

Cristina Sereno
***Relazioni fra enti monastici e poteri vescovili
in area subalpina nel secolo XI***

[A stampa in *L'organizzazione ecclesiastica nel tempo di san Guido. Istituzioni e territorio nel secolo XI*, Atti del convegno di Acqui Terme (17 e 18 settembre 2004), a cura di S. Balossino e G.B. Garbarino, Acqui Terme, Editrice Impressioni Grafiche, 2007, pp. 75-103 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

CRISTINA SERENO

*Relazioni fra enti monastici e poteri vescovili
in area subalpina nel secolo XI*

Nel 1968, durante la quarta Settimana della Mendola, Giovanni Tabacco tenne una relazione intitolata *Vescovi e monasteri*¹. Vi si prendevano in esame le trasformazioni intercorse nel sistema di rapporti fra episcopato ed enti monastici a seguito della cosiddetta riforma gregoriana², sottolineando fin dalle prime righe che tale complesso «conserva una sua fondamentale stabilità attraverso gran parte del medioevo»³.

Questa considerazione non ignorava comunque la varietà e la molteplicità con cui i legami fra le due istituzioni si svilupparono. Ed ecco che, appunto rispetto a tale varietà e molteplicità, si suggerivano alcune direzioni di indagine: potevano verificarsi conflitti sull'esenzione, sulla cura d'anime o sugli interventi papali; rotture anche piuttosto violente sui rispettivi ambiti di autonomia; pacifiche convivenze, accompagnate da interventi di protezione o donazione; pesanti tutele; attività di fondazione e riforma di enti⁴. A tali indicazioni, si accompagnava anche l'invito a «guardarsi da schemi generalizzanti», per ricostruire invece, attraverso «studi su singole zone della cristianità», la pluralità delle formule escogitate da presuli e monaci, senza eccessive semplificazioni⁵.

Il mio intervento vorrebbe appunto sviluppare alcuni dei suggerimenti offerti, per fornire un nuovo contributo, seppure limitato, all'analisi delle relazioni fra mondo monastico e vescovi nel secolo XI. Nello specifico, mi propongo di prendere in esame le principali fondazioni monastiche sorte in area subalpina, considerandole dapprima da un punto di vista quantitativo (quante ne nascono, chi le fonda, dove, e così via) e poi cercando di studiarne i rapporti con il potere vescovile sulla base delle tipologie introdotte da Tabacco. In questo modo si intende giungere a un quadro abbastanza ampio, che abbraccia più diocesi in un ambito territoriale relativamente esteso e sostanzialmente omogeneo come l'area subalpina⁶. Va sottolineato infatti che tale regione, grazie alla ricchezza della documentazione conservata, permette di condurre analisi di questo tipo, in modo certamente più dettagliato e approfondito di altre, documentariamente meno fortunate.

Uno sguardo d'insieme

Prima di introdurre le considerazioni generali sulle fondazioni monastiche subalpine del secolo XI, sono necessarie alcune precisazioni. Innanzitutto di ordine metodologico: è lecito servirsi di analisi quantitative (percentuali, elenchi, statistiche) per elaborare dati provenienti da periodi remoti e irregolarmente documentati come i secoli centrali del medioevo? A tale proposito vorrei ricordare che studi più o meno recenti, alcuni dei quali ambientati proprio in area subalpina, hanno messo in luce l'importanza del dato quantitativo, ad esempio per la conoscenza della situazione patrimoniale e sociale degli enti monastici. Le fondazioni di quest'area sono state infatti oggetto di numerose indagini sulla formazione, la struttura e l'eventuale disgregazione del loro patrimonio⁷, sul numero di religiosi⁸, sul flusso delle donazioni e dei lasciti testamentari⁹ e sull'inserimento dei cenobi nel tessuto circostante¹⁰, basate appunto sull'analisi dell'ampia e particolare documentazione offerta dall'area, vale a dire fonti notarili dal contenuto principalmente economico. Essa, se fornisce risposte esaurienti a riguardo dei temi appena ricordati, lascia invece maggiormente in ombra – specialmente per i secoli fino all'XI compreso – aspetti come la cura d'anime.

La seconda osservazione ha lo scopo di segnalare la mancanza, ancora allo stato attuale, di un *Monasticon* – cioè di una rassegna sicura degli enti monastici presenti nel medioevo in area subalpina. Ciò obbliga ogni studioso che si interessi di monachesimo qui, a un lavoro preliminare di accertamento dell'esistenza dei singoli enti, in particolar modo nelle fasi più remote. Da anni, Giampietro Casiraghi e Giuseppe Sergi auspicano e promuovono la compilazione di tale strumento, che tuttavia ancora non è stata portata a termine, non ultimo per la notevole mole del materiale da vagliare¹¹. Se va certamente segnalato l'ampio lavoro di Annamaria Nada Patrone in occasione del Congresso storico subalpino del 1964, esso necessita ormai di numerose integrazioni e correzioni, in seguito al progredire delle conoscenze¹². Vanno ricordate inoltre alcune recenti tesi di laurea assegnate dalla Sezione Medievistica dell'Università di Torino che ampliano e aggiornano le conoscenze sul monachesimo subalpino. Esse, seppur svolte con estrema cura, trovano tuttavia due limiti innegabili nella difficile reperibilità, in quanto inedite, e nella parziale incompletezza, in quanto coprono soltanto alcune delle diocesi subalpine¹³.

Fatte queste premesse, si può gettare uno sguardo complessivo sulle fondazioni monastiche note, per il secolo XI, in area subalpina. In questa fase cronologica le condizioni politiche generali della regione si modificano rispetto al periodo precedente. Soprattutto la prima metà del secolo X costituisce infatti un momento davvero critico, considerato che la regione subisce ripetute devastazioni nell'ambito delle lotte fra i pretendenti alla corona del *Regnum Italiae* e delle scorrerie commesse in tutta l'area da bande armate¹⁴. Dalla seconda metà del secolo X e poi soprattutto nell'XI, si ritrova un nuovo clima di sicurezza, all'interno di strutture politiche profondamente mutate. Mi riferisco qui allo sviluppo di poteri signorili di alto livello da parte delle tre maggiori dinastie marchionali attive in Piemonte in questa fase, Anscarici, Aleramici e Arduinici, la cui evoluzione dinastica e patrimoniale finisce per influire profondamente sulle successive vicende dell'area¹⁵. Anche il mondo monastico risente positivamente di tale situazione, dal momento che si assiste a una vera fioritura di nuovi enti.

Si registrano almeno 33 nuove fondazioni attestate con certezza; di alcune di esse è sopravvissuto anche l'atto di istituzione, il che rende più sicuro anche il dato relativo alla tipologia dei fondatori. E' possibile affermare con un buon margine di attendibilità che circa 10 cenobi siano stati fondati da vescovi (San Solutore di Torino, San Lorenzo di Novara, San Pietro ad Acqui, Santa Maria di Cavour, Santo Stefano a Vercelli, Santi Apostoli di Asti, Santo Stefano a Ivrea, Santo Stefano a Tortona, Santa Maria ad Acqui, Santi Salvatore e Giacomo della Bessa), mentre altri 14 sono frutto dell'iniziativa di esponenti dell'aristocrazia territoriale subalpina (San Martino a Pombia, San Teofredo di Cervere, San Pietro di Savigliano, Santa Maria a Caramagna, San Giusto di Susa, la rifondata Sezzadio, Santi Pietro e Nazario a Sannazzaro Sesia, San Silano a Romagnano, Santa Maria a Rocca delle Donne, San Tommaso di Buzzano, Santa Maria a Pinerolo, San Valeriano a Robbio, San Pietro a Castelletto, San Pietro a Cavaglio Mediano)¹⁶.

Le fondazioni vescovili rappresentano il 30,3% del totale; le fondazioni promosse dall'aristocrazia costituiscono invece il 42,4%; il restante 27,2% quantifica invece gli enti di cui non si conosce il fondatore. Si può quindi notare una leggera prevalenza delle fondazioni laiche su quelle vescovili, ma nel complesso le due tipologie si equilibrano.

Un dato ulteriore emerge con chiarezza dall'osservazione della

cronologia delle nuove fondazioni, vale a dire il loro addensamento nei decenni centrali del secolo e poi nuovamente negli anni ottanta. Nel periodo compreso fra il 1024 e il 1044 nascono ben 14 dei 33 cenobi attestati; fra il 1081 e il 1096 invece ne vengono fondati altri 6. Le fondazioni del primo periodo si possono ricollegare alla riorganizzazione patrimoniale e al consolidamento territoriale che le grandi e medie aristocrazie e le gerarchie vescovili di tutta l'area stanno mettendo in atto, dopo i tumultuosi primi quindici-venti anni del secolo, caratterizzati dall'avventura di Arduino d'Ivrea¹⁷; gli enti del secondo periodo invece, collocati quasi tutti nelle diocesi di Novara e Vercelli, riflettono l'affermazione qui dei cluniacensi¹⁸.

Per quanto attiene appunto alla distribuzione per diocesi, si può notare che, nell'arco di tutto il secolo, si registrano 3 fondazioni in diocesi di Acqui (San Pietro, la rifondazione di Sezzadio, Santa Maria); una in diocesi di Alba (Santa Maria delle Grazie); 2 in diocesi di Asti (San Salvatore, Santi Apostoli); 4 in diocesi d'Ivrea (Fruttuaria, Belmonte, Santo Stefano, Buzzano); 5 in diocesi di Novara (Pombia, San Lorenzo, Romagnano, Megolo, Cavaglio Mediano); 8 in diocesi di Torino (San Solutore, Cervere, Savigliano, Caramagna, San Giusto di Susa, Cavour, Pinerolo, Rivalta Piemonte); 2 in diocesi di Tortona (Santo Stefano, Butrio); 8 in diocesi di Vercelli (Cavaglia, Rocca delle Donne, Sannazzaro Sesia, Santo Stefano, Robbio, Castelletto, Bessa, Benna).

Le diocesi più ricche di nuovi enti sono quelle di Torino e Vercelli, entrambe con 8, seguite da Novara con 5. Fra queste, tuttavia, gli enti promossi da vescovi sono scarsissimi: soltanto San Solutore, ente cittadino, e Santa Maria di Cavour sono di creazione episcopale in diocesi di Torino, mentre a Vercelli probabilmente lo è Santo Stefano (poiché non si è conservato l'atto di fondazione, lo si presume sulla base delle successive relazioni dell'ente con il vescovo) e sicuramente i Santi Salvatore e Giacomo della Bessa. A Novara il monastero urbano di San Lorenzo è forse frutto di un'iniziativa vescovile, mentre il cenobio di Sannazzaro Sesia, alla cui nascita partecipa anche il vescovo Riprando, va letto come una fondazione signorile dei conti di Pombia, legati da stretta parentela con il prelado. Al contrario, nelle diocesi di Alba, Acqui, Asti e Tortona a prevalere sono le fondazioni vescovili o comunque promosse da religiosi, mentre a Ivrea si delinea una divisione fra il cenobio cittadino di Santo Stefano, di probabile origine vescovile, e gli enti del territorio, promossi da famiglie signorili e ben presto attratti nell'orbita di Fruttuaria. Tale situazione va ricollegata ai

contemporanei sviluppi politici dell'area subalpina che, nel primo quindici-ventennio del secolo, è percorsa dalle lotte fra il marchese, e poi re d'Italia, Arduino d'Ivrea e i suoi avversari. Negli anni immediatamente successivi a tali eventi, la regione mostra di bipartirsi chiaramente in una zona settentrionale, caratterizzata dal trionfo indiscusso dei poteri vescovili sulle concorrenze laiche (Vercelli e Novara soprattutto, in misura minore Ivrea); e in una zona centro-meridionale, dove il marchese di Torino Olderico Manfredi sta realizzando la costruzione del suo principato territoriale, con il quale i vescovi di Torino, Asti e Alba si trovano a dover convivere, in modo non sempre vantaggioso per le loro ambizioni¹⁹. Nell'area sud-orientale del Piemonte, occupata dalle diocesi di Acqui e Tortona, infine, ci si trova di fronte all'affermazione di poteri signorili laici, incarnati principalmente dai numerosi rami della dinastia aleramica, e alla presenza nelle città di poteri vescovili abbastanza forti e consapevoli, capaci di creare una situazione di sostanziale equilibrio rispetto alle aristocrazie²⁰.

In area subalpina le fondazioni vescovili si collocano quasi esclusivamente in ambito urbano, mentre quelle aristocratiche sorgono prevalentemente in ambito rurale, come nuclei intorno a cui strutturare le rispettive dinamiche di affermazione dinastico-patrimoniale. In questa fase, quindi, in cui si assiste a un ampio processo di risistemazione del potere, gli enti monastici sono sentiti sia dalle gerarchie vescovili sia dalle aristocrazie laiche come mezzi per garantire un migliore inquadramento e controllo degli abitanti di territori in via di consolidamento, che per le prime si identificano tradizionalmente con i centri urbani, per le seconde con le aree rurali. Possiamo allora riscontrare, pur nella diversità delle zone di applicazione, un'identica percezione del ruolo degli enti monastici sia da parte laica sia da parte vescovile, il che dà ragione anche della sostanziale equivalenza nel numero degli enti promossi da laici e da ecclesiastici.

Si osserva infine una netta crescita nel numero delle fondazioni femminili rispetto a quelle registrate nel periodo precedente il Mille (appena 3 sui circa 25 noti: Sant'Anastasio d'Asti, San Pietro «Puellarum» di Torino, Sant'Eufemia di Tortona), che in questo periodo salgono a 7: Santa Maria di Caramagna, Santa Maria delle Grazie a Castino, Santa Maria ad Acqui, Santa Maria a Pinerolo, Santa Maria a Rocca delle Donne, Santa Tommaso a Buzzano, San Pietro a Cavaglio Mediano. È possibile rilevare anche una certa diversificazione nella tipologia: mentre i tre cenobi femminile altomedievali erano tutti di creazione vescovile e di collocazione urbana, ora soltanto Santa Maria

ad Acqui presenta queste stesse caratteristiche; tutti gli altri sono invece cenobi rurali promossi dalle aristocrazie territoriali. L'uscita delle monache dalle mura cittadine è infatti un fenomeno tipico del secolo XI, grazie alla presenza di un clima politico meno instabile, che garantisce anche a cenobi come quelli femminili, percepiti come decisamente più deboli degli omologhi maschili, maggiore sicurezza, anche se non in tutti i casi²¹. Inoltre, accanto alle dinamiche territoriali che si sono già fatte rapidamente osservare in precedenza e che assicurano alle diverse stirpi un più saldo controllo sui rispettivi domini, conta anche, nel sollecitare la creazione di questi enti, la volontà di assicurare alle donne di famiglia nubili o vedove una sistemazione adeguata al loro rango e alle loro aspettative²².

Tipologia di rapporti in alcune diocesi subalpine.

E' ora il momento di spostare l'attenzione su alcuni casi specifici, per osservare se quelle tipologie di rapporti fra enti monastici e poteri vescovili già individuate da Tabacco siano verificabili anche nelle diocesi subalpine. Per fare ciò, sulla base delle tendenze generali che la distribuzione degli enti ha mostrato, ho deciso di concentrarmi su alcuni casi emblematici dell'uno e dell'altro orientamento, vale a dire diocesi con poteri vescovili forti, organizzati e consapevoli (come quelle di Acqui e di Asti) e diocesi in cui tali poteri, seppur notevoli, si trovano a dover fronteggiare molte altre forze concorrenziali (come a Torino e a Ivrea).

Il secolo XI è percorso da fermenti religiosi ricchi e diversificati, che in buona parte trovano un punto di convergenza nella riforma centralistica romana, più conosciuta come «riforma gregoriana». Se semplifichiamo notevolmente un processo molto noto, si può dire che essa sia la conseguenza della constatazione, diffusa in molti settori della Cristianità occidentale, di un'evidente inadeguatezza delle strutture organizzative ecclesiastiche, in buona parte dovuta all'ingerenza in esse degli interessi del laicato, tanto da condurre ad abusi nell'assegnazione delle cariche (simonia) e a situazioni moralmente inaccettabili (concubinato dei chierici)²³. I riflessi di ciò sono chiaramente percepibili anche in area subalpina; qui infatti si delinea un aspetto comune a tutti i vescovi: il netto schieramento filoimperiale, e l'opposizione rispetto alle istanze centralistiche romane. Ciò non significa tuttavia che i presuli subalpini vadano identificati in blocco come

simoniaci e antiriformatori: al contrario, nella loro azione sono stati individuati gli indizi di una «riforma vescovile», mirante a restaurare un impianto diocesano efficiente, razionale e pienamente sottoposto all'autorità dell'ordinario²⁴.

Ma il secolo XI costituisce anche un periodo fondamentale per la realizzazione di sviluppi in senso signorile di presenze, anche istituzionali, precedenti²⁵; questi coinvolgono, in parallelo e attraverso dinamiche di reciproca imitazione, sia gli ambiti laici (a partire dal funzionariato pubblico) sia le gerarchie ecclesiastiche (in primo luogo i vescovi) e conducono alla costruzione di poteri di qualità nuova rispetto al passato²⁶. Nello specifico, nell'area da cui intendo partire, e cioè il territorio acquese, tali sviluppi riguardano sul fronte aristocratico gli Aleramici, stirpe che già nel secolo X inizia a mostrare evoluzioni in senso signorile, anche se, in quel momento, gestite in comune da tutti i rami e che invece, nel secolo XI, mostra una tendenza nuova a strutturarsi in nuclei dinastici e territoriali più specifici (marchesi di Monferrato, di Saluzzo, di Sezzadio, etc.)²⁷; e sul fronte religioso, appunto i vescovi di Acqui, che, dopo aver ottenuto nel secolo X numerosi diplomi regi e imperiali a concessione e conferma della loro autorità sulla città e le zone limitrofe, in questo secolo mostrano un netto consolidamento del loro potere²⁸. Sono dinamiche note e già indagate con sufficiente ampiezza, non ultimo dal precedente convegno acquese²⁹.

L'elemento che vorrei invece mettere in rilievo qui è quello delle fondazioni monastiche, che sono usate da entrambi i protagonisti di queste evoluzioni anche per rafforzare la loro posizione. Gli Aleramici infatti, già nel secolo X, coordinano le loro acquisizioni patrimoniali intorno a due cenobi, San Pietro a Grazzano in diocesi di Vercelli (961) e San Quintino di Spigno (991), appunto in diocesi di Acqui, e lo stesso fanno i marchesi di Sezzadio nel 1030 rifondando Santa Giustina, nella medesima diocesi³⁰. E' interessante notare come, nel caso delle due fondazioni più antiche, la famiglia si preoccupi di sottrarre all'ordinario diocesano di riferimento (il vescovo di Vercelli per Grazzano, quello di Acqui per Spigno) il controllo sui cenobi, per affidarlo a presuli diversi (rispettivamente di Torino e di Vado-Savona)³¹. Tale decisione è stata interpretata sia come espressione della volontà degli Aleramici, allora in pieno sviluppo signorile, di tutelare i beni affidati ai cenobi di famiglia rispetto alle mire espansionistiche, soprattutto del vescovo di Acqui³², sia come testimonianza dei buoni rapporti della dinastia con i vescovi prescelti, che tuttavia

non dimostrerebbe con certezza un conflitto latente con i presuli esclusi da tale controllo³³.

Ora, se in effetti non abbiamo attestazioni di esplicite contrapposizioni fra gli Aleramici e il vescovo di Acqui (mi concentro soltanto su questo, dato che si colloca nell'area oggetto della mia indagine), ma osserviamo al contrario la famiglia compiere una cospicua donazione in favore di quest'ultimo³⁴, occorre anche sottolineare come i beni donati si collochino «nelle immediate prossimità» di Acqui, in un'area, cioè, in cui i marchesi sono stati ormai definitivamente estromessi dalla politica di affermazione del presule³⁵. L'impressione, quindi, è che sia la nascita di Spigno sia la donazione ricordata – pressoché contemporanee – sanciscano una distribuzione delle aree di dominio ormai in via di stabilizzazione, in una sorta di implicito *do ut des* conveniente sia per i marchesi sia per i vescovi: la cessione di beni collocati in aree non più gestibili dalla dinastia, in quanto inserite nella sfera di influenza del presule, in cambio della non ingerenza di quest'ultimo sui beni che la famiglia va organizzando altrove, magari anche nella prospettiva di prevenire futuri possibili scontri.

E veniamo ora alle vere e proprie fondazioni vescovili. Sono due, entrambe collocate nell'area immediatamente circostante la città e sono promosse dai due presuli più attivi del secolo XI, Dudone, fondatore del cenobio benedettino maschile di San Pietro (1023-1025), e san Guido, promotore del cenobio femminile di Santa Maria (1056)³⁶. La loro nascita è stata interpretata da Giorgio Picasso come una reazione dei vescovi alla cospicua presenza di enti signorili non dipendenti dalla loro autorità in territorio extraurbano e come mezzo attraverso cui rafforzare il loro prestigio³⁷; recentemente, Angelo Arata ne ha sottolineato la rilevanza insediativa, in quanto enti collocati in aree protese verso il contado e ben innervate da rilevanti vie di comunicazione, a mostrare anche materialmente il progetto di espansione della tutela vescovile al di fuori delle mura cittadine³⁸. Essi appaiono inoltre strettamente legati al potere vescovile, per molti aspetti: in primo luogo entrambi ricevono beni ricavati dal patrimonio dei fondatori e subiscono un controllo piuttosto serrato sull'amministrazione dei loro possedimenti³⁹; in secondo luogo, la documentazione permette di osservare il precoce inserimento dei due cenobi nella vita della città, testimoniato dalle donazioni da parte di rilevanti famiglie locali⁴⁰. Appare notevole anche l'assenza di donazioni da parte degli Aleramici, a dimostrare significato unicamente vescovile e urbano dei cenobi, da cui sono esclusi i poteri signorili del contado⁴¹.

Se si cerca quindi di applicare le tipologie suggerite da Tabacco alla diocesi di Acqui, bisognerà riferirsi a un potere vescovile forte e consapevole, che ha avviato chiari processi di ampliamento e consolidamento del suo potere anche attraverso la creazione proprio di enti monastici cittadini. Questi ultimi risultano decisamente sottoposti al controllo dei presuli, ma anche da essi tutelati e beneficiati, in un rapporto di reciproco sostegno. Non parlerei dunque tanto di pesanti ingerenze o di sovrapposizioni soffocanti per gli enti, quanto piuttosto di una salda e soprattutto duratura interrelazione fra i vescovi e due enti che appaiono, più che come asettiche *creazioni* dei presuli, come loro vere *creature*.

Passiamo adesso ad analizzare la situazione dell'area di Torino. Qui il marchese Olderico Manfredi, nella prima metà del secolo XI, sta perfezionando la costruzione di un principato dinastico-territoriale. Gli Arduinici, a differenza degli Aleramici, mostrano molto presto la tendenza a trasmettere il titolo e la maggior parte dei beni a un solo ramo della stirpe, secondo un criterio agnaticio che tiene conto della primogenitura: in questo modo, l'erede di Olderico è la figlia maggiore Adelaide⁴². Il progetto politico di Olderico passa anche attraverso la promozione e l'uso delle fondazioni monastiche private, importanti strumenti di aggregazione e protezione di beni a volte anche vastissimi e concentrati nelle zone di maggiore rilevanza strategica per la stirpe: è questo il caso del monastero di San Giusto di Susa, nato nel 1029 in un'area, la valle di Susa, preziosa non soltanto per l'estensione dei possedimenti, ma soprattutto per le possibilità di controllo delle vie di comunicazione⁴³. L'anno prima, Olderico e la moglie hanno fondato Santa Maria di Caramagna, cenobio femminile collocato in area saluzzese⁴⁴, mentre la figlia Adelaide, una volta succeduta al padre, mostra di collocarsi sulla medesima linea dei genitori sia con la creazione del monastero di Santa Maria di Pinerolo (1064) sia con una politica, a giusto titolo definita «esuberante», di donazioni⁴⁵.

Appaiono particolarmente rilevanti per la nostra indagine gli atti di fondazione di San Giusto e Caramagna, in quanto in essi emerge con evidenza la volontà dei marchesi di tutelare le ricchissime dotazioni concesse, riservando in modo esclusivo alla famiglia e alla sua discendenza la scelta di abati e badesse⁴⁶: tale tutela passa chiaramente attraverso l'eliminazione delle ingerenze esterne sui cenobi, e dunque anche attraverso l'esclusione del vescovo di Torino. Ma gli Arduinici vanno anche oltre una politica di uso e protezione degli enti mona-

stici: infatti essi, in particolare nella prima metà del secolo XI, con Olderico Manfredi, tentano di costruire all'interno del loro territorio una vera e propria «chiesa marchionale», in cui inserire non soltanto le fondazioni di famiglia, ma l'intero sistema ecclesiastico locale, di cui il marchese deve costituire il vertice⁴⁷.

Le fondazioni arduiniche, così come la politica dei marchesi, non si collocano infatti in un contesto inerte: il loro territorio comprende, oltre alla diocesi di Torino, altre due sedi vescovili, una delle quali, Asti, piuttosto potente. I vescovi di Torino, da parte loro, hanno già promosso, e continuano a realizzare e a sostenere, centri monastici di grande rilievo per la vita cittadina, come il cenobio femminile altomedievale di San Pietro⁴⁸ o le abbazie maschili di San Solutore, creata dal vescovo Gezone all'inizio del secolo XI, e di Santa Maria di Cavour, fondata dal vescovo Landolfo nel 1037⁴⁹. Come già ricordato, i presuli torinesi si collocano, nella temperie riformatrice del periodo, sul fronte imperiale e si fanno portavoce delle esigenze di riqualificazione della loro diocesi, senza tuttavia passare attraverso il centralismo romano. Anch'essi guardano alle fondazioni religiose come a uno degli strumenti privilegiati attraverso cui «assicurare ai fedeli la pratica liturgica e sacramentale, il decoro dei luoghi di preghiera e un ministero pastorale conforme alle nuove esigenze nella società assai più mobile e dinamica»⁵⁰: in questo senso vanno letti i ripetuti interventi vescovili sia verso gli enti da loro stessi creati, sia verso gli altri cenobi della diocesi⁵¹. Come si conciliano il chiaro progetto di restaurazione diocesana e la forte consapevolezza del proprio ruolo di questi vescovi con la contemporanea presenza, all'interno della loro diocesi, della «chiesa marchionale» arduinica e di enti antichi, ricchissimi e soprattutto autonomi dal loro controllo come San Pietro di Novalesa e San Michele della Chiusa?

Nel caso dei rapporti con i marchesi, le analisi più recenti non sembrano indicare fratture nette, quanto piuttosto la ricerca di una convivenza non eccessivamente pesante per nessuna delle due parti⁵². Giuseppe Sergi sottolinea inoltre come, in tale periodo, vescovi forti e consapevoli come Gezone e, soprattutto, Landolfo collaborino alla creazione della «chiesa marchionale» e traggano ispirazione dagli Arduinici nel «dare concretezza fondiaria e militare alla loro autorità formale»⁵³. Anche con la contessa Adelaide i vescovi di Torino (Guido e Cuniberto) si collocano su un piano di collaborazione, sempre all'interno della struttura della «chiesa marchionale» e di posizioni chiaramente schierate sul fronte moderato, di riforma vescovile e filoimpe-

riale: e questo anche nel momento in cui la contessa veniva sollecitata da più parti a schierarsi apertamente con la riforma romana⁵⁴. Inoltre, come ulteriore segnale di un persistente accordo fra i due poteri e a differenza invece di quanto si è rilevato nell'area acquese, i marchesi si collegano ripetutamente alle fondazioni vescovili, tramite concessioni e donazioni: esse quindi, pur essendo fortemente radicate nel contesto, urbano o suburbano, in cui sono collocate, non sono percepite dal potere politico come estranee⁵⁵.

Se dunque i presuli torinesi attuano una salda gestione delle loro fondazioni e, allo stesso tempo, sanno collegarsi in modo costruttivo e non conflittuale con la principale forza politica della regione, si registra invece una situazione di loro netta contrapposizione rispetto a Novalesa e alla Chiusa. La prima è stata la principale fondazione monastica della valle di Susa dalla nascita nel secolo VIII, grazie a un funzionario regio di origine franca, fino all'abbandono della struttura, avvenuto nel secolo X. Nel secolo XI, dopo il rientro dei monaci, essa non riveste più quel ruolo eccezionale avuto in precedenza, anche se si configura ancora come un centro significativo. Ora infatti a detenere la posizione principale nella valle e lungo la strada dei pellegrinaggi è San Michele della Chiusa, promossa a fine secolo X da Ugo di Montboissier, e ben presto assunta a un ruolo di straordinario rilievo nel monachesimo non soltanto subalpino, bensì europeo⁵⁶.

Ebbene, entrambi gli enti nel secolo XI si trovano in conflitto sia con il potere marchionale sia con quello vescovile. Se, nel caso di Novalesa, tale contrapposizione rimane a livello di astio, registrato dal cronista dell'abbazia, verso due poteri sentiti come estranei al contesto della valle di Susa⁵⁷, fra San Michele e il vescovo di Torino Cuniberto si verifica uno scontro vero e proprio, con tanto di assalto armato al cenobio da parte del vescovo, sostenuto dal marchese di Torino Pietro. La lite verte intorno alla volontà di Cuniberto di vedersi riconosciuto il diritto di elezione abbaziale e al netto rifiuto opposto dai monaci in nome del loro collegamento diretto con Roma: la vicenda si inserisce pienamente nel clima riformistico del secolo XI, con Cuniberto deciso a rivendicare la pienezza della sua autorità vescovile, nel quadro della riorganizzazione della diocesi e la Chiusa nettamente schierata a sostegno del centralismo romano papale, che i monaci sentono come imprescindibile garanzia della loro indipendenza. Abbiamo qui dunque un chiaro esempio di relazioni conflittuali fra vescovi ed enti del territorio. La soluzione della controversia si ha attraverso molteplici interventi papali, che conducono prima verso un

certo equilibrio, poi verso una sostanziale vittoria della potente abbazia clusina: così, commentava Tabacco, «l'abbazia raggiunse il premio della lunga fedeltà»⁵⁸.

L'area astigiana⁵⁹ presenta una situazione ancora differente rispetto alle due precedenti. Qui infatti, almeno sin dal IX secolo, si è andato sviluppando, in modo preminente, il potere dei vescovi. Se con i presuli che hanno occupato la cattedra vescovile fino alla metà del secolo X a prevalere, nella documentazione ecclesiastica, sembrano essere state dinamiche di accrescimento e consolidamento del patrimonio⁶⁰, dopo questa data, in seguito alla scomparsa definitiva del conte preposto al territorio astigiano e all'inserimento di quest'ultimo nella marca di Torino, si assiste invece alla progressiva acquisizione di poteri giurisdizionali da parte dei combattivi vescovi astigiani. Tale evoluzione trova una prima sanzione ufficiale nel diploma imperiale con il quale si concedono al vescovo Bruningo il *districtus*, i diritti di mercato e ogni altra funzione pubblica sulla città e sulle due miglia circostanti⁶¹. I successivi diplomi, che precisano e ampliano ulteriormente tale concessione⁶², non fanno che dimostrare una volta di più la forza dell'episcopato astigiano e gli stretti legami con la corte imperiale. In particolare, in seguito al diploma di Enrico III del 1041, per il vescovo Pietro II, le ambizioni pervengono a una perfetta riuscita, in quanto in ambito cittadino e nell'area circostante, per l'estensione di 7 miglia, i presuli riusciranno a estirpare o a sottomettere qualsiasi possibile concorrenza signorile, restando unici e indiscussi padroni del campo, almeno fino alla nascita del comune⁶³.

Questo trionfale sviluppo incontra tuttavia anche alcuni ostacoli, il maggiore dei quali è costituito, all'inizio del secolo XI, dalle mire dei marchesi arduinici di Torino sul territorio astigiano, che si concretizzano nell'imposizione, sulla cattedra vescovile, di Alrico, fratello del marchese Olderico Manfredi⁶⁴. L'episodio appare molto significativo ai fini di questa analisi, poiché, l'anno stesso in cui diventa presule di Asti, Alrico effettua un'ampia donazione al monastero femminile urbano di Sant'Anastasio, cenobio risalente con certezza almeno alla fine del secolo VIII⁶⁵. La concessione appare come un atto di benevolenza verso quello che è, probabilmente, il più antico monastero della città, come una sorta di biglietto da visita presentato da questo vescovo, estraneo al territorio e imposto a forza da un potere, altrettanto estraneo, che vi si vuole inserire, per cercare di ottenere la benevolenza del clero e della comunità locale⁶⁶. Da questo momento in avanti, Sant'Anastasio si trasforma nell'ente vescovile per antonomasia

sia; tutti i vescovi successivi, infatti, opereranno ampie concessioni a suo favore⁶⁷. Soprattutto appare notevole il fatto che, durante i disordini scoppiati ad Asti negli anni sessanta del secolo XI, in seguito all'arrivo del vescovo simoniaco e antiriformatore Ingone, voluto dalla contessa Adelaide, proprio Sant'Anastasio sia assalito e semidistrutto, in quanto identificato nella percezione dei *cives* appunto con il potere vescovile⁶⁸. E significativi sono anche gli sviluppi più tardi del cenobio, che non sembra riuscire a inserirsi in modo proficuo nella nuova società comunale, forse proprio perché legato così strettamente ai presuli⁶⁹.

Ma la politica di Alarico verso gli enti astigiani non si esaurisce con Sant'Anastasio, bensì va a interessare altre rilevanti fondazioni del territorio, come i Santi Apostoli, a cui egli rivolge una donazione⁷⁰, nella prospettiva di una riorganizzazione complessiva del sistema ecclesiastico: in sostanza, egli replica ad Asti quel tentativo di "riforma vescovile" che i presuli di Torino – da cui Alarico, lo si ricorderà, proviene – stavano attuando nella loro diocesi e si allinea di conseguenza anche al progetto di "chiesa marchionale" promosso dal fratello, lasciando in pratica a quest'ultimo la gestione politica attiva. La morte di Olderico Manfredi e di Alarico, fra il 1034 e il 1036, interrompe tuttavia tale progetto, sicché, già con il vescovo successivo, Oberto, e più ancora con Pietro II, si assiste a una decisa ripresa dello sviluppo di prerogative «pubbliche» del potere vescovile, con l'appoggio imperiale⁷¹. Il vescovo Pietro, in particolare, si distingue per l'orientamento autoritario e accentratore anche nei confronti degli enti monastici, sui quali viene fatta confermare con forza l'autorità vescovile, senza più alcuna concessione autonomistica⁷².

In verità, l'esame della documentazione delle fondazioni monastiche astigiane suggerisce per tutti i presuli della diocesi un atteggiamento di deciso controllo sui cenobi. Del fortissimo legame fra Sant'Anastasio e i vescovi abbiamo già detto. I Santi Apostoli, nelle sporadiche apparizioni nei documenti, risultano sempre e soltanto come direttamente dipendenti dal vescovo; soltanto dalla metà del secolo XII, in corrispondenza del calo della potenza vescovile, sempre più assediata dagli sviluppi comunali, mostrano una ripresa della produzione documentaria e delle attività, e un discreto inserimento nella società urbana⁷³. San Dalmazzo di Pedona, intorno alla metà del secolo X, appare ben poco autonomo e anzi sottoposto a una rigidissima tutela, dapprima da parte dei vescovi, che dispongono liberamente degli ampi beni monastici⁷⁴, e poi della contessa Adelaide, che

se ne impossessa presumibilmente durante i disordini del 1066-1070 e lo concede di nuovo al vescovo nel 1089⁷⁵. Quanto al monastero di San Bartolomeo di Azzano, è sufficiente dire che, dalla prima attestazione nota, nel 952, fino al 1041, esso compare appena tre volte nella documentazione e sempre come ente sottomesso alla chiesa astigiana; la produzione propria di atti riprende, come già fatto rilevare per i Santi Apostoli, dalla metà del secolo XII, con l'ascesa comunale e la crisi del potere vescovile⁷⁶.

E veniamo infine alla diocesi di Ivrea. Qui la riorganizzazione della circoscrizione vescovile è avviata già all'inizio del secolo XI da Warmondo, anche se non attraverso la promozione di enti monastici: gli strumenti di cui si serve il prelato nella sua opera di ristrutturazione della chiesa eporediese sono infatti la diffusione di nuove pratiche liturgiche, la sollecitazione di nuovi culti, grazie o attraverso il ritrovamento di reliquie, e il tentativo di recuperare le parti di patrimonio ecclesiastico alienate o sottratte durante gli scontri fra i pretendenti alla corona d'Italia. Tutto questo, con l'appoggio del potere imperiale, che anzi pare aver sollecitato l'assegnazione a Warmondo della cattedra eporediese proprio allo scopo di sostenere fedelmente la dinastia⁷⁷. Ritroviamo anche qui, dunque, la caratteristica messa in risalto già in precedenza, e cioè il costante legame fra la corte imperiale e i vescovi subalpini, nella prospettiva di reciproco sostegno. Tuttavia, l'energica azione del presule trova un ostacolo piuttosto rilevante nella figura del marchese Arduino, anch'egli di fresca nomina e soprattutto determinato a ristabilire l'autorità della funzione marchionale, dopo i tumulti anscarici, e ben poco disposto, pertanto, a tollerare il parallelo rafforzamento del potere vescovile. La rivalità latente fra presule e marchese finisce per avvicinare quest'ultimo alle numerose famiglie di vassalli vescovili, che avrebbero tutto da perdere se il vescovo mettesse in pratica il suo programma di recupero dei beni ecclesiastici, spesso incamerati proprio da costoro. Il risultato è lo scoppio di una rivolta, non circoscritta alla sola area eporediese ma estesa anche alle diocesi di Novara e Vercelli, che vede Arduino giungere fino al titolo regio⁷⁸.

Durante tutta la contesa, i vescovi di Ivrea si mantengono fedeli all'impero, ottenendo anche in cambio di ciò il *districtus* sulla città abbastanza precocemente; tuttavia, se si mettono a confronto gli sviluppi raggiunti nello stesso periodo da vescovi anch'essi filoimperiali, quali quelli di Novara, Vercelli e Asti, senza dubbio la situazione di Ivrea appare nettamente meno avanzata⁷⁹. Infatti, anche in seguito

alla sconfitta del partito arduinico, i sostenitori e i discendenti di questo restano politicamente rilevanti a Ivrea, mentre l'episcopato non riesce a realizzare, proprio per la forte presenza signorile, quei processi di espansione nel contado che abbiamo visto essere la cifra costante delle politiche vescovili nel secolo XI, poiché subisce concorrenze più ampie e difficili da contenere⁸⁰.

Tale debolezza è segnalata anche dalla situazione delle fondazioni monastiche della diocesi. Per assistere alla nascita del primo cenobio all'interno della città di Ivrea bisogna infatti attendere il 1044⁸¹ e l'intervento del vescovo Enrico (per altro, il primo di cui si conosca nuovamente il nome, dopo Warmondo e un vuoto documentario di circa vent'anni)⁸²: lui stesso, in un atto rivolto al monastero, mostra stupore per la totale assenza di enti monastici in una città importante come Ivrea⁸³. Al contrario, all'inizio del secolo, ai confini della diocesi, era sorta l'abbazia di San Benigno di Fruttuaria, una delle maggiori creazioni monastiche dell'area subalpina, destinata a irradiarsi, con la sua fama e le sue dipendenze, molto al di là della sua zona di nascita⁸⁴. Fruttuaria è fondata da un personaggio come Guglielmo da Volpiano, che è sì parte a pieno titolo di un monacismo di dimensioni europee, come quello cluniacense, ma che è allo stesso tempo membro di una rilevante famiglia di proprietari terrieri eporediesi ampiamente coinvolta con il ribelle Arduino: dunque, tale iniziativa può essere letta anche come mezzo per sottrarre il patrimonio familiare dalle confische imminenti, anche perché la fondazione incontra da subito il favore di tutte le maggiori autorità del tempo e ottiene quasi immediatamente la totale esenzione dalla giurisdizione vescovile⁸⁵. Sempre nella prima metà del secolo XI sorge anche il cenobio femminile di San Tommaso di Busano, che, pur con dimensioni e impatto nettamente inferiori a Fruttuaria, nasce tuttavia in circostanze analoghe: ente signorile, fondatori legati ad Arduino, terre da proteggere dalle confische. Unica differenza, l'esenzione, di cui San Tommaso non è provvisto. Ciò non impedisce comunque alla famiglia dei fondatori di controllarlo pienamente fino al secolo XII, quando decidono di cederlo a Fruttuaria⁸⁶, senza che si rilevino tracce di interventi vescovili: un altro probabile segnale della debolezza dell'episcopato eporediese di fronte ai poteri signorili.

Santo Stefano d'Ivrea costituisce invece la prima e, per tutto il secolo XI, unica⁸⁷ fondazione realizzata in ambito urbano. Essa diventa il nuovo fulcro intorno a cui coordinare l'azione di recupero delle proprie prerogative messa in atto dal vescovo Enrico, che se ne

serve quindi in modo affine a quanto abbiamo visto accadere con i vescovi precedentemente esaminati. Ma in questo caso, a fronte di una situazione politica così complessa da gestire appena fuori dalle mura cittadine, il vescovo sembra porre tutto il suo impegno nel garantirsi il pieno ed esclusivo controllo sull'ente, dotato anche in parte con i suoi beni personali⁸⁸: lo dimostrano in primo luogo il fatto che i soli documenti di Santo Stefano pervenuti per il secolo XI siano un privilegio imperiale, uno papale e uno vescovile⁸⁹, come a voler garantire, al di là di ogni possibile attacco, la sopravvivenza del cenobio; e d'altra parte il fatto che i monaci non riescano mai a liberarsi dalla stretta tutela vescovile, nemmeno nel secolo XIII⁹⁰.

Un ultimo aspetto appare degno di nota: nella seconda metà del secolo XI, diversi documenti testimoniano la preoccupazione di eminenti personaggi della Cristianità (papa Alessandro II, l'imperatrice Agnese, Pier Damiani, papa Gregorio VII, Adelaide di Torino) per gli attentati alla sua autonomia che il cenobio di Fruttuaria potrebbe subire, o starebbe già subendo, da parte, evidentemente, dell'episcopato eporediese⁹¹. Anche in diocesi di Ivrea, dunque, si rilevano le dinamiche già constatate in area torinese: vescovi filoimperiali che, nonostante non siano riusciti a sviluppare forme di controllo sul territorio così ampie e capillari come in altre diocesi, tentano comunque di recuperare una certa coesione nelle strutture della circoscrizione diocesana tramite la contestazione dell'autonomia di una grande abbazia esente, come quella di Fruttuaria, senza per altro riuscirci⁹². Ci troviamo anche qui nell'ambito di quella «riforma vescovile» già più volte evocata, che vede i presuli subalpini propensi a cercare forme di rinnovamento del contesto ecclesiastico non eccessivamente limitanti della loro autorità.

Conclusioni

Le diocesi subalpine che abbiamo preso in esame si caratterizzano ciascuna per situazioni peculiari, dal punto di vista politico, sociale, territoriale, che si riflettono anche sulle relazioni fra cenobi e gerarchie vescovili.

Ad Acqui abbiamo trovato poteri signorili forti, ma frammentati in molti rami, installati nel contado, e vescovi forti insediati, com'è naturale, in città; ognuno dei due si serve dei propri monasteri per radicarsi e affermarsi, senza interferire con gli enti dell'altro, in una situa-

zione di sostanziale equilibrio. A Torino abbiamo constatato un panorama più variegato, con un unico potere signorile di livello regionale, gli Arduinici, che ha una delle sue basi proprio in città e che si serve dei vescovi e delle loro fondazioni per il suo progetto di «chiesa marchionale»; a ciò si affianca la «riforma vescovile» antiromana, portata avanti dai presuli torinesi attraverso le loro fondazioni, con in più la complicazione rappresentata dai cenobi esenti di Novalesa e San Michele della Chiusa, ostili a vescovi e marchesi e decisi a salvaguardare la loro autonomia. Risultato: scontri, difficili convivenze, equilibri in bilico fra questi poli. Ad Asti abbiamo invece riscontrato un'autorità vescovile forte ed estesa a parecchie miglia all'intorno, sostanzialmente priva di contestazioni signorili, unico centro promotore e protettore dei cenobi in tutta la diocesi. Il vescovo controlla questi ultimi con polso fermo, senza concessioni autonomistiche, arrivando a schiacciarne le possibilità di sviluppo al di fuori delle sue politiche; lo dimostrano anche le attestazioni più tarde, dei secoli XII e XIII, che indicano, parallelamente al declino del potere del vescovo, l'incremento delle attività delle fondazioni. A Ivrea, infine, abbiamo osservato la presenza di un potere vescovile limitato, circoscritto strettamente al territorio cittadino, nonostante una precoce concessione di *districtus*, da forze signorili ben radicate all'esterno, con le quali intrattiene rapporti per lo più conflittuali per buona parte del secolo XI; questo potere si afferma in città anche grazie a una tutela pesantissima imposta all'unico ente qui promosso, ed entra invece in radicale conflitto con Fruttuaria, ente signorile, esente e proiettato in un contesto sovraregionale e per questo in grado di contrastare i labili tentativi di ricomposizione del territorio diocesano intrapresi dall'episcopato.

Pur analizzando soltanto alcune delle diocesi subalpine, abbiamo comunque avuto modo di osservare dinamiche e comportamenti molto differenziati, che certamente impongono di accogliere l'esortazione di Giovanni Tabacco a evitare generalizzazioni. Tuttavia risultano con evidenza alcuni comportamenti comuni dei poteri vescovili sondati: la tendenza a puntellare le loro più o meno sviluppate ambizioni politiche sul territorio con la creazione di enti monastici; il tentativo di mantenere un controllo saldo ed esclusivo su di essi, talvolta impedendo l'accesso ai poteri signorili concorrenti; la sostanziale sottomissione o l'incapacità di liberarsi da questa tutela mostrata da tali enti, fino a quando non intervengano circostanze esterne (per lo più lo sviluppo del comune) a diminuire la forza dell'episcopato; la

moltiplicazione di tali iniziative di fondazione in corrispondenza con la diffusione di idee riformatrici, nella prospettiva di realizzare una «riforma vescovile» alternativa a quella romana e basata sulla ricomposizione del tessuto diocesano; e, soprattutto, la presenza di momenti di scontro fra episcopati e cenobi esenti di dimensione e rinomanza sovraregionale, come Novalesa, San Michele della Chiusa e Fruttuaria.

Quello che va sottolineato, allora, è come effettivamente sia necessario ricostruire in modo dettagliato i singoli, specifici contesti locali in cui si dipanano le relazioni fra vescovi e cenobi, per coglierne appieno la molteplicità, la complessità, la ricchezza. Se quindi il modello di gestione più frequente sembra essere stato quello della tutela e della ricerca di pacifiche convivenze fra vescovi del secolo XI ed enti da loro stessi promossi, non può essere ignorato che, rispetto alle altre fondazioni – enti signorili; grandi congregazioni esenti – i rapporti non furono sempre completamente distesi.

Note

¹ G. TABACCO, *Vescovi e monasteri*, in *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122)*. Atti della quarta Settimana internazionale di studio, Passo della Mendola, 23-29 agosto 1968, Milano 1971, pp. 105-123, ora anche in ID., *Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli 1993, pp. 75-95, con il titolo *Vescovi e monasteri fra XI e XII secolo*. Le successive citazioni si riferiscono a quest'ultima edizione.

² Cfr., per un inquadramento su questa discussa categoria storiografica, O. CAPITANI, *Esiste un'età gregoriana? Considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 1 (1965), pp. 454-481; G. FORNASARI, *Del nuovo su Gregorio VII? Riflessioni su un problema storiografico «non esaurito»*, in «Studi Medievali», s. III, 24 (1983), pp. 315-353.

³ TABACCO, *Vescovi e monasteri* cit., p. 75.

⁴ Op. cit. pp. 84-89.

⁵ Op. cit., pp. 93-94.

⁶ Sulle definizioni di area subalpina e di Piemonte applicate al periodo medievale cfr. A. GORIA, «*Pedemontium*». Note per la storia di un concetto storiografico, in «BSBS», 50 (1952), pp. 5-24.

⁷ In questo campo si va dagli studi pionieristici di F. GOSSO, *Vita economica delle abbazie piemontesi (secoli X-XIV)*, Roma 1940 (Analecta Gregoriana, 22), fino alle recenti e approfondite puntualizzazioni di Rinaldo Comba e di Francesco Panero a proposito delle tecniche e degli aspetti delle dinamiche economiche medievali: fra i loro numerosi studi, si segnalano qui R. COMBA, *Aspects économiques de la vie des abbayes cisterciennes de l'Italie du nord-ouest (XII^e-XIV^e siècles)*, in *L'économie cistercienne. Géographie-Mutations du Moyen Age aux Temps modernes*, Centre Culturel de l'Abbaye de Flaran, Auch 1983, pp. 119-133; ID., *Metamorfosi di un paesaggio rurale. Uomini e luoghi del Piemonte sud-occidentale fra X e XVI secolo*, Torino 1983; ID., *I cistercensi fra città e campagne nei secoli XII e XIII. Una sintesi mutevole di orientamenti economici e culturali nell'Italia nord-occidentale*, in «Studi Storici», 26 (1985), pp. 237-261; ID., *Per una storia economica del Piemonte medievale. Strade e mercati dell'area sud-occidentale*, Torino 1984 (BSS, 191); ID., *Dal Piemonte alle Marche: esperienze economiche cistercensi nell'età di Bernardo di Chiaravalle*, in *San Bernardo e l'Italia*. Atti del convegno di Studi, Milano 24-26 maggio 1990, P. Zerbi, Milano 1993, pp. 315-344; F. PANERO, *I patti agrari del monastero di San Quintino di Spigno a Cortemilia (secolo XIII)*, in «RSAAAIAIAt», 100 (1991), pp. 143-155; ID., *Formazione, struttura e gestione del patrimonio fondiario dell'abbazia di Staffarda (secoli XII-XIV)*, in *L'abbazia di Staffarda e l'irradiazione cistercense nel Piemonte meridionale*. Atti del Convegno, Abbazia di Staffarda, 17-18 ottobre 1998, a cura di R. Comba, G. G. Merlo, Cuneo 1999, pp. 239-258; ID., *Il monastero di S. Maria di Lucedio e le sue grange: la formazione e la gestione di un patrimonio fondiario*, in *L'abbazia di Lucedio e l'ordine cistercense nell'Italia occidentale nei secoli XII e XIII*. Atti del terzo congresso storico vercellese, Vercelli, 24-26 ottobre 1997, Vercelli 1999, pp. 237-260; ID., *Monasteri cistercensi maschili e femminili dell'area subalpina: strutture patrimoniali a confronto (secoli XII-XIV)*, in *Il monastero di Rifreddo e il monachesimo cistercense femminile nell'Italia occidentale (secoli XII-XIV)*. Atti del convegno, Staffarda-Rifreddo, 18-19 maggio 1999, a cura di R. Comba, Cuneo 1999, pp. 189-209; *Terra certosina e terra cistercense (secoli XII e XIII)*, in *Certosini e cistercensi in*

Italia (secoli XII-XV). Atti del convegno, Cuneo-Chiusa Pesio-Rocca de' Baldi, 23-26 settembre 1999, a cura di R. Comba, G. G Merlo, Cuneo 2000; R. COMBA, *L'amministrazione della proprietà fondiaria del priorato fruttuariense di San Biagio di Morozzo dal secolo XII alla metà del Trecento*, in *All'ombra dei signori di Morozzo: esperienze monastiche riformate ai piedi delle Marittime (XI-XV secolo)*. Atti del convegno, San Biagio Mondovì-Rocca de' Baldi-Mondovì, 3-5 novembre 2000, a cura di R. Comba, G. G Merlo, Cuneo 2003, pp. 105-118.

⁸ Cfr. gli interventi di U. BERLIÈRE, *Le nombre des moines dans les anciens monastères*, I^{re} partie, in «Revue bénédictine», 41 (1929), pp. 231-261; II^{me} partie, in «Revue bénédictine», 42 (1930), pp. 19-42, e J. DUBOIS, *Du nombre des moines dans les monastères*, in «Lettre de Ligugé», 134 (1969), pp. 24-36, ora in ID., *Histoire monastique en France au XII^e siècle. Les institutions monastiques et leur évolution*, London 1982, (Variorum Reprints); C. VIOLANTE, *Monasteri e canoniche nello sviluppo dell'economia monetaria (secoli XI-XIII)*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Atti della VI Settimana internazionale di studio, Passo della Mendola, 28 agosto-3 settembre 1977, Milano 1980, pp. 406-407; J. VAN ENGEN, *The «Crisis of Cenobitism» reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150*, in «Speculum», 61 (1986), pp. 276-277; G. CONSTABLE, *The reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996, p. 23; G. CASIRAGHI, *Monasteri e comuni nel Piemonte occidentale*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*. Atti del IV Convegno di Studi Storici sull'Italia Benedettina, Abbazia di San Giacomo Maggiore, Pontida, 3-6 settembre 1995, a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 1998, p. 61; A. M. RAPETTI, *Lucedio: il reclutamento e l'organizzazione di una comunità monastica*, in *L'abbazia di Lucedio* cit., p. 207.

⁹ Cfr. G. G. MERLO, *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII e XIV*, Discorso inaugurale, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIII*. Atti del XXVII Convegno Storico Internazionale, Todi, 14-17 ottobre 1990, Spoleto 1991, p. 6; ID., *Spiritualità e religiosità*, in «Studi Medievali», 3^a s., 28 (1987), pp. 45-46; B. H. ROSENWEIN, *To be Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Chuny's Property: 909-1049*, Ithaca-London 1989; S.D. WHITE, *Custom, Kinship, and Gifts to Saints. The Laudatio Parentum in Western France, 1050-1150*, Chapel Hill-London 1988; C. DE MIRAMON, *Embrasser l'état monastique à l'âge adulte (1050-1200). Etude sur la conversion tardive*, in «Annales. HSS», 54 (1999), pp. 835-840. Inoltre C. BRITAIN BOUCHARD, *Holy Entrepreneurs. Cistercians, Knights and Economic Exchange in Twelfth-Century Burgundy*, Ithaca-London 1991, pp. 66-94 adotta una metodologia di rielaborazione delle fonti di stampo chiaramente statistico, al fine di rendere più evidenti le trasformazioni dei flussi di donazione nel tempo. In un'opera precedente, EAD., *Sword, Miter and Cloister. Nobility and the Church in Burgundy (980-1198)*, Ithaca-London 1987, Bouchard compila una dettagliata tipologia dei beni donati, della cronologia con cui si distribuiscono nel tempo, dei donatori e delle loro motivazioni (pp. 171-246). Questo tipo di approccio classificatorio ricompare poi con una certa frequenza negli interventi di altri autori quali E. MASON, *Timeo Barones et Dona Ferentes*, in *Religious Motivation: Biographical and Sociological Problems for the Church Historian*, Papers Read at the Sixteenth Summer Meeting and the Seventeenth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society, a cura di D. Baker, Oxford 1978 (Studies in Church History, 15), pp. 61-75; R. MORTIMER, *Religious and Secular Motives for Some English Monastic Foundations*, in op. cit., pp. 77-85; V. CHANDLER, *Politics and Piety: Influences on Charitable Donations during the Anglo-Norman Period*, in «Revue Bénédictine», 90 (1980), pp. 63-71.

¹⁰ Cfr. G. SERGI, *L'aristocrazia della preghiera. Politiche scelte religiose nel medioevo*

italiano, Roma 1994; L. PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri nel Saluzzese (secoli XI-XIII)*, in «BSBS», 92 (1994), pp. 265-293.

¹¹ Cfr. per una discussione metodologica e bibliografica sugli studi di storia religiosa e per l'affermazione della necessità di un *Monasticon*, SERGI, *L'aristocrazia della preghiera* cit., pp. 165-168.

¹² A. NADA PATRONE, *I centri monastici nell'Italia occidentale (Repertorio per i secoli VII-XIII)*, in *Monasteri in Alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (secoli X-XIII)*, Relazioni e comunicazioni presentate al XXXII Congresso Storico Subalpino, Pinerolo, 6-9 settembre 1964, Torino 1966, pp. 571-794. Già A. GORIA, *Recensione a Monasteri in Alta Italia*, in «Studi Medievali», s. 3^a, 7 (1966), pp. 985-992, pur riconoscendo alla studiosa il merito di aver affrontato da sola «una lunga e snervante fatica di ricerca e schedatura», metteva in luce i numerosi difetti del lavoro, auspicando una nuova edizione corretta e ampliata, in verità mai realizzata. Del tutto inaffidabile si dimostra invece la compilazione di N. CUNIBERTI, *I monasteri del Piemonte. (Notizie di circa 1300 monasteri)*, Chieri 1970.

¹³ Cfr. G. BANFO, *Insedimenti monastici e società nel Vercellese medievale: repertorio e problemi storiografici*, a. a. 1990-91, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia; A. FALOPPA, *Insedimenti monastici e società nelle diocesi medievali di Aosta e Ivrea: repertorio e campionatura prosopografica*, a. a. 1992-93, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia; N. GALLO, *Sviluppi monastici nell'area sud-occidentale della diocesi medievale di Torino: repertorio, tendenze al coordinamento, contatti*, a. a. 1990-91, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia; A. BORGHI, *La questione storiografica di San Mauro di Pulcherada*, a. a. 1992-93, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia. Per alcuni autorevoli interventi sulla produzione storiografica relativa al monachesimo subalpino cfr. G. TABACCO, *Erudizione e storia di monasteri in Piemonte*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 21 (1967), pp. 198-222, ora in *Monachesimo e ordini religiosi nel medioevo subalpino. Bibliografia degli studi, 1945-1984*, a cura del Centro Ricerche e Studi Storici di Torino, Torino 1985, pp. 57-88; e G. G. MERLO, *L'abbazia di Staffarda e la storia monastica*, *Prolusione a L'abbazia di Staffarda* cit., pp. 9-17. Sono invece dotate di uno strumento di questo tipo altre regioni italiane, fra cui *Liguria monastica*, Cesena 1979; *Roma e il Lazio (eccettuata l'arcidiocesi di Gaeta e l'abbazia «nullius» di Montecassino)*, a cura di F. Caraffa, Cesena 1981; *Puglia e Basilicata*, a cura di G. Lunardi, H. Houben, G. Spinelli, Cesena 1986.

¹⁴ Cfr. G. SERGI, *La geografia del potere nel Piemonte romanico*, in *Piemonte romanico*, a cura di G. Romano, Torino 1994, pp. 13-36 per un inquadramento della situazione politica del Piemonte del periodo; A. A. SETTIA, *Monasteri subalpini e presenza saracena: una storia da riscrivere*, in *Dal Piemonte all'Europa: esperienze monastiche nella società medievale. Relazioni e comunicazioni presentate al XXXIV Congresso storico subalpino nel millenario di San Michele della Chiusa*, Torino, 27-28 maggio 1985, Torino 1988, pp. 292-310 e L. BALLETTTO, *Le incursioni saracene del secolo X nell'area subalpina*, in «RSAAA-IAT», 100 (1991), pp. 9-26, per una rilettura della presenza saracena in Piemonte.

¹⁵ Cfr. a questo proposito G. SERGI, *I confini del potere. Marche e signorie fra due regni medievali*, Torino 1995, pp. 39-55.

¹⁶ Per una rassegna più precisa delle fondazioni nate in area subalpina nel secolo XI cfr. C. SERENO, *Il monachesimo subalpino nei secoli centrali del medioevo: una «crisi del cenobitismo»? Le indicazioni delle fonti notarili*, tesi di dottorato di ricerca, relatori G.

ANDENNA, A. AMBROSIONI, a. a. 1999-2000, pp. 66-75; 80-86

¹⁷ SERGI, *I confini del potere* cit., p. 85.

¹⁸ Per la diffusione di Cluny nell'Italia settentrionale, cfr. *Cluny in Lombardia*. Atti del Convegno storico celebrativo del IX Centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida, 22-25 aprile 1977, Cesena 1979-81, I e II e anche *L'Italia nel quadro dell'espansione del monachesimo cluniacense*. Atti del Convegno internazionale di storia medioevale, Pescia, 1981, Cesena 1985.

¹⁹ G. SERGI, *Le città come luogo di continuità di nozioni pubbliche del potere. Le aree delle marche di Ivrea e di Torino*, in *Piemonte medioevale. Forme del potere e della società. Studi in onore di Giovanni Tabacco*, Torino 1985, pp. 15-27, anche per il concetto di «storia bipartita»; ID., *Dal regno di Arduino d'Ivrea al conflitto riformatore: inserimento della società torinese in un sistema di rapporti*, in *Storia di Torino, I, Dalla preistoria al comune medioevale*, a cura di Id., Torino 1997, pp. 427-429.

²⁰ Cfr. L. PROVERO, *Distretti e poteri comitali nel secolo XI: il caso di Acqui*, in *Il tempo di San Guido Vescovo e Signore di Acqui*. Atti del convegno di studi, Acqui Terme, 9-10 settembre 1995, a cura di G. Sergi, G. Carità, Acqui Terme 2003, pp. 39-55.

²¹ Cfr. F. BOCCHI, *Monasteri, canoniche e strutture urbane in Italia*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali* cit., pp. 273-304. Si registrano anche alcune violente eccezioni a tale clima di maggiore sicurezza, come dimostra l'episodio degli scontri fisici fra monaci di Fruttuaria e monache di Rocca delle Donne, per cui cfr. C. SERENO, *S. Maria a Rocca delle Donne: una dipendenza di La Chaise-Dieu in conflitto con Fruttuaria (metà XII-metà XIII secolo)*, in *Attraverso le Alpi. Sviluppo e funzionamento delle reti monastiche fino al secolo XIII*. Atti del convegno, Cervere-Valgrana, 12-14 marzo 2004, in corso di stampa.

²² Cfr. M. BETTELLI BERGAMASCHI, *Monachesimo femminile e potere politico nell'alto medioevo: il caso di San Salvatore di Brescia*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*. Atti del VI Convegno del Centro di Studi Farfensi, Santa Vittoria in Matenano, 21-24 settembre 1995, a cura di G. Zarri, Verona 1997, pp. 43-47; e G. CASIRAGHI, *Fondazioni monastiche femminili pregregoriane in Piemonte*, in «BSBS», 102 (2004), pp. 5-52.

²³ Per un inquadramento storico generale, ma di altissimo livello, cfr. O. CAPITANI, *Storia dell'Italia medioevale (410-1216)*, Roma-Bari 1986, pp. 237-360; cfr. inoltre, fra i numerosissimi contributi realizzati, *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*. Atti della I Settimana internazionale di studio, Passo della Mendola, 4-10 settembre 1959, Milano 1962; G. MICCOLI, *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI*, Firenze 1966; *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122)*. Atti della IV Settimana internazionale di studio, Passo della Mendola, 23-29 agosto 1968, Milano 1971; C. VIOLANTE, *Studi sulla cristianità medioevale*, Milano 1975; O. CAPITANI, *L'Italia medioevale nei secoli di trapasso: la riforma della Chiesa (1012-1122)*, Bologna 1984; *La riforma gregoriana e l'Europa*, Relazioni al Congresso internazionale di Salerno, 20-25 maggio 1985, a cura di A. Degli Innocenti, S. Cantelli, Roma 1989 (*Studi gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae*, 13).

²⁴ Cfr. SERGI, *Le città come luoghi* cit., pp. 23-24; ID., *L'aristocrazia della preghiera* cit., pp. 20; 66-67; ID., *I confini del potere* cit., pp. 132, 323, 337, 383; ID., *Dal regno di Arduino* cit., pp. 430-431; ID., *I vescovi di Torino nella convivenza con il potere marchionale*, in *Storia di Torino* cit., p. 446, parlando del vescovo Cuniberto di Torino: «fu nei fatti sostenitore di un tipo di riforma vescovile che, richiamandosi a esperienze renane, puntava sull'autorità delle gerarchie ecclesiastiche di ogni singola diocesi per frenare la corru-

zione ed eliminare il disordine».

²⁵ Cfr. ad esempio, per un inquadramento e una discussione, anche storiografica, sul tema, G. TABACCO-G. G. MERLO, *Medioevo*; Bologna 1981, pp. 179-346; *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. Violante, J. Fried, Bologna 1993 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Quaderno 35); SERGI, *I confini del potere* cit., pp. 246-254.

²⁶ In proposito si vedano le recenti messe a punto di L. PROVERO, *L'Italia dei poteri locali (secoli X-XI)*, Roma 1998, per quanto concerne l'ambito laico e di G. SERGI, *Poteri temporali del vescovo: il problema storiografico, in Vescovo e città nell'alto medioevo: quadri generali e realtà toscane*, Convegno Internazionale di Studi, Pistoia, 16-17 maggio 1998, a cura di G. Francesconi, Pistoia 2001, pp. 1-16; cfr. inoltre PROVERO, *Distretti e poteri comitali* cit., pp. 40-41.

²⁷ R. MERLONE, *Gli Aleramici. Una dinastia dalle strutture pubbliche ai nuovi orientamenti territoriali (secoli IX-XI)*, Torino 1995 (BSS, 212); ID., *La discendenza aleramica «qui dicitur de Seciagio» (secoli XI-XII). I marchesi di Sezzadio, signiferi del regno italico*, in *Il tempo di San Guido* cit., pp. 103-133; L. PROVERO, *Dai marchesi del Vasto ai primi marchesi di Saluzzo. Sviluppo signorili entro quadri pubblici (secoli XI-XII)*, Torino 1992 (BSS, 209).

²⁸ ID., *Distretti e poteri comitali* cit., p. 47.

²⁹ Cfr. anche, per un inquadramento complessivo sulla situazione storica dell'area, G. PISTARINO, *Il tempo storico di San Guido*, in *Il tempo di San Guido* cit., pp. 17-27.

³⁰ Su Grazzano cfr. *Cartario dei monasteri di Grazzano, Vezzolano, Crea e Pontestura (961-1304)*, a cura di E. DURANDO, in *Cartari minori*, 1, a cura di E. Durando, V. Druetti, Pinerolo 1908 (BSSS, 42), p. 1, doc. 1 per l'atto di fondazione; due donazioni datate 1017 (p. 4, doc. 2) e 1027 (p. 5, doc. 3), provenienti da altri Aleramici, sono state riconosciute come false mentre le altre attestazioni sicure fino alla metà del secolo XIII sono nel 1156 (p. 12, doc. 10), nel 1245 (p. 51, doc. 47; p. 53, doc. 48), nel 1246 (p. 54, doc. 49) e nel 1250 (p. 57, doc. 51). Cfr. inoltre MERLONE, *Aleramici*, pp. 19-27; 182-184 e A. A. SETTIA, *L'affermazione aleramica nel secolo X: fondazioni monastiche e iniziativa militare*, in «RSAAAIAt», 100 (1991), pp. 41-58 per un primo inquadramento del ruolo politico di tali fondazioni; su Spigno cfr. B. BOSIO, *La "charta" di fondazione e donazione dell'abbazia di San Quintino in Spigno (4 maggio 991)*, Visone 1972, pp. 18-22; E. CAU, *La "charta offerisionis" dell'abbazia di Spigno e altri documenti di fondazioni monastiche e canonicali in area subalpina*, in «RSAAAIAt», 100 (1991), pp. 27-40; MERLONE, *Aleramici*, pp. 26-29; 67-75; 125-133; su Sezzadio cfr. G. PISTARINO, *L'atto di fondazione di Santa Giustina di Sezzadio*, in «RSAAAIAt», 63 (1954), pp. 84-88; MERLONE, *Aleramici*, pp. 105-114; ID., *La discendenza aleramica* cit., pp. 103-104.

³¹ Cfr. A. AMBROSIONI, *Il monastero di Spigno tra Acqui, Savona e Milano. Una complessa situazione ecclesiastica*, in «RSAAAIAt», 100 (1991), pp. 73-84.

³² MERLONE, *La discendenza aleramica* cit., pp. 104 e 112; A. ARATA, *I monasteri e la città di san Guido: presenza monastica e sviluppo insediativo e sociale*, in *Il tempo di San Guido* cit., p. 176, che parla di «antagonismo» fra fondazioni signorili e vescovi.

³³ PROVERO, *Distretti e poteri* cit., p. 46, che ricorda come, sempre nel secolo X, gli Aleramici rivolgono una ricca donazione proprio al vescovo di Acqui, a sostegno della sua politica in città

³⁴ *Le carte medievali della Chiesa di Acqui*, a cura di R. Pavoni, Bordighera 1977 (Collana Storica dell'Oltregiogo Ligure, 2), p. 47, doc. 8, databile fra 991 e 1002 (cfr. MERLONE, *Aleramici* cit., p. 130).

³⁵ La citazione appartiene a PROVERO, *Distretti e poteri* cit., p. 47.

³⁶ Cfr. per S. Pietro G. B. MORIONDO, *Monumenta Aquensia*, 1, Torino 1790, col.

457, doc. 1: alcuni privati donano a S. Pietro una cappella (datato da Savio al 1025); op. cit., col. 28, doc. 17: il vescovo Guido dona beni a S. Pietro del quale dice che è «situm scilicet a Dudone bone memorie antecessore nostro episcopo» (1041); un'altra donazione vescovile arriva a S. Pietro l'anno successivo, col. 30, doc. 18 (1042); nel 1181 c'è il primo intervento vescovile nelle liti tra il monastero e i canonici di Acqui, in op., col. 72, doc. 57 (1181); la lite prosegue poi tra bolle papali, ricorsi e tentativi di accordi fino al secolo XIV. Altri documenti sul cenobio sono editi in *Le carte medievali cit.* Per S. Maria cfr. op. cit., pp. 74-79, doc. 19 per l'atto di fondazione; altre attestazioni si leggono in op. cit., 1; cfr. anche G. PISTARINO, *La diocesi d'Acqui dalle incursioni saracene all'episcopato di san Guido (secc. IX-XI)*, in «RSAAAAt» 103 (1994), pp. 42-43; CASIRAGHI, *Fondazioni monastiche femminili cit.*, (2004), pp. 38-40.

³⁷ G. PICASSO, *I vescovi di Acqui e il monachesimo benedettino*, in «RSAAAAt», 102 (1993), pp. 109-119. Cfr. anche l'attenta ricostruzione di tutte le fondazioni monastiche presenti in diocesi di Acqui operata da G. SPINELLI, *Il monachesimo nella diocesi di Acqui dalle origini all'inizio del secolo XIII*, in «RSAAAAt», 103 (1994), pp. 91-107.

³⁸ ARATA, *Il monasteri e la città cit.*, pp. 177 e 180.

³⁹ F. PANERO, *Origini e consolidamento della grande proprietà ecclesiastica e della signoria rurale dei vescovi di Acqui (secoli X-XII)*, in *Il tempo di San Guido cit.*, pp. 159-174; in particolare a p. 162 si parla delle limitazioni imposte dal vescovo Guido alla badessa di S. Maria.

⁴⁰ Op. cit., p. 161, per S. Pietro. Per S. Maria, cfr. *Monumenta Aquensia cit.*, 1, col. 459, doc. 2 (1056); col. 460, doc. 3 (1064); col. 461, doc. 4 (1065); col. 462, doc. 6 (1074); col. 463, doc. 7 (1074) per le donazioni del solo secolo XI.

⁴¹ Cfr. a questo proposito R. BORDONE, *Equilibri politici e interessi familiari nello sviluppo dei monasteri urbani in Piemonte*, in *Dal Piemonte all'Europa cit.*, pp. 229-248.

⁴² SERGI, *I confini del potere cit.*, pp. 56 sgg.; ID., *Dall'insidia saracena alla formazione della marca arduinica di Torino*, in *Storia di Torino cit.*, pp. 391-402; ID., *La vocazione di un capoluogo: la costruzione dinastico-territoriale di Olderico Manfredi e di Adelaide*, in op. cit., pp. 433-444.

⁴³ ID., *L'aristocrazia della preghiera cit.*, pp. 38-41 e, per l'importanza della rete stradale, ID., *Potere e territorio lungo la strada di Francia. Da Chambéry a Torino fra X e XIII secolo*, Napoli 1981. L'atto di fondazione di S. Giusto si legge in C. CIPOLLA, *Le più antiche carte diplomatiche del monastero di S. Giusto di Susa (1029-1212)*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il medio evo», 18 (1896), pp. 68-75, doc. 1.

⁴⁴ L'atto di fondazione di Caramagna si legge in *Le più antiche carte dell'abbazia di Caramagna*, a c. di F. PATRUCCO, in *Miscellanea Saluzzese*, Pinerolo 1902 (BSSS, 15), p. 65, doc. 1. Cfr. inoltre L. PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri nel Saluzzese (secoli XI-XIII)*, in «BSBS» 92 (1994), pp. 399-400.

⁴⁵ Per l'atto di fondazione di S. Maria cfr. *Il gruppo dei diplomi adalaidini a favore dell'abbazia di Pinerolo*, a cura di C. Cipolla, Pinerolo 1899 (BSSS, 2), pp. 323-326, doc. 2. Cfr. inoltre G. G. MERLO, *Il monastero di S. Maria di Pinerolo nell'erudizione piemontese*, in «BSBS», 70 (1972), pp. 194-204; ID., *Monasteri e chiese nel Pinerolese (secoli XI-XIII). Aspetti topografici e cronologici*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 27 (1973), pp. 79-97. Per le donazione e la citazione cfr. invece SERGI, *I confini del potere cit.*, pp. 87-88.

⁴⁶ ID., *L'aristocrazia della preghiera cit.*, p. 39. Sul tema dei monasteri privati in area subalpina, cfr. anche C. SERENO, *Monasteri aristocratici subalpini: fondazioni funzionali e signorili, modelli di protezione e di sfruttamento (secoli X-XII) prima parte*, in «BSBS», 96 (1998), pp. 406-430.

⁴⁷ Ha interpretato in questo senso la politica ecclesiastica di Olderico G. ANDENNA, *Adelaide e la sua famiglia tra politica e riforma ecclesiastica*, in *La contessa Adelaide e la società del secolo XI*, Atti del Convegno di Susa, 14-16 novembre 1991, in «Segusium» 29 (1992), pp. 77-102.

⁴⁸ Per S. Pietro cfr. *Documenti di Scarnafigi*, a cura di G. Colombo, Pinerolo 1902 (BSSS, 12/2), pp. 235 sgg.; *Carte superstiti del monastero di S. Pietro di Torino (989-1300)*, a cura di F. Gabotto, in *Cartari minori*, 3, a c. di A. Tallone, F. Guasco di Bisio, F. Gabotto, Pinerolo 1912-23 (BSSS, 69/2); G. DE MARCHI, *Documenti dei secoli XI e XII del monastero Sancti Petri Puellarum de Taurino*, in «BSBS», 43 (1941), pp. 90-103; G. FERRARESI, *Il monastero femminile di S. Pietro di Torino durante i secoli XI, XII e XIII*, A. A. 1971-72, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia; G. CASIRAGHI, *Dalla pieve di Quadraciana a S. Maria di Scarnafigi. Evoluzione dell'ordinamento plebano nei secoli X e XIII*, in *Scarnafigi nella storia*, Atti del Convegno di studi, 29 ottobre 1989, a c. di A. A. Mola, Savigliano 1992, pp. 43-74; ID., *Fondazioni monastiche femminili cit.*, pp. 30-33.

⁴⁹ Per S. Solutore cfr. *Cartario dell'abbazia di S. Solutore (1006-1303)*, a c. di F. COGNASSO, Pinerolo 1908 (BSSS, 44) p. 1, doc. 1 per l'attestazione più antica; per il vescovo Gezone cfr. F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. Il Piemonte*, Torino 1898, pp. 335-339. Cfr. inoltre M. ADRIANO, *L'abbazia di S. Solutore di Torino nei primi tre secoli della sua vita*, A. A. 1966-67, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia. Per Cavour cfr. *Cartario dell'abbazia di Cavour fino al 1300*, a c. di B. Baudi di Vesme, E. Durando, F. Gabotto, Pinerolo 1900 (BSSS, 3), p. 8, doc. 2 per l'atto di fondazione; M. DE GIORGIS, *L'abbazia di S. Maria di Cavour dall'XI al XIII secolo*, A. A. 1968-69, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia.

⁵⁰ Così si esprime, parlando dell'azione dei vescovi Amizone, Gezone e Landolfo, G. CASIRAGHI, *La collegiata di S. Maria: un tentativo di riforma vescovile*, in *Il rifugio del vescovo. Testona e Moncalieri nella diocesi medievale di Torino*, a c. di ID., Torino 1997, p. 45; nello stesso volume cfr. anche l'intervento di G. GANDINO, *Il testamento di Landolfo come affermazione di autocoscienza vescovile*, pp. 15-29, che ricostruisce nel dettaglio il contesto politico e sociale in cui il presule si trovò a operare.

⁵¹ CASIRAGHI, *La collegiata di S. Maria cit.*, pp. 46-48.

⁵² SERGI, *Da Claudio a Landolfo: L'episcopato come nucleo di potenzialità politiche e come fulcro culturale*, in *Storia di Torino cit.*, pp. 406-408 e ID., *I vescovi di Torino nella convivenza con il potere marchionale*, in op. cit., pp. 444-446. In opere precedenti, invece, l'autore aveva sottolineato maggiormente possibili contrasti fra la dinastia e i vescovi di Torino: cfr. ad esempio ID., *L'aristocrazia della preghiera cit.*, pp. 169-170. Anche GANDINO, *Il testamento di Landolfo cit.*, pp. 27-28, legge in chiave molto polemica la posizione di Landolfo verso il potere arduinico.

⁵³ SERGI, *Da Claudio a Landolfo cit.*, p. 407.

⁵⁴ ANDENNA, *Adelaide e la sua famiglia cit.*, pp. 90-96; SERGI, *I vescovi di Torino nella convivenza cit.*, pp. 444-446.

⁵⁵ In op. cit., pp. 132-133 si fa notare inoltre la frequente presenza dei marchesi a Torino e il loro legame con la città. Cfr. anche ID., *I confini del potere cit.*, pp. 85-88.

⁵⁶ Cfr., fra i numerosi contributi dedicati alle due fondazioni, G. SERGI, *Origini, crisi e rinascita della comunità monastica novalesense (sec. VIII-XIII)*, in *La Novalesa: ricerche, fonti documentarie, restauri*, 1, Atti del convegno dibattito, Novalesa, 1988, pp. 13-23, ora

anche in ID., *L'aristocrazia della preghiera* cit., pp. 55-72; G. TABACCO, *Dalla Novalesa a S. Michele della Chiusa*, in *Monasteri in Alta Italia* cit., pp. 481-526, ora in ID., *Spiritualità e cultura nel Medioevo* cit., pp. 11-74. Per la documentazione cfr. *Monumenta Novaliciensis Vetustiora*, a c. di C. Cipolla, 1, Roma 1898 (FSI, 31) e *Chronicon Novalicense*, in *Monumenta Novaliciensis Vetustiora*, a c. di C. Cipolla, 2, Roma 1901 (FSI, 32). La bibliografia a riguardo di S. Michele è molto ricca. Tra gli studi principali ricordo qui TABACCO, *Spiritualità e cultura* cit., pp. 11-74; G. SERGI, *La produzione storiografica di San Michele della Chiusa. Una cultura fra tensione religiosa e propaganda terrena*, Borgone di Susa 1983; ID., *Potere e territorio lungo la strada di Francia* cit., pp. 95-112 e 211-244; ID., *Internazionalità e abati-consiglieri nelle corti europee*, in *S. Michele della Chiusa simbolo del Piemonte Europeo*, Atti del quarto convegno Sacrense, 26-27 maggio 1995, Torino 1996, pp. 35-48; ID., *L'aristocrazia della preghiera* cit., pp. 73-120; P. CANCIAN, G. CASIRAGHI, *Vicende e documenti dell'abbazia di S. Michele della Chiusa*, Torino 1993 (BSS, 210). Per i documenti cfr. anche G. CLARETTA, *Storia diplomatica dell'antica abbazia di S. Michele della Chiusa, con documenti inediti*, Torino 1870; M. DE CESARE, *Per una ricostruzione del cartario medievale di San Michele della Chiusa*, in «BSBS», 74 (1976), pp. 303-319.

⁵⁷ SERGI, *I confini del potere* cit., pp. 137-138. Da parte marchionale, invece, non si nota un'opposizione così radicale, anzi Adelaide sostiene attivamente la ripresa di Novalesa: cfr. ID., *L'aristocrazia della preghiera* cit., p. 66.

⁵⁸ L'episodio è analizzato con ampiezza da TABACCO, *Spiritualità e cultura* cit., pp. 49-65 (la citazione è a p. 64); ripreso da SERGI, *L'aristocrazia della preghiera* cit., pp. 87-88; ID., *I vescovi di Torino* cit., pp. 32-33.

⁵⁹ Va segnalata ancora la presenza di altre due fondazioni monastiche nate nel secolo XI in una zona intermedia fra la diocesi di Torino (nella quale sono ufficialmente inserite) e quella di Asti: S. Teofredo di Cervere (1018) e S. Pietro di Savigliano (1028). Entrambe sono promosse da membri della famiglia signorile dei Sarmatorio, collegata sia ai marchesi di Torino sia ai vescovi di Asti. La stirpe riesce ad affermarsi proprio sfruttando in modo ambiguo ma proficuo le rivalità fra i due poteri; infatti, muovendosi con abilità, essi ottengono favori da entrambi e trasformano i loro possedimenti in una sorta di «cuscinetto» fra le due aree di dominio. Come nel caso di altri cenobi signorili già esaminati, anche qui gli scopi per cui S. Teofredo e S. Pietro vengono fondati risiedono essenzialmente nella volontà dei promotori di radicarsi sul territorio, organizzando e tutelando i beni di famiglia concessi. Interessante appare il modo in cui i Sarmatorio nel secolo XI riescono a svincolare i loro enti da legami troppo pesanti con i poteri vescovili della zona: S. Teofredo infatti è sottoposto al monastero transalpino di St.-Chaffre du Velay, mentre S. Pietro di Savigliano si trova «in regimine et potestate sancti Petri urbis Romae». Per notizie più dettagliate cfr. F. CHIAVASSA, *Aspirazione all'autonomia e sviluppi patrimoniali dell'abbazia di S. Pietro a Savigliano*, A. A. 1970-71, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia; L. PROVERO, *Aristocrazia d'ufficio e sviluppo di poteri signorili nel Piemonte sud-occidentale (secoli XI-XII)*, in «Studi medievali», s. 3^a, 35 (1994), pp. 601-607; F. ARNEODO, *San Teofredo supera le Alpi: le dipendenze calmiensi del Piemonte sud-occidentale*, in *Les bénédictins de Saint-Chaffre du Monastier. Histoire et archéologie d'une congrégation*, Actes du Colloque, 7-9 novembre 1997, Le Monastier-sur-Gazelle 1998, pp. 115-129.

⁶⁰ Cfr. la dettagliatissima ricostruzione di tale processo patrimoniale di L. CASTO, *Il fondamento patrimoniale della potenza vescovile di Asti*, in «BSBS», 73 (1975), pp. 5-43.

⁶¹ Il documento del 962 si legge in MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*,

1, p. 355, doc. 247. Per la ricostruzione dell'evoluzione politica di Asti resta fondamentale R. BORDONE, *Città e territorio nell'alto medioevo. La società astigiana dal dominio dei Franchi all'affermazione comunale*, Torino 1980 (BSS, 200), per la fase accennata qui sopra in particolare le pp. 167 sgg.

⁶² Cfr. il diploma del 969 di Ottone I o II per il vescovo Rozone che riporta l'ampliamento delle prerogative a 4 miglia (MGH, *Diplomata*, 1, p. 514, doc. 374) e il diploma del 1041 di Enrico III per il vescovo Pietro II con l'ampliamento a 7 miglia (MGH, *Diplomata*, 5, p. 90, doc. 70).

⁶³ Op. cit., p. 242; l'autore sottolinea che invece, nelle aree più periferiche, si formano molte signorie locali, ma il vescovo riesce comunque a controllarle inserendole nelle sue clientele vassallatiche.

⁶⁴ Op. cit., pp. 318-324; cfr. anche CASTO, *Il fondamento patrimoniale* cit., pp. 28-29; e SERGI, *I confini del potere* cit., pp. 337 sgg.

⁶⁵ Cfr. per l'attestazioni del 792 e seguenti *Le più antiche carte dell'archivio capitolare di Asti*, 1, a cura di F. Gabotto, Pinerolo 1904 (BSSS, 28), p. 3, doc. 3 (792); p. 23, doc. 17 (886); p. 213, doc. 110 (987); p. 286, doc. 147 (1017); p. 351, doc. 181 (1073); p. 369, doc. 192 (1088); p. 371, doc. 193 (1091); p. 373, doc. 194 (1092); F. COGNASSO, *Le pergamene di S. Anastasio di Asti*, in «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche», n. 76/II (1940-41), pp. 3-24; V. PROMIS, *Documenti spettanti a tre monasteri di Asti*, in «Miscellanea di Storia Italiana», 11 (1870), pp. 157-190, docc. 1-7; G. G. FISSORE, *Problemi della documentazione vescovile astigiana per i secoli X-XII*, in «BSBS», 71 (1973), pp. 417-510. BORDONE, *Città e territorio* cit., pp. 28; 107; 145; 226; 255; 319; 326; 350; 363; ID., *Equilibri politici e interessi familiari* cit., pp. 234-235; CASIRAGHI, *Monasteri e comuni* cit., p. 43; M. T. SACCO, *Patrimonio fondiario e ruolo politico di un importante monastero urbano: San Anastasio d'Asti*, a. a. 1998-99, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia.

⁶⁶ Suggestisce questa interessante interpretazione anche SACCO, *Patrimonio fondiario* cit., p. 18. Cfr. BORDONE, *Città e territorio* cit., pp. 319-320 e 323 per la discussione sull'alienazione di poteri di banno al cenobio.

⁶⁷ Cfr. FISSORE, *Problemi della documentazione* cit., pp. 496-509, docc. 1-5.

⁶⁸ BORDONE, *Città e territorio* cit., pp. 335-339, anche sul tema della diffusione di istanze riformistiche fra il clero e la popolazione di Asti, in contrasto con vescovi sempre decisamente di parte imperiale. Sul coinvolgimento degli enti monastici nelle polemiche sulla riforma, cfr. anche l'intervento di Mauro Ronzani in questo stesso volume.

⁶⁹ BORDONE, *Equilibri politici e interessi familiari* cit., pp. 234-235; CASIRAGHI, *Monasteri e comuni* cit., p. 43.

⁷⁰ Op. cit., p. 321, n. 215.

⁷¹ BORDONE, *Città e territorio* cit., pp. 325-326.

⁷² Op. cit., p. 327.

⁷³ BORDONE, *Equilibri politici e interessi familiari* cit., pp. 236-237; CASIRAGHI, *Monasteri e comuni* cit., pp. 43-44.

⁷⁴ CASTO, *Il fondamento patrimoniale* cit., pp. 19; 32.

⁷⁵ Op. cit., p. 62; sul cenobio, le sue origini e la sua documentazione cfr. A. M. RIBERI, *San Dalmazzo di Pedona e la sua abbazia (Borgo San Dalmazzo). Con documenti inediti*, Torino 1929 (BSSS, 110); PROVERO, *Monasteri, chiese e poteri* cit., pp. 391-398; C. TOSCO, *San Dalmazzo di Pedona. Un'abbazia nella formazione storica del territorio dalla fonda-*

zione paleocristiana ai restauri settecenteschi, Cuneo 1996; G. CANTINO WATAGHIN, *Monasteri in Piemonte dalla tarda antichità al medioevo*, in *Archeologia in Piemonte. Il Medioevo*, a cura di L. Mercado, E. Micheletto, Torino 1998, p. 163.

⁷⁶ S. NEBBIA, *San Bartolomeo di Azzano. Primi lineamenti (952-1335) per una storia dell'abbazia*, in «BSBS», 91 (1993), pp. 167-206 rappresenta lo studio più aggiornato sulla fondazione e contiene queste considerazioni. Per i documenti cfr. invece *Le carte dell'abbazia di S. Bartolomeo di Azzano d'Asti*, 1 (952-1229), 2 (1229-1335), a cura di A. M. Cotto, G. G. Fissore, S. Nebbia, Torino 1997 (BSS, 214/1-2). Cfr. inoltre A. DOLCE, *Patrimonio fondiario di un monastero astigiano fra il XII e il XIV secolo: San Bartolomeo di Azzano*, a. a. 1998-99, tesi di laurea presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino, Sezione di Medievistica e Paleografia.

⁷⁷ Per la situazione politica dei secoli X e XI nel territorio eporediese, SERGI, *I confini del potere* cit., pp. 142 sgg.; Id., *Torino entro la marca di Ivrea*, in *Storia di Torino* cit., pp. 388-391 per il ruolo del vescovo Warmondo, A. LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio*, in *Storia della Chiesa di Ivrea dalle origini al XV secolo*, a cura di G. Cracco, Roma 1998, pp. 120-138.

⁷⁸ SERGI, *I confini del potere* cit., pp. 193-198; Id., *Dal regno di Arduino d'Ivrea* cit., pp. 427-433.

⁷⁹ LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio* cit., pp. 130-133 (la citazione è a p. 133).

⁸⁰ Op. cit., pp. 144-145.

⁸¹ In op. cit., p. 162 e n. 158, Lucioni sostiene che il probabile anno di fondazione di Santo Stefano d'Ivrea sia il 1024, sulla base di un diploma di Enrico III; A. FALOPPA, *Un insediamento monastico cittadino: S. Stefano d'Ivrea e le sue carte (secoli XI-XIII)*, in «BSBS», 93 (1995), p. 11, accoglie invece la data del primo documento autentico incluso nel cartario, il 1044.

⁸² LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio* cit., p. 145.

⁸³ Op. cit., p. 149.

⁸⁴ Sia G. TABACCO, *Piemonte monastico e cultura europea*, in *Dal Piemonte all'Europa* cit., pp. 5-8, sia G. PENCO, *Il movimento di Fruttuaria e la riforma gregoriana*, in *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica* cit., pp. 385-386 mettono in rilievo il carattere internazionale della fondazione di Fruttuaria e il suo ruolo di tramite per l'introduzione in area subalpina di modelli ed esperienze maturate in un contesto europeo.

⁸⁵ LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio* cit., pp. 150-158.

⁸⁶ Op. cit., pp. 159-160; i documenti relativi a San Tommaso si leggono in *Cartario di S. Maria di Belmonte e di S. Tommaso di Buzzano*, a cura di G. Frola, in *Cartari minori*, 2, a cura di F. Gabotto, G. Frola, V. Ansaldo, L. Bollea, Pinerolo 1911 (BSSS, 43).

⁸⁷ Risulta infatti del tutto infondata la notizia, circolante nell'erudizione settecentesca, di un cenobio femminile fondato a Ivrea, dallo stesso vescovo Enrico, in contemporanea a Santo Stefano e intitolato a Santa Maria; tale ente è attestato invece soltanto dal secolo XIII come monastero cistercense: cfr. LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio* cit., p. 165; A. PIAZZA, *In chiesa e nella vita. Luoghi istituzionali e scelte religiose nel XIII secolo*, in *Storia della Chiesa di Ivrea* cit., pp. 290-291; C. SERENO, *Il monastero cistercense femminile di San Michele d'Ivrea*, in *La memoria dei chiostri. Atti delle prime giornate di studi medievali. Laboratorio di storia monastica dell'Italia settentrionale*, Castiglione delle Stiviere, Mantova, 11-13 ottobre 2001, a cura di G. Andenna, R. Salvarani, Brescia 2002, pp. 25-33. Rimando la mia monografia su San Michele d'Ivrea, di prossima pubblicazione, riflessioni più approfondite sull'argomento.

⁸⁸ LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio* cit., p. 163.

⁸⁹ Op. cit., pp. 161-163.

⁹⁰ FALOPPA, *Un insediamento monastico* cit., pp. 36-44; PIAZZA, *In chiesa e nella vita* cit., pp. 282-289.

⁹¹ LUCIONI, *Da Warmondo a Ogerio* cit., pp. 168-169.

⁹² Op. cit., p. 172.