manu subscripsi meumque sigillum apposui.

Ego Bencivenne predictus, una cum dictis dominis Lapo et Phylippo, dico, sentio et consulo ut supra scriptum est ideoque propria manu subscripsi et sigillum meum apposui.

Ego Alexius de Raynucciis iudex predictus, una cum predictis dominis Lapo, Phylippo et Bencivenne, consulo ut supra scriptum est ideoque propria manu subscripsi et signum sigillumque meum apposui.

Et ego Petrus condam Paganucci Erbalocti de Florentia, imperiali auctoritate iudex ordinarius publicusque notarius predictis interfui eaque mandata dictorum consultorum scripsi et in hanc publicam formam redegi”]|.

Quod consilium sigillatum erat sigillo pendenti dicti domini Lapi in quo sculta erat humana ymago sedens super cathedra habens unum librum apertum ad modum doctoris, et lictere ipsius sigilli sic dicebant: “ser Lapi Tuccii de Podioboniçi doctoris decretorum”.

Item sigillo dicti domini Phylippi prioris in quo sculta erat ymago beati Petri, omni alia humana ymagine genuflexa de subto et cum duobus scutis ex qualibet parte uno, et lictere sic dicebant: “ser Phylippi prioris ecclesie Sancti Petri”.

Item sigillo dicti domini Bencivenni in quo erat sculta quedam humana ymago sita in quodam tabernaculo, et lictere sic velle dicere videbantur: “ser Bencivenni archidiaconi fesulani”.

Item sigillo dicti domini Alexi in quo scultus erat scutus cum listis per transversum, et lictere sic dicebant: “ser Alexi Peliccie de Ranucciis”.

^{a-a} *Sottolineato da mano posteriore.*

¹ Su Lapo monaco della Badia “decretorum doctor” negli anni ‘20 del secolo XIV cfr. DAVIDSOHN, *Storia* cit., VII, p. 243.

3

BNCF, *Conventi Soppressi*, B.IV.1505: “Constitutiones congregationis Vallis Umbrose”, 1504, aprile 21, cc. 14r-14v.

Codice membranaceo di cc. 22 numerate con antica numerazione esatta a penna + due guardie cartacee bianche in principio e in fine, rilegato in cartone e misurante mediamente cm 30×22, costituito da tre quaderni di cui l'ultimo con due cc. in forma di brachetta. Testo disposto su unica colonna con specchio di scrittura pari grosso modo a cm 22×16,5; titoli delle rubriche in minio. Composto “ad usum sacri monasterii Sancti Michaelis de Passiniano” (c. 22v). Originale.

De fratribus nostris conversis et conmissis Capitulum .XXXIII.

De fratelli nostri e quali noi chiamamo conversi si fanno dua distinctioni, una parte chiamamo conversi claustrali, l'altra conversi exteriori sive laici. E claustrali vestino chome e monachi, salvo

che lo scapulare largho et la cocolla; e quali, passato l'anno o quando parrà al prelato con seniori o vero alle dua parti del convento, se non si accordano e seniori, sieno ricevuti alla professione, quando in aecclesia et coram fratrum conventu et notario promettino paupertatem, obedientiam, castitatem, dedicando sé et sua monasterio, et diesi loro l'habito stretto col capuccio, col cingulo et mantello in segno d'essere stati acceptati da' fratelli, et sieno ricevuti da tucti e fratelli ad osculum pacis; e quali sieno presenti ne' capitoli de' monasterii, negli acti capitulari, così circa le cose della congregazione come nelle particolarità de' monasterii dove si truovono. Non intendiamo questi tali obligare ad tucte le austerità della regola, specialmente a' digiuni et alle vigilie come li altri monachi, accioché liberamente possino insistere ad opere della carità, della obedientia et cetera, ma solo sieno obligati a digiunare i dì statuti dalla sancta Chiesa et quelli altri tempi quando e monachi digiunano il venerdì secondo la dispositione de' loro superiori, ma ne' digiuni regolari digiunino secondo sarà loro permesso dalli exercitii o vero ordinato dallo abbate. Sieno obligati a comunicarsi nelle infrascripte solemnità, cioè: nella Pasqua di resurrexi(one) et in quella dello Spiritu Sancto, nella Assumptione della vergine Maria et nella festa di Tucti e sancti et per la natività di Iesu Christo et nel Giovedì sancto. L'officio loro che debbono et sono obligati a dire sia l'officio della vergine Maria, chi lo sa o può imparare commodamente, o vero e Pater nostri ordinati, videlicet: a matutino .XXV. Pater noster et .XXV. Ave Maria, alle laude .XV., ad prima .VIII., nella messa .XII. quando non vi si trovassino, ad tertia .VI., sexta et nona sette per ciascuna hora, ad vespero .XII., ad compiete sette; e quali dichino devotamente inginocchiandosi secondo la oportunità de' luoghi et tempi. Et sempre quando vanno ad mensa dichino uno Pater noster et una Ave Maria; et tanto observino le con|verse quanto e conversi. A' conversi exteriori quando parrà al prelato dia loro uno paio di sale strecte et longhe quanto la gonella et sieno in quel modo provati nelli exercitii più tempo; et se parrà di poi al prelato in capitolo o altrove coram omnibus et notario offerant se et sua Deo et monasterio, promettendo non di meno e tre voti essenziali. Et nello officio communione sieno equali a' claustrali, et debbinsi trovare di consuetudine agli acti capitulari del suo monasterio. Ancora innanzi alla professione et doppo de iure concedisi di gratia speciale a questi così facti alloro uso alcuno bene immobile, non tanto per loro comodo, ma molto più per cultivare et meliorare quelli beni deteriorati alloro monasterio. Et quando adviene che per loro colpa sieno licentiati vogliamo che que' tali beni ritornino al monasterio dal quale lo havevano ricevuto con ogni migloramento.