

Anna Maria Rapetti

Comunità cistercensi: struttura e relazioni

[A stampa in "Studi storici", XL/2 (1999), pp. 407-424 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Se si guarda alla tradizione storiografica relativa al monachesimo medievale di ispirazione benedettina, emerge all'attenzione una caratteristica di grande rilevanza: la ricerca si è articolata, sinora, prevalentemente intorno a soggetti individuali. Si studiano gli uomini, le grandi personalità, da una parte, le istituzioni - monasteri e abbazie -, dall'altra, considerate singolarmente o nei loro vincoli con l'ordine di appartenenza, secondo una logica per la quale le vicende degli uni e delle altre sembrano procedere lungo strade parallele, trovando raramente punti di contatto in base ai quali sia possibile valutare il peso della reciproca influenza. Il lavoro di indagine intorno alle elaborazioni ideologiche e spirituali, alle costruzioni legislative, ai programmi di riforma e di rinnovamento delle consuetudini di vita, dei quali il monachesimo medievale offre così numerosi e interessanti esempi e la cui fecondità a fini euristici la storiografia ha perfettamente colto, non si salda affatto, il più delle volte, con quello riguardante le singole fondazioni, come se esistesse uno iato tra dibattiti e normative sviluppati dai vertici delle gerarchie ecclesiastiche e modalità della loro applicazione nelle diverse realtà locali e regionali, le cui condizioni economiche, sociali e politiche incidevano profondamente sullo sviluppo delle comunità. Il monachesimo cistercense, in particolare, anche per la sua forte identità organizzativa e legislativa, è uno degli ambiti di studio in cui meglio si è evidenziata la difficoltà della storiografia di cogliere appieno tali intrecci¹.

Quasi assente da questo panorama è lo studio della dimensione comunitaria, dimensione tuttavia fondamentale per l'essenza stessa della vita monastica. Poca attenzione si presta in genere al senso, alle motivazioni e alle forme dell'«agire insieme» dei monaci, uomini la cui vita non soltanto si svolgeva totalmente in tale dimensione, ma in essa trovava la propria giustificazione religiosa e spirituale; uomini, infine, le cui azioni dovevano conformarsi a un certo livello di coordinazione e formalizzazione, nel contesto di un gruppo retto al suo interno da un sistema di norme che delineavano una salda struttura gerarchica e rigide regole di convivenza. Scarsa considerazione è stata attribuita alle disposizioni legislative che regolavano la vita quotidiana di monaci e conversi, disposizioni che, pur nella loro genericità - tale appare quantomeno ai nostri occhi -, avevano senza dubbio un peso nel funzionamento delle comunità². Se poi si considera l'importanza attribuita da una consolidata tradizione storiografica agli aspetti legislativi e organizzativi dell'ordine³, questa lacuna sul piano delle realtà locali sembra anche più vasta. Un tentativo di ricomporre in chiave problematica tale separatezza è rappresentato dalle quelle ricerche di argomento cistercense in cui si è individuato un rapporto dialettico tra «dover essere» ed «essere», tra ideali, che si rispecchiavano nei principi costitutivi e negli orientamenti normativi dell'ordine, e realtà

¹ La storiografia cistercense ha ormai definitivamente rinunciato ai concetti di uniformità e di unanimità, ritenuti in passato cifra costitutiva dell'ordine, riconducendone la storia alle condizioni concrete e mutevoli dei diversi ambienti nei quali i monaci bianchi agirono, e alle trasformazioni o, quantomeno, agli adattamenti che tali condizioni imposero alle comunità: cfr. J.B. Auberger, *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité*, Achel, 1986; M. Pacaut, *Les moines blancs. Histoire de l'ordre de Cîteaux*, Paris, 1993; K. Elm, *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*, Köln, 1982; Id., *Questioni e risultati della recente ricerca sui cistercensi*, in *I cistercensi nel Mezzogiorno medioevale. Atti del convegno di studi in occasione del IX centenario della nascita di Bernardo di Clairvaux*, a cura di H. Houben e B. Vetere, Galatina-Lecce, 1994, pp. 7-31.

² I compiti dei diversi componenti della comunità erano regolati dagli *Ecclesiastica officia*, dagli *Instituta capituli generalis* e dagli *Usus conversorum*, riuniti nelle cosiddette *Consuetudines*. Edizioni di tali testi si trovano in *Les «ecclesiastica officia» cisterciens du XII^e siècle. Texte latin selon les manuscrits édités de Trente, Ljubljana 31 et Dijon 114*, éd. par D. Choisselet, P. Vernet, Abbaye d' Lenberg, 1989; C. Noschitzka, *Codex manuscriptus 31 bibliothecae universitatis Labacensis*, in «Analecta sacri ordinis cisterciensis», 16, 1950, pp. 1-38; J. Lefevre, *Les traditions manuscrites des Usus conversorum de Cîteaux*, in «Collectanea ordinis cisterciensium reformatorem», 17, 1955, pp. 11-37; Id., *L'évolution des Usus conversorum de Cîteaux*, ivi, pp. 65-97.

³ Basti il rimando a J.B. Mahn, *L'ordre cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIII^e siècle (1098-1265)*, Paris, 1951.

rappresentata dalle scelte operative delle abbazie in ambito patrimoniale e gestionale⁴. Questa dialettica, la cui efficacia è sinora risultata evidente soprattutto nello studio dell'assetto economico delle abbazie - tema peraltro tra i più frequentati della storiografia sui monaci bianchi -, può essere proficuamente applicata al problema della formazione e del funzionamento delle comunità.

Nel frattempo, agli studi rivolti agli aspetti propriamente istituzionali si sono intrecciate nuove e feconde piste di ricerca, nelle quali predominano gli interessi verso la società del tempo; in questa prospettiva, i monasteri rappresentano non soltanto osservatori privilegiati delle «dinamiche di potere» dell'aristocrazia⁵, ma anche laboratori in cui le tensioni religiose manifestate da settori variegati del mondo laico trovavano forme di espressione insieme flessibili ed efficaci⁶. Anche da questo punto di vista, un'analisi della struttura e della composizione delle comunità abbaziali può costituire un diverso approccio alla comprensione dei vincoli e delle solidarietà di ceto, di gruppo e personali che univano monaci e laici.

Scopo di questo lavoro è cercare di mostrare quale importanza, ai fini della prosperità di un ente monastico, rivestisse la capacità dei suoi membri di strutturarsi in gerarchie stabili e ben definite che rispecchiassero una gerarchia (o almeno una suddivisione) dei compiti di ciascuno, e quanti spunti interessanti si possano cogliere in un'analisi che prenda in considerazione il valore di quello che potremmo chiamare «fattore umano» delle comunità. La crescita, il radicamento patrimoniale, la creazione di legami stabili e proficui tra i monaci e il mondo laico nelle sue diverse stratificazioni sociali, che era a sua volta il sostrato vitale per qualsiasi cenobio, dipendevano in larga misura dalle qualità organizzative delle gerarchie del *conventus*. Tutti gli strumenti offerti «dalla storia e dal lavoro degli uomini» erano legittimamente utilizzati dai monaci «in funzione esclusiva dell'affermazione e del raggiungimento del proprio fine»⁷; senza alcun dubbio, la prosperità materiale e il prestigio del monastero erano uno di tali strumenti, garanzia di autoidentificazione e presupposto della possibilità di incidere nel mondo.

1. Regola, normativa e prassi: esempi dall'Italia settentrionale

La struttura della comunità monastica cistercense si conformava al modello offerto dalla Regola di Benedetto, l'adesione alla quale *strictius et arctius* i padri fondatori del nuovo ordine avevano posto a fondamento della loro scelta religiosa. Il rispetto integrale della Regola, senza interpretazioni né deviazioni, era vincolo di unità tra le sempre più numerose abbazie e, insieme, collante ideologico per un ordine la cui crescita incontrollabile continuava a porre infiniti problemi di sorveglianza all'organo preposto al suo governo, il Capitolo generale⁸. La comunità cistercense, come tutte le altre comunità benedettine, era dunque costituita dal gruppo dei monaci (in numero di almeno dodici, con evidente richiamo al modello della comunità apostolica) e dall'abate, eletto a vita dai confratelli e, proprio in ragione di questo atto, ad essi intimamente legato⁹. A lui, al quale

⁴ Tale orientamento è stato accolto soprattutto dalla storiografia anglosassone: cfr. C. Berman Hoffman, *Medieval Agriculture, the Southern French Countryside and the Early Cistercians. A Study of Forty-three Monasteries*, Philadelphia, 1986; C. B. Bouchard, *Cistercians Ideals versus Reality: 1134 reconsidered*, in «Cîteaux. Commentarii cistercienses», 39, 1988, pp. 217-231; Ead., *Holy Entrepreneurs. Cistercians, Knights and Economic Exchanges in Twelfth-Century Burgundy*, Ithaca and London, 1991; per l'Italia R. Comba, *Dal Piemonte alle Marche: esperienze economiche cistercensi nell'età di Bernardo di Chiaravalle*, in *San Bernardo e l'Italia. Atti del convegno internazionale di studi (24-26 maggio 1990)*, a cura di P. Zerbi, Milano, 1993, pp. 315-334.

⁵ L. Provero, *Staffarda, i marchesi e l'aristocrazia locale (secoli XII-XIII)*, in *L'abbazia di Staffarda e l'irradiazione cistercense nel Piemonte meridionale*, a cura di R. Comba e G. G. Merlo, Cuneo, 1999, pp. 83-100. Su questi temi cfr. inoltre G. Sergi, *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma, 1994.

⁶ Il riferimento è, naturalmente, agli studi di G. G. Merlo, i più significativi dei quali, per ciò che qui interessa, sono ora raccolti in *Forme di religiosità nell'Italia occidentale dei secoli XII e XIII*, Cuneo-Vercelli, 1997.

⁷ G. Miccoli, *I monaci*, in *L'uomo medievale*, a cura di J. Le Goff, Roma-Bari, 1987, p. 69.

⁸ *La regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, a cura di S. Pricoco, Milano, 1995. Cfr. J. Leclercq, *Les intentions des fondateurs de l'ordre cisterciens*, in «Collectanea cisterciensia», 30, 1968, pp. 233-271. Il tema del rispetto uniforme della Regola come elemento di coesione è espresso chiaramente nella *Charta caritatis prior (Les plus anciens textes de Cîteaux)*, éd. par J. Bouton, J. B. Van Damme, Achel, 1974, cap. II «Ut uno modo ab omnibus intelligatur regula et teneatur», p. 92).

⁹ Si veda G. Picasso, *L'abate tra carisma e istituzione*, in «Benedictina», 28, 1981, pp. 519-530; cfr. inoltre P. Grossi, *Le abbazie benedettine nell'alto medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, Firenze, 1957; P. Salmon, *L'abbé dans la tradition monastique*, Sirey, 1962.

spettavano tutte le decisioni importanti per la vita del monastero, era affidata anche la nomina della gerarchia interna di ufficiali monastici, che dipendevano in tutto dalla sua volontà. Nella Regola si individuavano essenzialmente due figure di riferimento, entrambe designate dall'abate, cui era affidata la guida dell'intera comunità, vale a dire il priore e il cellerario, ai quali eventualmente potevano essere affiancati degli aiutanti, se le dimensioni del *conventus* lo avessero richiesto.

Nel processo di espansione dell'ordine cistercense e delle singole comunità, i monaci bianchi dovettero però creare gerarchie molto più ampie e articolate, in grado di far fronte a una pluralità di compiti, interni ed esterni, che richiedevano l'impegno di un numero notevole di confratelli e doti personali specifiche e diversificate. Se la Regola risultava insufficiente a definire ruoli e funzioni, anche la normativa cistercense cui si è fatto riferimento aveva in questo senso molti limiti: basti pensare che, nel capitolo degli *Ecclesiastica officia* dedicato al cellerario, non c'è quasi alcun cenno ai suoi compiti di amministratore del patrimonio monastico - che pure era un ruolo di fondamentale importanza e di grande prestigio, come si evidenzia dal capitolo 31 della Regola -, mentre venivano minutamente regolati i suoi rapporti quotidiani con il resto della comunità¹⁰. A fronte di tale vaghezza delle norme, le fonti locali testimoniano una stupefacente pluralità di situazioni e una grande complessità di funzionamento delle comunità cistercensi. Il numero e la varietà di funzioni particolari, enucleatesi nel complesso dell'amministrazione monastica e affidate a monaci specificamente incaricati, si rispecchiano nella complessità di molte *équipes* di collaboratori abbaziali¹¹. La possibilità di creare tali organismi era evidentemente legata alle condizioni particolari in cui ogni ente si trovò a operare e risulta perciò estremamente interessante l'analisi di singoli casi in rapporto ai mutevoli assetti, patrimoniale o politico, delle diverse fondazioni. Sembra evidente che non esistesse un unico modello di funzionamento applicato in tutte le comunità, ma che in ciascuna gli aggiustamenti e le varianti assumessero un peso preponderante rispetto al «modello» stesso, la cui insufficienza rispetto alle necessità concrete e quotidiane si è del resto già sottolineata.

Nel corso del XII secolo le abbazie «crebbero» sotto molti punti di vista: si irrobustirono le basi patrimoniali, con la creazione di grange e nuclei aziendali di diverse dimensioni, vennero estese o rafforzate le reti di relazioni con i ceti dirigenti della società laica, aumentò il numero di membri del *conventus*. In questa fase la gerarchia interna, in formazione, funzionava assai poco efficacemente; la maggior parte delle decisioni toccava all'abate, la cui presenza si faceva sentire in tutti gli ambiti della vita monastica. Le altre cariche, o non erano ancora istituite, oppure operavano in un ambito di evidente subordinazione alle scelte abbaziali. L'indeterminatezza organizzativa faceva sì che l'abate non fosse soltanto guida e padre spirituale per i confratelli, come prescriveva la Regola¹², ma vero e proprio artefice delle strategie di affermazione e di espansione della comunità, dalla scelta degli interlocutori patrimoniali alla politica di consolidamento fondiario, che dirigeva personalmente intervenendo alla maggior parte dei negozi giuridici¹³.

¹⁰ Cfr. *La Regola di San Benedetto* cit., cap. 31 *De cellerario monasterii qualis sit. Les «ecclesiastica officia»* cit., cap. 117, pp. 328-331. Più esplicite indicazioni si trovano nella cosiddetta Collezione del 1134, cap. 68, *De cura grangiarum (Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1736)*, a cura di J. M. Canivez, I-VIII, Paris-Louvain, 1933-1941, I, p. 29): «Prohibemus ne quis abbas grangias suas vel aliquam earum alicui monacho committat, nisi cellerario, qui secundum Regulae auctoritatem ad voluntatem abbatis curam gerat de omnibus».

¹¹ Una prima esemplare ricostruzione di tale complessità si trova nell'opera pionieristica di M. H. D'Arbois de Jubainville, *Etudes sur l'état intérieur des abbayes cisterciennes et principalement de Clairvaux au XII^e et XIII^e siècle*, Paris, 1858. La ricchissima articolazione della gerarchia amministrativa dell'abbazia di Clairvaux costituisce più che altro un paradigma per altre indagini, perché ben difficilmente in abbazie più piccole (e meno riccamente documentate) si riscontra la stessa varietà di cariche.

¹² *La Regola di San Benedetto* cit., cap. 2 *Qualis debeat esse abbas*.

¹³ Questa dinamica interna alle comunità si è riscontrata in tutti i casi sinora considerati: per Chiaravalle della Colomba presso Piacenza si rimanda a A. M. Rapetti, *La formazione di una comunità cistercense: istituzioni e strutture organizzative di Chiaravalle della Colomba tra XII e XIII secolo*, in corso di stampa, (cap. 2 par. 1); per Chiaravalle Milanese cfr. M. Tagliabue, *Gli abati di Chiaravalle nel medioevo (1135-1465)*, in *Chiaravalle. Arte e storia di un'abbazia cistercense*, a cura di P. Tomea, Milano, 1992, pp. 50-91. Analoghi esempi relativi ad abbazie piemontesi in A. M. Rapetti, *Lucedio: il reclutamento e l'organizzazione di una comunità monastica*, in *L'abbazia di Lucedio e l'ordine cistercense nell'Italia occidentale dei secoli XII e XIII (Atti del terzo congresso storico vercellese, Vercelli, 24-26*

Secondo la normativa cistercense, essi godevano d'altronde di grandissima autonomia nel governo dei cenobi, autonomia garantita dalla durata vitalizia della carica e dall'indipendenza dal potere del vescovo diocesano¹⁴. Soltanto il sistema di subordinazione tra abbazie-madri e figlie e l'esistenza di un'istanza suprema rappresentata dal Capitolo generale limitavano questo spazio di potere personale¹⁵.

La maggiore o minore articolazione della gerarchia abbaziale dipendeva anzitutto dalle dimensioni del *conventus* e del patrimonio fondiario, ma anche dall'assetto della proprietà (per esempio, dalla dislocazione delle grange rispetto al centro), dai diversi interessi economici di ciascun ente (inserimento nell'attività commerciale, rapporti con mercati urbani, possesso di rendite di varia natura) e dalla natura delle relazioni intrattenute con i poteri politici locali. Quando la comunità era particolarmente folta, si creava un sottopriore, con funzioni di supplenza dell'abate del tutto simili a quelle del priore¹⁶. Patrimoni medio-grandi richiedevano invece lo sdoppiamento della carica di cellerario, che veniva affiancato da uno o addirittura altri due cellerari (qualificati come *minor* e *mezanus*) con le medesime funzioni e, spesso, da un gruppo di conversi la cui attività ne faceva strettissimi collaboratori del cellerario stesso, in modo del tutto informale e ben al di là di quanto prescritto dalle norme¹⁷. L'importanza attribuita all'amministrazione patrimoniale è testimoniata dall'esistenza di altre cariche subordinate al cellerario, come per esempio quella di tesoriere o *bursarius*, ricoperta da colui che custodiva il denaro presente nell'abbazia. Il cellerario e i suoi dipendenti formavano un nucleo compatto in seno al *conventus*, la cui attività assumeva spesso i contorni di un'autonoma politica patrimoniale, almeno quando le condizioni di sviluppo dell'ente lasciavano spazio a questo genere di affermazione personale. Di fronte all'assenza di indicazioni specifiche in materia amministrativa, assumevano infatti notevole importanza la prassi quotidiana e le capacità operative degli uomini preposti alla gestione dei beni dell'ente, la saldezza e la vastità della rete di relazioni sociali alla quale ogni monaco poteva fare riferimento nello svolgere i suoi compiti. Esempi interessanti di tali processi si riscontrano a Chiaravalle della Colomba nella prima metà del Duecento, allorché si formarono gruppi di conversi attivi nella stipulazione di permuta e compravendite, che collaboravano strettamente e, senza dubbio, agivano di concerto con i cellerari succedutisi in quel periodo. Tale interpretazione risulta ancora più convincente se si considera che al passaggio dall'uno all'altro cellerariato, il gruppo di conversi sino ad allora largamente attestato dalle fonti spariva quasi completamente, sostituito da altri *fratres barbati* evidentemente vicini al nuovo ufficiale¹⁸.

ottobre 1997), in corso di stampa e Ead., *Formazione e funzionamento della comunità monastica di Staffarda*, in *L'abbazia di Staffarda*, cit., pp. 101-126.

¹⁴ Si veda Mahn, *L'ordre cistercien* cit., pp. 81-85.

¹⁵ Salmon, *L'abbé dans la tradition* cit., pp. 64-75; sull'istituto della visita, che sostanzialmente legava tra abbazie-madri e figlie, si veda J. Oberste, *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei der Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniensern (12.-frühes 14. Jahrhundert)*, Münster, 1996.

¹⁶ Si veda il caso di Chiaravalle della Colomba (Rapetti, *La formazione di una comunità cistercense* cit., cap. 2 par. 2). La questione delle dimensioni numeriche delle comunità è una delle più dibattute dalla storiografia cistercense; i risultati più recenti hanno messo in luce ancora una volta l'estrema variabilità delle situazioni locali, facendo tramontare una volta per tutte il mito delle immense schiere di monaci bianchi e di conversi che avrebbero colonizzato l'Europa: cfr. su questo tema J. Dubois, *L'institution des convers au XII^e siècle, forme de vie monastique propre aux laïcs*, in *I laici nella «societas christiana» dei secoli XI e XII. Atti della terza settimana internazionale di studio. Mendola, 21-27 agosto 1965*, Milano, 1968, pp. 183-262, e le pionieristiche ricerche di U. Berlière, *Le nombre des moines dans les anciens monastères*, in «Revue bénédictine», 41, 1929, pp. 231-261 e 42, 1930, pp. 3-42. Studi più puntuali hanno dimostrato che, nell'Italia settentrionale, gruppi di 40-60 monaci di coro rappresentavano comunità di dimensioni medio-grandi, mentre le abbazie più grandi e potenti giungevano ad accogliere oltre 80 monaci (in tutte queste cifre non sono compresi i conversi, la cui consistenza numerica spesso non è in alcun modo rilevabile): 80 monaci si trovavano all'inizio del Trecento a Chiaravalle Milanese (Tagliabue, *Gli abati di Chiaravalle*, cit.). Altri esempi in Rapetti, *Lucedio*, cit. e Ead., *Formazione e funzionamento della comunità*, cit.

¹⁷ Canevari *mezani* sono attestati nell'abbazia di Chiaravalle della Colomba (Rapetti, *La formazione di una comunità cistercense*, cit., cap. 2, par. 4: la documentazione relativa all'ente è conservata nell'Archivio diplomatico dell'Archivio di Stato di Parma; per queste attestazioni si veda cass. 21-22 nn. 1300-1301 - 6 sett. 1225; cass. 26 n. 1588 - 1° febb. 1234). Per quanto riguarda i rapporti tra cellerari e conversi si rimanda al paragrafo 3.

¹⁸ Cfr. ancora Rapetti, *La formazione di una comunità cistercense*, cit., cap. 2, par. 3 e par. 7.

Elemento comune ai diversi processi di stabilizzazione delle gerarchie monastiche è la loro estrema gradualità, connessa con il progressivo articolarsi dei patrimoni. Ciò significa non soltanto che le cariche - dalle più importanti sul piano gestionale, quali quelle di cellerario, di tesoriere, di sottopriore, di grangiere, a quelle che rivestivano una rilevanza quasi esclusivamente liturgica - venivano istituite talora a distanza di molti anni (o decenni) dalla fondazione, ma anche che l'assunzione di responsabilità amministrative era via via ripartita tra un numero crescente di uomini della comunità, compresi alcuni dei grangieri. Questo processo si delinea con maggior chiarezza in genere verso la fine del XII secolo, pur con molte differenze cronologiche da una fondazione all'altra. Mentre la carica di priore compare quasi contemporaneamente alla fondazione delle abbazie¹⁹, quella di cellerario comincia ad essere attestata di solito nell'ultimo terzo del XII secolo²⁰, ulteriore testimonianza della gradualità del processo di formazione della gerarchia interna e di definizione degli ambiti e dei compiti specifici. Alla Colomba, per esempio, il controllo delle scelte gestionali passò quasi integralmente, tra XII e XIII secolo, dalle mani degli abati, sino ad allora responsabili assoluti della politica patrimoniale dell'ente, in quelle dei canevari, che iniziarono ad esercitarlo raggiungendo nel secondo quarto del Duecento una quasi totale autonomia. Diversa situazione si delineò a Lucedio, nel Vercellese, dove i cellerari svolsero un ruolo abbastanza marginale, mentre si lasciò largo spazio ai conversi. Nell'abbazia di Staffarda si tentarono, invece, soluzioni fortemente sperimentali, grazie alle quali a molti monaci fu dato spazio per svolgere incarichi di responsabilità. Sin verso gli anni Trenta del XIII secolo, infatti, si riscontra un'alternanza di monaci alle diverse cariche - soprattutto a quella abbatiale -, che appare quasi frenetica e della quale è altrimenti difficile cogliere i motivi, se si esclude che si trattasse di scelte coscienti, adottate in modo originale nel quadro istituzionalizzato della struttura gerarchica cistercense, che ovviamente mai venne messo in discussione. A Staffarda si perseguì dunque non l'accentramento dei compiti nelle mani di pochi ben selezionati monaci, ma la suddivisione delle responsabilità attraverso la rotazione degli uomini nelle cariche, pur nella crescente specializzazione delle funzioni. Seppure con molta cautela, si può affermare che, nonostante le strutture fortemente gerarchiche e istituzionalizzate del cenobio, esistesse una sorta di collegialità dell'amministrazione, garantita dall'alternanza dei confratelli cui si è fatto cenno. In questo processo furono parzialmente coinvolti anche i conversi, in modo tale che quasi ogni membro della gerarchia monastica ebbe, per un certo tempo, un proprio ambito specifico di intervento nell'amministrazione; il riscontro più immediato si ha nel caso dei grangieri, che concludevano la maggior parte dei negozi patrimoniali relativi ai beni situati vicino alle loro grange²¹.

2. Gerarchie monastiche e rapporti sociali: un approccio antropologico

Pur nella gradualità del processo di definizione delle gerarchie interne, il momento di svolta si colloca ovunque, come si è accennato, al passaggio tra XII e XIII secolo. Il ruolo predominante dell'abate nella gestione della vita materiale del cenobio si ridimensionò e molte delle competenze da lui esercitate sino ad allora passarono ad altri esponenti della gerarchia: l'esempio più evidente si ha nella ridefinizione dei compiti legati alla politica patrimoniale, che divennero quasi del tutto appannaggio dei cellerari e dei suoi aiutanti ed assunsero una valenza di forte autonomia²². Nel

¹⁹ Alla Colomba, per esempio, il priore compare ancora prima dell'abate, la cui prima attestazione risale al 1139, tre anni dopo la fondazione: cfr. G. Drei, *Le carte degli archivi parmensi del secolo XII*, III, Parma, 1950, n. 119 (1139 aprile 24).

²⁰ Tra i casi documentabili citiamo, nella pianura lombarda, Chiaravalle della Colomba (1172: Rapetti, *La formazione di una comunità*, cit., cap. 2 par. 3), Cerreto Lodigiano (1181: G. Cariboni, *I rapporti tra il monastero di Cerreto e Cremona nel XIII secolo*, tesi di laurea, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, 1991-92), Morimondo (1194: Archivio di stato di Milano, *Pergamene*, cart. 688) e, in Piemonte, Lucedio (1192: Rapetti, *Lucedio*, cit., par. 2) e Staffarda (1175: Ead., *Formazione e funzionamento*, cit., par. 2). In questo panorama fa eccezione Chiaravalle Milanese, il cui primo canevario compare nel 1147 (Tagliabue, *Gli abati di Chiaravalle*, cit., p. 86).

²¹ Cfr. rispettivamente Rapetti, *Lucedio*, cit., par. 2 e Eadem, *Formazione e funzionamento*, cit., par. 1.

²² Un esempio significativo si riscontra nell'opera di uno dei più dinamici canevari della Colomba, Baiamonte Vicecomite (1225-1244), che fu artefice di vere e proprie campagne di acquisizioni fondiari tra le quali quella che, nel giro di qualche anno, portò alla creazione *ex novo* di una delle maggiori grange dell'abbazia, quella di Casteldarda. Stando alla documentazione, gli abati non svolsero alcun ruolo in questa intrapresa, voluta e pianificata, oltre che

XIII secolo gli abati mantennero tuttavia, oltre naturalmente alle loro funzioni liturgiche e spirituali, il ruolo di rappresentanza della comunità negli atti più importanti e il controllo delle «relazioni esterne», cioè dei rapporti con i nuclei di potere locale cui si faceva riferimento: nel caso di Staffarda, per esempio, i marchesi di Saluzzo e le autorità comunali²³, in quello della Colomba il gruppo dirigente piacentino. Inoltre, molti di essi svolgevano un'intensa attività di carattere diplomatico al di fuori delle abbazie, affidata dal Capitolo generale o dalla curia pontificia²⁴. Erano dunque uomini profondamente immersi nelle vicende del loro tempo i quali, pur entro il chiostro, conservavano intatto il patrimonio personale di relazioni e di legami con la società laica che ne sosteneva l'operato in favore delle loro abbazie.

Se si accetta che la progressiva articolazione istituzionale «interna» nascesse da concrete esigenze di gestione della crescita delle abbazie e di tutela, in condizioni di grande dinamismo e di continuo cambiamento, delle idealità e dei fini propri di ogni ente religioso, si pone la questione dei criteri di selezione dei monaci - e in certi casi anche dei conversi - chiamati a rispondere a tali esigenze. Si può pensare a questo riguardo a una forma di selezione interna dei monaci destinati a ricoprire incarichi direttivi, analoga al vero e proprio reclutamento di uomini, che doveva garantire l'espansione e il radicamento dell'ente anche in aree geografiche nelle quali la sua presenza patrimoniale era scarsa o inesistente. L'attrazione esercitata in aree lontane o estranee al bacino di gravitazione dell'abbazia era testimonianza della sua capacità di farne giungere il messaggio religioso al di là dell'ambito di diretta influenza patrimoniale²⁵. In entrambi i casi, tra i requisiti vi erano sicuramente la provenienza sociale di monaci e conversi e la natura e il valore delle relazioni che essi intrattenevano all'esterno della comunità, con i laici. In molti casi, l'ingresso nella vita religiosa non era infatti questione puramente personale; anche l'istituzione, nell'accogliere i nuovi religiosi, effettuava senza dubbio una valutazione delle potenzialità di ciascuno, tra le quali la posizione nel secolo non era certamente irrilevante. La cosa è d'altronde del tutto comprensibile se si considera l'utilità dei legami di certi uomini - di parentela, per esempio, o di amicizia -, che non si scioglievano del tutto al momento della loro conversione allo stato monastico, ma, al contrario, potevano diventare patrimonio della comunità e, come tali, venire messi a frutto, al servizio dell'abbazia.

Un nodo centrale è dunque costituito dall'analisi della rete di relazioni stabilite da monaci e conversi anzitutto con la società laica, ma anche in seno alla comunità, entro la quale si sovrapponevano due diversi livelli: quello dei rapporti gerarchici, formalizzati e codificati dalla normativa dell'ordine, e quello dei legami preferenziali, del tutto informali, che si stringevano tra alcuni uomini, i quali collaboravano allo svolgimento di mansioni analoghe o fortemente interdipendenti o, più semplicemente, erano uniti dalla consuetudine quotidiana della vita claustrale. La comunità monastica, immersa in un reticolo di relazioni, diverse per ogni persona e flessibili in base alle diverse situazioni, può essere considerata e studiata come un vero e proprio gruppo sociale. In questo percorso ci si può utilmente servire dell'insieme di strumenti, elaborato da sociologi e antropologi di scuola anglosassone, che costituiscono la *network analysis*, un tipo di indagine che consente di analizzare le «relazioni informali di parentela, amicizia e vicinato» all'interno dei gruppi, ponendo al centro dell'attenzione i fattori della dinamicità e della

realizzata, dallo stesso Baiamonte (Rapetti, *La formazione di una comunità monastica*, cit., cap. 2 par. 3 e cap. 3 par. 1).

²³ A titolo di puro esempio cfr. *Cartario della abazia di Staffarda*, a cura di F. Gabotto, G. Roberti, D. Chiattonne, I-II, Pinerolo, 1901-1902, II, n. 447 (maggio 1255) e n. 497 (30 maggio 1266). L'abbondanza di documentazione conservatasi nell'archivio abbaziale Staffarda è stata associata alle «peculiari modalità di acquisizione e gestione del patrimonio, o alla collocazione dell'ente e del suo patrimonio in un'area di particolari attriti, che danno vita a una lunga serie di liti e arbitrati» (L. Provero, *Monasteri, chiese e poteri nel Saluzzese [secoli XI-XIII]*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 92, 1994, pp. 385-475, in particolare p. 387 e nota 5).

²⁴ Fra questi si possono ricordare gli abati di Lucedio Pietro II (1185-1199), che terminò la sua vita al seguito del marchese Bonifacio di Monferrato alla quarta crociata, e il suo successore, il beato Ogerio di Trino: cfr. Rapetti, *Lucedio*, cit., testo corrispondente alle note 15-27 e, su Pietro II, M.P. Alberzoni, *Dal cenobio all'episcopio: Pietro da Lucedio e i cistercensi-vescovi nell'Italia occidentale all'inizio del XIII secolo*, ivi.

²⁵ Si veda in proposito Merlo, *Forme di religiosità*, cit., in particolare pp. 19 e 40.

trasformazione e assecondando quindi l'indagine diacronica dei fenomeni e una migliore comprensione di dati largamente empirici²⁶.

Esiste un'oggettiva difficoltà di valutazione del reclutamento monastico, rappresentata dalla quasi completa mancanza dell'indicazione del cognome di famiglia, consueta nella documentazione di buona parte del XII secolo e spesso anche oltre²⁷. È dunque spesso impossibile, per tutto questo periodo, identificare con sicurezza i bacini sociali di provenienza dei monaci che assumevano compiti direttivi entro la comunità. Quando le fonti diventano più esplicite, nel corso del Duecento, si delinea una forte tendenza, comune nelle diverse fondazioni studiate, alla promozione di monaci appartenenti preferibilmente ai ceti aristocratici di origine rurale e ai gruppi dirigenti dei centri urbani più vicini. È del resto ciò che si è riscontrato in un gran numero di casi analoghi, tanto in Italia quanto in altri paesi europei. A Chiaravalle della Colomba la grande maggioranza degli ufficiali monastici di cui si conosce il cognome proveniva dall'aristocrazia consolare piacentina e, in misura minore, dalle più ricche famiglie della mercatura che tendevano ad assimilarsi all'aristocrazia. Ancora nell'ultimo quarto del XIII secolo, pur dopo la gravissima crisi economica che aveva rovesciato definitivamente la congiuntura espansiva e provocato un deciso ridimensionamento del ruolo e delle ambizioni dell'ente e la radicale trasformazione del contesto sociale e religioso, continuarono a «fare carriera» quasi soltanto monaci appartenenti alle famiglie aristocratiche, a testimoniare la saldezza di solidarietà e di legami tra alcuni settori della società laica e il chiostro²⁸. Nel caso di Staffarda, la frequenza e l'ampiezza dei rapporti che univano il cenobio a diverse famiglie della aristocrazia legate ai marchesi del Vasto e di Saluzzo farebbero pensare alla presenza, in seno alla comunità e in posizioni non subordinate, di monaci appartenenti allo stesso *milieu* sociale e forse anche agli stessi gruppi parentali. A sostegno di tale considerazione si aggiunge il fatto che le relazioni patrimoniali con l'abbazia furono, per molti esponenti del ceto aristocratico, strumento utile a creare legami di solidarietà all'interno del gruppo che si andava strutturando intorno ai marchesi di Saluzzo²⁹.

Nonostante il fatto che la documentazione locale, per la sua natura spiccatamente patrimoniale, lasci di solito in ombra il ruolo di quegli ufficiali che avevano compiti prevalentemente di carattere liturgico, i dati disponibili indicano concordemente alcune linee di fondo: coloro che si trovavano ai vertici della gerarchia monastica, come i priori - figure dal ruolo in sé indefinito, essendo supplenti dell'abate in caso di assenza o di impossibilità di adempiere i suoi compiti - avevano quasi sempre un'estrazione sociale prestigiosa, che si rispecchiava nella loro posizione all'interno del chiostro, tra i confratelli. Il priorato, ultima tappa della carriera che portava al vertice della comunità, così come il cellerariato, erano di solito appannaggio di monaci provenienti dalle famiglie aristocratiche legate all'ente, dai quali ci si potevano aspettare capacità di governo e di comando e doti personali di pianificazione e di organizzazione. Inoltre, i monaci appartenenti a gruppi sociali e parentali ricchi e politicamente influenti portavano con sé nel chiostro un patrimonio di relazioni con il mondo laico di fondamentale importanza per l'affermazione delle abbazie, i cui meccanismi di funzionamento emergono in alcuni casi con molta chiarezza. Servendoci ancora una volta degli strumenti analitici delle scienze sociali, è possibile individuare l'intreccio di relazioni che si stringevano intorno a un individuo, vale a dire, nel caso in questione, uno dei monaci inseriti nella gerarchia abbaziale; quindi analizzare la natura e il ruolo di tali specifiche relazioni, superando così l'ostacolo rappresentato dalla frammentarietà dei dati disponibili, e soprattutto, valutarne l'efficacia. Due sono le prospettive di ricerca che si aprono, una sulla connessione tra «carriere» interne dei monaci e legami personali con esponenti della società laica, l'altra sull'importanza delle reti che i singoli ufficiali potevano attivare nel momento in cui agivano in vista dello sviluppo dell'ente, fosse esso inteso in senso economico-patrimoniale o

²⁶ F. Piselli, *Introduzione* a Boissevain, Bott, Burt, Cross, Fischer, Granovetter, Grieco, Kapferer, Laumann, Mitchell, Pappi, Wellman, *Reti. L'analisi di network nelle scienze sociali*, a cura di F. Piselli, Roma, 1995, p. XII e pp. XLI-XLIII.

²⁷ I più recenti risultati degli studi di antroponomastica medievale italiana sono raccolti nei due volumi *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne: l'espace italien*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome - Moyen Age», 106-107, 1994-1995.

²⁸ Rapetti, *La formazione di una comunità monastica*, cit., cap. 2 e appendice.

²⁹ Cfr. Provero, *Staffarda, i marchesi e l'aristocrazia locale*, cit., testo corrispondente alle note 20-21.

spirituale e religioso. L'ipotesi interpretativa che si intende proporre è che i due piani fossero strettamente connessi; le doti dimostrate nello svolgimento delle precedenti mansioni e la possibilità di attivare efficaci reti di relazioni dovevano essere criteri determinanti nella scelta degli ufficiali monastici.

In alcuni casi è possibile individuare una sorta di «specializzazione geografica» dei compiti amministrativi e patrimoniali svolti dai membri delle comunità, molto probabilmente legata all'esistenza di reti di rapporti e di relazioni personali sviluppate dai monaci in certe località del territorio circostante; la conoscenza diretta di uomini e situazioni economiche locali doveva facilitare grandemente lo stabilirsi di rapporti tra abbazia e nuovi interlocutori patrimoniali. Ad alcuni ufficiali monastici erano attribuite - in modo del tutto informale - competenze specifiche in aree identificate geograficamente entro le quali, senza alcun dubbio, essi potevano servirsi al meglio, a vantaggio della comunità, dei propri legami parentali e sociali. Esempi estremamente significativi vengono da Staffarda, dove il monaco Giacomo della Rossa, esponente dell'aristocrazia saluzzese e destinato a raggiungere l'abbaziato intorno agli anni Settanta del Duecento, intervenne sia come sottocellerario e cellerario, sia come priore soprattutto in negozi giuridici riguardanti beni in Saluzzo, suo luogo di provenienza, e nei suoi dintorni, a Solere e a Scarnafigi³⁰. Anche i legami di parentela, tanto all'interno quanto fuori dal monastero, avevano uno spazio di applicazione; nel 1246, per esempio, lo stesso Giacomo della Rossa ricevette nelle sue mani la modesta donazione «pro remedio animarum suarum» di un gerbo da parte di Pietro della Rossa e della moglie Raimonda, appartenenti certamente alla sua famiglia. D'altro canto, il peso delle solidarietà parentali si faceva sentire anche nei rapporti informali di collaborazione tra membri della comunità, cui si è fatto riferimento, e nella formazione di «gruppi di pressione» attivi nei momenti importanti della vita istituzionale delle abbazie quali, tipicamente, l'elezione degli abati³¹. Accanto alle ormai riconosciute doti di amministratori patrimoniali, i monaci bianchi si distinsero dunque anche per la capacità di legare la propria crescita alla qualità e all'importanza dei rapporti instaurati attraverso i suoi membri con la società laica.

3. Il ruolo dei conversi

Anche le vicende dei conversi cistercensi si inseriscono pienamente in questa complessa trama di rapporti, sebbene lo *status*, il ruolo e la posizione giuridica dei frati laici entro le comunità fossero istituzionalmente diversi da quelli dei monaci di coro. Pur facendo parte a pieno titolo della comunità monastica, essi rappresentavano infatti un gruppo a sé, distinto dai monaci tanto per la condizione religiosa quanto per le mansioni svolte; intorno a quest'ultimo punto la ricerca più avvertita ha però introdotto decisive modificazioni di prospettive, puntualmente confermate dalle indagini su base locale³². In ogni momento e situazione della loro vita, la normativa dell'ordine sanciva la loro alterità e subordinazione, ma erano probabilmente le necessità della vita quotidiana a riavvicinare i due gruppi e a rinsaldare i legami personali tra gli uni e gli altri. Ormai radicalmente modificata l'immagine del converso come semplice fornitore di manodopera agricola gratuita e disciplinata³³, le fonti sinora studiate continuano a rispecchiare l'immagine di uomini impegnati in incarichi prestigiosi nell'amministrazione patrimoniale: avveduti amministratori di grange, capi d'*atelier*, abili mercanti per conto della comunità. Il loro prestigio tra i confratelli è testimoniato per esempio dal fatto che, soprattutto nel XII secolo, diversi abati si servirono, come loro *missi* e rappresentanti della comunità, di conversi; uomini dunque dalle multiformi risorse e dalle spiccate doti di mediatori tra il mondo monastico e l'universo laico circostante. Tra gli esempi

³⁰ *Cartario di Staffarda* cit., n. 298 (25 marzo 1243), n. 310 (16 luglio 1244), n. 318 (5 febbraio 1245), n. 325 (2 maggio 1245); n. 303-304 (febbraio 25- marzo 8 1244), n. 319 (21 febbraio 1245), n. 327 (13 settembre 1245); n. 309 (29 giugno 1244); n. 321 (11 marzo 1245).

³¹ Ancora un esempio viene dall'ambito di Staffarda, dove è attestato che il monaco Pietro di Revello era nipote dell'abate Anselmo, in carica all'incirca tra il 1173 e il 1190: P. Merati, *Carte sparse del XIII secolo relative all'abbazia di Staffarda*, in corso di stampa e Rapetti, *Formazione e funzionamento*, cit.

³² Per un recente *excursus* della storiografia novecentesca in materia cfr. S. Beccaria, *I conversi nel Medioevo. Un problema storico e storiografico*, in «Quaderni medievali», 46, 1998, pp. 120-156.

³³ Lo studio più completo attualmente disponibile è quello di M. Töpfer, *Die Konversen der Zisterzienser. Untersuchungen über ihren Beitrag zur mittelalterlichen Blüte des Ordens*, Berlin, 1983.

più significativi di questo diretto legame tra i vertici abbaziali e il gruppo dei frati laici vi è quello di Alberto *Alamannus*, converso di Chiaravalle della Colomba tra il 1170 e il 1185, più volte *missus abbatis*, che non soltanto ricevette diverse donazioni di terre a nome dell'abbazia, ma la rappresentò in alcune liti per lo più connesse alla grangia di cui, a un certo punto, divenne *magister et prior* (quella di Cangelasio, nel Piacentino)³⁴.

Il definirsi della gerarchia monastica ebbe conseguenze sulla posizione di diversi frati laici entro la comunità, nel senso di una progressiva perdita di autonomia e di ruolo. L'indeterminatezza degli incarichi loro attribuiti di volta in volta, i cui contenuti finivano per avvicinarli molto, nei fatti, ai monaci incaricati dell'amministrazione, era diretta conseguenza della relativa confusione di ruoli e compiti degli ufficiali, caratteristica del primo mezzo secolo di vita degli enti cistercensi, e della lentezza con cui la gerarchia abbaziale andava faticosamente strutturandosi. In coincidenza con il ritrarsi degli abati dalle funzioni di amministratori patrimoniali, divenute prerogativa propria dei cellerari, i semplici conversi finirono per perdere la funzione di intermediari tra le abbazie e il mondo laico, che pure avevano in molti casi rivestito. Le comunità potevano ormai disporre di ufficiali reclutati nel gruppo dei monaci, specificamente incaricati delle diverse mansioni³⁵.

Naturalmente, in ogni cenobio si seguirono percorsi almeno in parte diversi, ma il dato comune è rappresentato dal fatto che il gruppo dei frati laici assunse una nuova e meglio definita fisionomia. Nel Duecento si realizzò al suo interno una sorta di stratificazione gerarchica, analoga a quella avvenuta tra i monaci, benché molto meno formalizzata, che portò all'emarginazione dei semplici conversi e all'emergere di molti grangieri in posizioni di rilievo. La documentazione locale ne conserva chiaramente traccia: parte delle funzioni gestionali - in alcuni casi anche molto importanti - vennero affidate dai cellerari ai grangieri, che poterono assumere prestigio e influenza. È il caso di alcuni grangieri di Lucedio e, in misura minore, di Staffarda che, a partire dai primi anni del XIII secolo, cominciarono ad agire con tale respiro e autonomia da portare a termine alcuni negozi giuridici «vice et nomine dicte grangie» o «vice granzie sive eius universitatis sive alicuius pro ea». In qualche caso si fece riferimento addirittura a «successoribus et cui dederint» dei grangieri, oppure ad altri conversi che vivevano nelle grange, chiamati a confermare i negozi giuridici compiuti dal grangiere³⁶. Di solito essi intervenivano quando i beni oggetto delle transazioni si trovavano nei pressi della grangia (o dovevano entrare a farne parte), quindi nell'ambito di progetti mirati di incremento del patrimonio monastico. Soprattutto a Lucedio, il Duecento si caratterizzò per molti versi come il secolo dei conversi, o meglio dei grangieri, per la quantità di negozi giuridici da essi compiuti, ma anche per la loro «qualità» politica.

Che questi uomini godessero di un certo prestigio personale all'interno della comunità e di propri spazi di azione, è confermato da altri indizi; per esempio, nel 1247 la grangia di Pomerolo appartenente a Staffarda aveva un proprio rappresentante, Pietro *Rancura* che ricevette dal vicario del capitano imperiale di Savigliano alcuni appezzamenti di terra³⁷. Nel 1263 un certo Isnardo era *scutifer* di frate Martino, grangiere di Torriana³⁸. A prescindere dalla qualifica attribuitagli dal notaio, Isnardo era evidentemente un famiglio del grangiere con il quale aveva un rapporto personale e diretto, che non coinvolgeva, secondo quanto appare, il monastero nel suo complesso. Si ha l'impressione che l'amministrazione di alcune grange, in forme ancora embrionali, si avviasse

³⁴ Rapetti, *La formazione di una comunità monastica* cit., cap. 2 par. 7; situazioni analoghe, sempre relative al XII secolo, si riscontrano nel caso di Staffarda, dove alcuni conversi manifestarono capacità di autonoma iniziativa partecipando ai negozi giuridici in qualità di contraenti per conto dell'abbazia, altri collaborando direttamente con i cellerari, per esempio intervenendo come testimoni di atti notarili nei quali il cellerario stesso figurava come attore (Ead., *Formazione e funzionamento*, cit., nota 88 e testo corrispondente).

³⁵ Al riguardo si veda sopra il testo corrispondente alle note 19-22.

³⁶ Si veda *Cartario di Staffarda*, cit., n. 286 (23 giugno 1241), relativo a frate Berardo grangere di Lagnasco. Analoghi esempi relativi ai decenni centrali del secolo sono reperibili nel cartario (per esempio, n. 402 - 1 agosto 1249, frate Pellerino grangere di Torriana acquistò un taglio di fieno «nomine ipsius ospicii»). Per le altre attestazioni cfr. Archivio dell'Ordine Mauriziano, Lucedio, *Scritture diverse*, mazzo 2 n. 62 (11 dicembre 1214), n. 70 (30 aprile 1220), n. 74 (13 dicembre 1220), nonché i riferimenti in Rapetti, *Lucedio*, cit., testo corrispondente alle note 91-94.

³⁷ *Cartario di Staffarda* cit., n. 366 (18 gennaio 1247); Pietro agì «vice et nomine monasterii [...] et manssionis Pomayrolii cuius procurator est ad hoc, prout ipse dicebat».

³⁸ Ivi, n. 470 (24 aprile 1263).

a divenire autonoma³⁹, forse ancora una volta espressione del crescente frazionamento della gestione patrimoniale di enti ampliatisi in modo quasi incontrollato.

Altre abbazie, nelle quali si realizzò una rigorosa suddivisione di compiti e una forte concentrazione di tutte le prerogative decisionali a favore di ufficiali appartenenti al gruppo dei monaci, mantennero invece un più accentuato controllo sui diversi nuclei aziendali, cosicché l'affermazione personale dei grangieri ne risultò fortemente limitata. È il caso della Colomba, dove l'assoluto predominio esercitato dai cellerari in materia patrimoniale impedì la formazione di ambiti di amministrazione autonoma e i grangieri non parteciparono quasi in alcun modo alla costruzione della politica patrimoniale monastica. Di essi si conservano sporadiche attestazioni, dalle quali emerge la tendenza a una certa instabilità dell'incarico (si consideri che nel primo quindicennio del XIII secolo la grangia claravallense di Cangelasio vide passare ben cinque grangieri). Piuttosto, i pur frequenti interventi di alcuni frati laici della Colomba in negozi giuridici di diversa entità delineano un quadro di strettissima collaborazione tra questi uomini e i cellerari in carica, che finirono per agire come veri e propri «gruppi di lavoro», sebbene uniti da vincoli assolutamente non formalizzati⁴⁰. Ogni ente trovò insomma specifiche soluzioni ai problemi di gestione delle terre e di organizzazione dei suoi uomini, in una cornice di grande flessibilità e pragmatismo da parte dei vertici gerarchici.

Uno dei temi abitualmente frequentati dalla ricerca intorno ai conversi cistercensi è quello della base sociale di reclutamento, connesso alla profonda revisione storiografica di questi ultimi decenni. Ancora una volta, puntuali indagini hanno demolito l'immagine tradizionale del converso di umili origini sociali, di modestissime fortune familiari e di nessuna cultura, sostituendovi quella di uomini spesso esperti del mondo, provenienti dai ceti urbani più attivi e non di rado esponenti dell'aristocrazia. Gli esempi significativi non mancano⁴¹, ma sulla grande maggioranza dei frati laici le informazioni rimangono scarse e frammentarie, per un'oggettiva carenza della documentazione in merito. Molti conversi, forse la maggior parte, erano reclutati nel contado, come testimoniano le indicazioni dei luoghi di provenienza poste accanto ai nomi propri, anche se non necessariamente da famiglie di umili origini. La norma del capitolo generale del 1188 che vietava agli uomini provenienti dall'aristocrazia di vestire l'abito dei *fratres barbati* per incanalarli verso lo *status* monacale⁴², trovò probabilmente reale applicazione, almeno per quanto riguarda i casi da noi posti sotto esame.

Nel sostenere la provenienza prevalentemente rurale non si intende riproporre una presunta umile origine di questo gruppo di confratelli, quanto piuttosto aprire uno spiraglio sul tema della politica di reclutamento degli uomini condotta dagli enti monastici e sul valore di tale politica. Le generalizzazioni al riguardo sono quanto mai improprie, poiché in ogni ente si sperimentavano forme diverse di radicamento non soltanto attraverso le acquisizioni patrimoniali, ma anche mediante il collegamento con certi strati o certe famiglie della società laica i cui esponenti entravano a far parte della comunità. Attirando a sé uomini disposti ad abbracciare lo stato religioso come umili conversi (sebbene l'umiltà non escludesse una buona porzione di prestigio personale entro il *conventus*, come i casi precedentemente ricordati dimostrano), il monastero si inseriva nelle reti di relazioni non soltanto - o prevalentemente - dei ceti aristocratici e dei loro *entourages*, ma anche dei medi e piccoli ceti rurali, dalle cui file provenivano senza dubbio molti conversi. Si ampliava così ulteriormente l'orizzonte entro cui l'ente si muoveva e si moltiplicavano i

³⁹ Il tema della nascita di nuclei di autonoma gestione amministrativa all'interno dei patrimoni monastici, il cui pieno funzionamento è da collocarsi non prima del XIV secolo, è stato enucleato da A. Altisent, *La descentralización administrativa del monasterio de Poblet en la Edad Media*, Abadia de Poblet, 1985.

⁴⁰ Rapetti, *La formazione di una comunità*, cit., cap. 2 par. 7.

⁴¹ Ci si vuole riferire a figure ormai ben conosciute dalla storiografia italiana, come quella di Bonifacio Classo, converso di Casanova in Piemonte, sul quale cfr. R. Comba, *Contadini, signori e mercanti nel Piemonte medievale*, Roma-Bari, 1987, il capitolo *Fra XII e XIII secolo: la mutevole sintesi cistercense*; G.G. Merlo, *Tra «vecchio» e «nuovo» monachesimo (metà XII - metà XIII secolo)*, in «Studi storici», 28, 1987, pp. 447-469, ora ripubblicato in Id., *Forme di religiosità*, cit.; quella di Goslino Pagano, converso a Chiaravalle Milanese, sul quale si veda L. Chiappa Mauri, *Paesaggi rurali di Lombardia (secoli XII-XV)*, Roma-Bari, 1990; infine quella del converso della Colomba Rosso de Burgo (Rapetti, *La formazione di una comunità monastica*, cit.).

⁴² *Statuta capitulorum generalium* cit., I, p. 176 (1188).

legami che lo univano al mondo laico. Che il modello di vita cistercense esercitasse un certo fascino su molti aristocratici, è d'altronde un dato ormai acquisito dalla storiografia. Se si vuole aggiungere un'altra conferma alle molte notizie al riguardo, si può ricordare che intorno alla metà del Duecento era divenuto monaco a Staffarda il marchese Raimondo di Busca, mentre diverse famiglie dell'aristocrazia consolare di Piacenza diedero monaci (e soprattutto cellerari, priori e abati) a Chiaravalle della Colomba fin oltre la metà del XIII secolo⁴³. Lo stabilirsi di tali legami era facilitato dal forte interesse che vi avevano non soltanto le comunità, ma spesso anche gli stessi gruppi aristocratici, in cerca di nuove forme di solidarietà al loro interno e di poli di attrazione per ceti, gruppi (e perciò anche uomini) ben individuati.

Le considerazioni proposte gettano dunque una luce su una faccia di quel microcosmo costituito dalla comunità monastica, «di per sé molto rappresentativo, ma non autosufficiente, soprattutto non impermeabile al mondo esterno»⁴⁴. In esse si è cercato di dare concretezza, calandole nella realtà quotidiana, con le sue difficoltà e i suoi compromessi, a quelle figure di uomini consacratisi alla vita ritirata e alla contemplazione, ma in effetti pienamente partecipi della realtà sociale circostante. Ne è emerso un quadro problematico dei rapporti e delle relazioni intercorrenti dentro e fuori le mura del chiostro e una nuova consapevolezza dell'importanza della dimensione del «gruppo», con le sue regole, i suoi ideali e i suoi comportamenti comuni, faticosamente perseguiti e consolidati. Proprio nel «gruppo» così inteso, inserito a sua volta in un contesto sociale più ampio e complesso, l'esperienza monastica benedettina trovava il suo spazio ideale, la sua giustificazione ideologica e gli strumenti per poter lasciare un segno nel mondo.

⁴³ Cfr. rispettivamente Rapetti, *Formazione e funzionamento*, cit., testo corrispondente alle note 47-48 e Ead., *La formazione di una comunità*, cit., cap. 2, *passim*.

⁴⁴ Sergi, *L'aristocrazia della preghiera*, cit., p. X. L'autore estende alle comunità di monaci e canonici la «definizione sociologica, utilizzata per le confraternite da C. Vincent, *La confrérie comme structure d'intégration: l'exemple de la Normandie*, in *Le mouvement confraternel au Moyen Age. France, Italie, Suisse*, Roma, 1987, pp. 111-131: gruppo sociale fondato sull'adesione a norme e valori comuni e su una partecipazione congiunta a un sistema d'attività che si conforma a un modello di funzionamento codificato» (*ibidem*).