

I Vallombrosani e l'episcopato nei secoli XII e XIII

di Nicolangelo D'Acunto

Questo intervento ha un titolo volutamente ambiguo, che consente di trattare sia dei vescovi appartenenti alla congregazione, che dei rapporti tra monasteri vallombrosani e diocesi. La seconda prospettiva risulterà alla fine di gran lunga prevalente, anche se ulteriori ricerche su scala regionale rischiano di inficiare, del tutto o in parte, quanto dirò a proposito delle relazioni intercorse tra Vallombrosani e vescovi. Infatti il tema non è mai stato trattato organicamente per questo periodo, mentre, come è noto, non mancano gli studi sul secolo XI¹. Tale carenza, in verità, non investe soltanto questo argomento, ché un po' tutta la storia della congregazione nel periodo pieno e tardo medievale offre notevoli spazi di ricerca, che il secondo colloquio vallombrosano ha sfruttato nel modo migliore. Proprio la gran mole di indagini su ambiti territoriali definiti presentate in questo volume di atti molto probabilmente mi costringerà a ritornare su quanto mi appresto a proporre.

Consapevole dell'ipoteca che grava su quanto dirò, pongo fine a questa premessa ed entro in argomento, cominciando dai vescovi reclutati all'interno della congregazione. Il censimento dei vescovi vallombrosani è reso difficile sopra tutto dalla rarità delle fonti che certifichino la condizione precedente all'elezione dei singoli prelati. Nemmeno la storiografia dell'ordine ci soccorre adeguatamente. Infatti molti dei vescovi annoverati nei cataloghi di santi e uomini illustri vallombrosani in realtà non appartenevano alla congregazione. Per esempio, il *Catalogus sanctorum et plurium virorum illustrium qui veluti mystici flores effloruerunt in Valle Umbrosa*² di Venanzio Simi, della fine del XVII secolo, elenca diciassette vescovi vallombrosani

¹ G. Andenna, *La storiografia vallambrosana del Dopoguerra*, in *L'ordo Vallambrosae tra XII e XIII secolo* (Vallambrosa, 1996), Vallambrosa 1999, pp. 7-30.

² Venantius Simii, *Catalogus sanctorum et plurium virorum illustrium qui veluti mystici flores effloruerunt in Valle Umbrosa*, Romae 1693.

(compresi i cardinali) per il periodo che ci riguarda. Un numero ragionevole, che tuttavia viene drasticamente ridimensionato, se si verifica la documentazione utilizzata dall'erudito vallombrosano. Questi afferma, per esempio, che tra il 1098 e il 1280 ben cinque (il massimo registrato) vescovi di Bergamo provenivano dal monastero di Astino. Ebbene in quattro casi su cinque la documentazione locale smentisce il Simi. Solo per il vescovo Guido Carraria - che peraltro resse la diocesi per meno di un anno nel 1281 - la possibile provenienza vallombrosana può essere accettata, mentre negli altri casi si dimostra che il Simi aveva fatto ricorso a fonti tarde o le aveva citate di seconda mano e mai verificate, o, infine, aveva male interpretato documenti autentici. Per esempio l'appartenenza alla congregazione di Ambrogio (III) da Mozzo, vescovo dal 1098 al 1128, era stata supposta dall'estensore del *Catalogus* solo sulla base di due carte, rispettivamente del 1120 e del 1125, con le quali lo stesso Ambrogio investì il monastero di Astino di una “petia de terra” e del Monte Fasciano, “iuris sui episcopatus”³. Con un salto logico abbastanza consueto per la storiografia sugli ordini religiosi a lui coeva, il Simi inferiva da queste donazioni l'appartenenza di Ambrogio alla congregazione vallombrosana. Tuttavia quei documenti costituivano soltanto la prima testimonianza dei buoni rapporti esistenti, almeno fino alla fine del XII secolo, tra il monastero di Astino e i vescovi di Bergamo⁴.

Sfuggì all'attenzione del Simi il caso di Gregorio, che resse quella stessa diocesi e che nel 1140, insieme con Attone di Pistoia, consacrò due altari ad Astino⁵. La menzione di Gregorio nel necrologio del monastero trasse in inganno l'Ughelli⁶, il quale ne dedusse l'appartenenza del vescovo al cenobio. Inutile dire che la semplice menzione nel necrologio non basta per dimostrare l'appartenenza alla congregazione vallombrosana, dato che queste liste di defunti comprendevano anche benefattori esterni alla comunità monastica che li compilava.

Insomma, il censimento ci conduce su di un terreno infido. Ci si imbatte talvolta in vescovi di accertata provenienza vallombrosana, ma che hanno retto per poco tempo la loro diocesi, o per i quali non disponiamo di altri documenti. La “scoperta” assume così un valore puramente statistico, come nel caso citato di Guido Carraria o in quello di Ambrogio, già abate generale,

³ *Codex diplomaticus civitatis et ecclesiae Bergomatis*, a cura di M. Lupo, vol. II, Bergomi 1799, coll. 909-910 e 917-918. Per gli studi recenti sul monastero di Astino si veda G. Spinelli, *Note sull'espansione vallombrosana in alta Italia*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, atti del I Convegno vallombrosano (Vallambrosa 1993), Vallambrosa 1996, p. 191, nota 39.

⁴ Cfr. L. Dentella, *I vescovi di Bergamo*, Bergamo 1939, pp. 135-140.

⁵ Dentella, *I vescovi di Bergamo* cit., pp. 144-147.

⁶ F. Ughelli, *Italia sacra*, IV, Venetiis 1792, coll. 453-460.

il cui governo della sede fiorentina, a detta del Davidsohn, non rivestì nessuna importanza per la storia cittadina (restò in carica solo dal 1155 al 1156)⁷. Giova ricordare, infine, che la congregazione rivendicava l'appartenenza di vescovi che, dopo avere esercitato il loro ministero, si erano ritirati in fondazioni vallombrosane, come Lanfranco Beccari, vescovo di Pavia dal 1180 al 1198⁸, e il beato Gualla Rogno, domenicano bergamasco che, dopo avere retto la diocesi di Brescia per quattordici anni (dal 1229 al 1244), fu costretto dalle circostanze politiche a ritirarsi ad Astino⁹. In questi casi parlare di vescovi vallombrosani è a dir poco improprio.

Ben documentato è, invece, il caso pistoiese, assolutamente eccezionale sia per la cospicua presenza di vescovi vallombrosani, sia per la qualità di quei prelati e per il loro ruolo all'interno della congregazione. Tre vescovi di Pistoia (Pietro, Ildebrando e Attone) tra il 1096 e il 1147 sono attestati negli atti dei capitoli generali, "presentibus et confirmantibus" accanto agli abati¹⁰. Attone, prima di diventare vescovo, era stato egli stesso abate generale della congregazione, così com'era accaduto a Bernardo degli Uberti, vescovo di Parma dal 1106¹¹. Sempre negli *acta* sono registrate le presenze dei vescovi di Firenze e Fiesole nel 1179¹², forse per rafforzare una tregua nella secolare disputa tra i monaci del Gualberto e quelle diocesi. Dieci anni dopo viene invece menzionato Alessandro, che sedeva sulla cattedra liviense¹³. Nel 1223, insieme con Ugolino di Ostia, partecipò al capitolo generale anche Giovanni, vescovo di Firenze¹⁴. Nell'impossibilità di fornire un'interpretazione univoca di questa presenza dei vescovi ai capitoli generali, si può ipotizzare che essa fosse stata determinata dalla necessità di radunare un po' tutti i personaggi autorevoli vicini alla congregazione, magari per assicurare al *conventus abbatum* maggiore solennità.

Per tornare alla geografia del reclutamento vescovile tra i seguaci del Gualberto, è abbastanza chiaro - oltre che ovvio - che essa si concentra nelle

⁷ R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, I, trad. it., Firenze 1956, p. 667.

⁸ Venantius Simii, *Catalogus sanctorum* cit., p. 182.

⁹ Cfr. A. Fappani-F. Trovati, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982, pp. 103-104.

¹⁰ Pietro è attestato negli atti dei capitoli generali del 1095 (*Acta Capitulorum Generalium congregationis Vallis Umbrosae, I, Institutiones abbatum (1095-1310)*, a cura di N. Vasaturo, Roma 1985, p. 4) e del 1101 (*Acta Capitulorum* cit., p. 6); Ildebrando partecipa al *conventus abbatum* del 1127 (*Acta Capitulorum* cit., p. 9), mentre Attone è presente ai capitoli del 1139 (*Acta Capitulorum* cit., p. 17) e del 1147 (*Acta Capitulorum* cit., p. 19).

¹¹ Per queste due personalità fondamentali della storia della congregazione si veda *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII, ad indicem* (p. 303).

¹² *Acta Capitulorum* cit., p. 41.

¹³ *Acta Capitulorum* cit., p. 42.

¹⁴ *Acta Capitulorum* cit., p. 68.

aree di maggiore espansione della congregazione: la Toscana, la Romagna e la Lombardia. Si tratta, però, di casi isolati, i quali confermano l'impressione - e sottolineo l'impressione - che i vescovi vallombrosani nel periodo che c'interessa furono tutt'altro che numerosi. Se questo può essere da un lato il segno della relativa marginalità della congregazione rispetto agli interessi del papato dopo la fase eroica della riforma ecclesiastica - come vuole lo Schreiber¹⁵ -, dall'altro rappresenta l'indice di una tensione latente tra i monasteri vallombrosani e le altre istituzioni ecclesiastiche locali. Era insomma difficile che il governo della diocesi fosse affidato a un sacerdote legato a un ente concepito come concorrente.

Il problema si presentò con molta precocità, già alla fine dell'XI secolo, quando, stemperati i toni della lotta contro la simonia e contro l'Impero, Urbano II cercò di restaurare le circoscrizioni ecclesiastiche tradizionali ribadendo la centralità della figura del vescovo e riordinando l'intricata matassa dell'assetto patrimoniale e pastorale delle chiese¹⁶. Il rilancio della vita comune del clero era fondamentale in questa ecclesiologia, che però limitava le prerogative dei monasteri esenti, la cui possibilità di esercitare la *cura animarum* rischiava di essere gravemente compromessa. Rappresenta un'eco di questo processo di “normalizzazione” dei Vallombrosani - richiamati da Urbano II ai valori della contemplazione, della povertà e della fuga dal mondo¹⁷ - il provvedimento che Andrea di Strumi attribuisce a Giovanni Gualberto. Quest'ultimo

“prohibuit accipere capellas ad hoc, quod aliquando a monachis regi deberent; canonicorum, non monachorum hoc esse officium dicebat”¹⁸.

Pesava in questo caso l'avversione dei riformatori per le acquisizioni di chiese private da parte dei monasteri. Tali pratiche venivano, infatti, considerate come una fonte di larvata simonia¹⁹. Inoltre l'idea dell'inconciliabilità

¹⁵ G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert*, Stuttgart 1910, p. 83.

¹⁶ C. Violante, *Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico*, in C. Violante, *Studi sulla cristianità medioevale*, Milano 1975², pp. 3-67 e in particolare pp. 57-segg; C. Violante, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia*, in *Cluny in Lombardia*. Atti del convegno storico celebrativo del IX centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida, Cesena 1981, pp. 529-535.

¹⁷ Mi sia consentito rinviare al mio *Tensioni e convergenze tra monachesimo vallombrosano papato e vescovi nel secolo XI*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII* cit., pp. 76-80.

¹⁸ Andreae abbatris Strumensis *Vita sancti Iohannis Gualberti*, ed. F. Baethgen, in MGH, *Scriptores*, 30/2, Lipsiae 1926-1934, p. 1085.

¹⁹ Cfr. Violante, *Studi* cit., pp. 40-63.

della cura d'anime con la professione monastica era ispirata dalla necessità di definire la specificità del proprio *ordo* rispetto a quello canonico, assecondando così il gusto tutto razionale per le distinzioni che nel XI secolo investì idee, ordinamenti e istituzioni²⁰. Si usciva in tal modo anche dalla relativa confusione tra vita monastica e canonica che era ancora forte nella spiritualità del Gualberto²¹. Ciò nonostante, le acquisizioni di chiese e cappelle, di diritti parrocchiali quali la riscossione delle decime, del diritto di sepoltura e di confessione dei fedeli, continuarono senza interruzioni, talvolta con l'esplicito assenso dell'ordinario diocesano, come accadde a Verona nel 1132, quando il vescovo Bernardo chiese espressamente che nella chiesa di S. Vigilio fosse istituita l'osservanza vallombrosana, come si apprende da un privilegio concesso da Innocenzo II ad Attone, abate di Vallombrosa²².

Com'è noto, lo stesso Attone, riscrivendo la biografia del fondatore tra il 1122 e il 1133, fu costretto a cassare il passo di Andrea riguardante il divieto di "accipere capellas" e, molto probabilmente, anche quello precedente, sui diritti di sepoltura, che il Gualberto aveva ritenuto inopportuno per i suoi monaci rivendicare²³. La coincidenza cronologica tra queste espunzioni e la lettera inviata a Ildebrando di Pistoia da Giacomo, vescovo di Faenza, non è casuale. L'epistola offre indicazioni preziose circa i problemi sollevati dalla presenza contemporanea in un determinato ambito locale di un vescovo di origine vallombrosana e di un monastero della stessa congregazione. L'autore del testo, Giacomo, vescovo di Faenza tra il 1118 e il 1130, rivela nella formula di saluto conclusiva la sua appartenenza alla congregazione e si rivolge a

²⁰ C. Violante, *Il secolo XI: una svolta? Introduzione ad un problema storico*, in *Il secolo XI: una svolta?*, in *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. Violante - J. Fried, Bologna 1993, p. 37.

²¹ Cfr. S. Boesch Gajano, *Giovanni Gualberto e la vita comune del clero nelle biografie di Andrea di Strumi e di Atto di Vallombrosa*, in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*. Atti della settimana di studio (Mendola 1959), Milano 1962, II, pp. 228-235.

²² Per l'edizione del privilegio R. Volpini, *Additiones kehriane (II). Note sulla tradizione dei documenti pontifici per Vallombrosa*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 23 (1969), pp. 353-356; in particolare p. 355: "tua vero, in Domino fili karissime, interest ut iuxta desiderium venerabilis fratris nostri Bernardi, Veronensis episcopi, cuius nimirum voluntate et precibus hoc ipsum factum est [...] in prenominata ecclesia religionem instituas". Per il vescovo Bernardo lo stesso Volpini rinvia a G. Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern*, Berlin 1913, pp. 69-70. Qui corre l'obbligo solo di aggiornare la citazione segnalando la meritoria ristampa anastatica che del volume dello Schwartz ha pubblicato il Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo di Spoleto nel 1993. Per il privilegio di Innocenzo II del 1132 si veda anche Spinelli, *Note sull'espansione vallombrosana in alta Italia* cit., p. 195.

²³ S. Boesch Gajano, *Storia e tradizione vallombrosane*, in "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano", 76 (1964), pp. 198-201; A. Degli'Innocenti, *Le vite antiche di Giovanni Gualberto: cronologia e modelli agiografici*, in "Studi Medievali", III s., 25 (1984), p. 53.

Ildebrando proprio per lamentarsi del comportamento dei vallombrosani faventini, i quali, senza consultarlo, “ordinano” (ovviamente non nell’accezione sacramentale del termine) i sacerdoti delle chiese, svolgendo così una funzione che non compete a chi ha abbracciato la vita monastica: “In uno quippe eodemque officio non debet esse dispar professio”²⁴. Evidentemente la sensibilità istituzionale di Giacomo non era condivisa dai suoi confratelli, i quali avevano un concetto più ampio del suo dei diritti derivanti dall’esenzione monastica. Abbiamo qui un vescovo vallombrosano che chiede a un “collega” l’appoggio presso l’abate generale, espressamente citato nella chiusa della lettera, per dirimere una disputa con monasteri ai quali, pur essendo legato in quanto vallombrosano, deve però tener testa in quanto vescovo. Il “corto circuito” istituzionale che sta all’origine dello scarso numero di vescovi vallombrosani appare in questo caso con grande evidenza. Si trattava, in ogni modo, di crisi momentanee, alle quali facevano da sfondo lunghi periodi di concordia (i quali - si deve sempre ricordarlo - non lasciano documenti), come si apprende, sempre per Faenza, dal privilegio del 1168 con cui Alessandro III confermava al monastero di S. Reparata le decime concesse in precedenza proprio dagli ordinari diocesani²⁵.

E’ certamente riconducibile a questo clima di generale tensione il privilegio emanato da Innocenzo II nel 1139 per i monasteri sardi di S. Michele di Plaiano e di S. Michele di Salvenor²⁶. Il papa (o per meglio dire il “commitente” del documento, l’abate generale Guido), forse per evitare gli inconvenienti occorsi al tempo di Attone, vietò agli abati del monastero di accettare incarichi episcopali senza il permesso dell’abate generale della congregazione. Ciò accadeva perché i beni del monastero non avessero a patire addirittura uno “exterminium”²⁷. Altrettanto importante è il divieto fatto a vescovi e arcivescovi di promuovere o trasferire ad altri incarichi i monaci di quel cenobio senza l’assenso dell’abate generale. Quand’anche la promozione fosse

²⁴ Boesch Gajano, *Storia e tradizione vallombrosane* cit., pp. 198-9.

²⁵ *Bullarium Vallumbrosanum*, a cura di F. Nardi, Florentiae 1729, pp. 36-37. Più tardi, nel 1266 grazie alla collaborazione tra il vescovo di Faenza, Giacomo, e Plebano, abate di Vallombrosa, verrà fondato il monastero femminile di S. Maria della Malta, che fu affidato a Umiltà di Faenza; cfr. N. Vasaturo, *Vallombrosa: l’abbazia e la congregazione. Note storiche*, a cura di G.M. Compagnoni, Vallombrosa 1994, p. 73; A. Simonetti, *I sermoni di Umiltà da Faenza*, Spoleto 1995.

²⁶ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 14-17; *Italia Pontificia*, X: *Calabria et Insulae*, a cura di D. Girgensohn - W. Holtzmann, Turici 1975, nr. 2, p. 434. Per la bibliografia su questi insediamenti si veda Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 37, nota 219.

²⁷ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 14: “adicimus ne umquam vos, vel successores vestri, absque licentia Vallumbrosani abbatis qui pro tempore fuerit, ad episcopale officium praesumatis accedere, ne forte bona eorumdem monasteriorum, servorum Dei usibus deputata, hac occasione aliquod exterminium patiantur”.

stata approvata, il monaco, divenuto vescovo, non avrebbe più potuto avere nessuna potestà sul monastero, se non quella che avessero eventualmente detenuto i suoi predecessori nella nuova carica da lui rivestita²⁸.

L'abate generale Guido cercò di consolidare la struttura della congregazione attorno alla figura dell'abate di Vallombrosa²⁹, ma, per raggiungere tale scopo, era necessario liberare il più possibile gli insediamenti periferici dalle ingerenze locali, impersonate per lo più proprio dagli ordinari diocesani. Questo privilegio per il monastero sardo, con le sue clausole di singolare precisione, mirava proprio a conservare l'indipendenza dei cenobi vallombrosani, cercando di evitare perfino le possibili commistioni derivanti dall'eventuale elevazione di un vallombrosano all'ufficio vescovile. Si tratta di un caso estremo, sul quale forse pesava la distanza che separava il centro della congregazione da quella zona periferica, tuttavia abbiamo qui un altro indizio della difficoltà incontrate dai Vallombrosani nei rapporti con le istituzioni diocesane. Si potrebbe parlare di un confronto costituzionalmente difficile, nel senso che tale tensione tra monaci e vescovi era scritta nel patrimonio genetico della congregazione e, dopo essersi manifestata con grande precocità e durezza nelle lotte antisimoniache dell'XI secolo, mutò nei contenuti, trasferendosi sul piano delle rivendicazioni di esenzione nei secoli XII e XIII, quando il problema più impellente era quello di compattare la congregazione, sulla quale agivano forti spinte centrifughe.

L'opera di centralizzazione intrapresa dall'abate generale Guido accentuava i vincoli tra Vallombrosa e le sue dipendenze e si scontrava fatalmente con le autorità ecclesiastiche locali e con gli interessi politici e patrimoniali dei quali erano detentrici. Contrasti si ebbero, per esempio, tra il monastero di Fucecchio e i vescovi lucchesi³⁰, ma la vertenza più lunga fu quella con le autorità diocesane di Fiesole, le più vicine a Vallombrosa, che si protrasse fino al terzo decennio del Duecento. Essa si iniziò dopo che i fiorentini distrussero Fiesole e Rodolfo, vescovo della città sconfitta, nel 1175 decise di trasferirsi a Figline, con l'appoggio del papa Alessandro III e dei Vallombrosani di Passignano. I fiorentini distrussero però sia Figline sia il monastero di S. Maria, che avrebbe dovuto ospitare Rodolfo e la sua curia³¹. Il fallimento di

²⁸*Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 15: "Si quis sane fratrum eorumdem locorum ad regimen alterius ecclesiae fuerit assumptus in monasteriis ipsis nullam ulterius habeat potestatem, nisi qualem praedecessores sui inibi habuerunt, qui praefuere ecclesiae ad quam fuerit ipse traslatus".

²⁹ Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 40.

³⁰ V. Tirelli, *Il vescovato di Lucca*, in *Un santo laico nell'età pregregoriana: Alluccio da Pescia. Religione e società nei territori di Lucca e della Valdinievole*, Roma 1991, p. 70.

³¹ Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 49.

tale progetto determinò uno stato di permanente conflittualità tra la congregazione da un lato e i vescovi e il capitolo di Fiesole dall’altro. I monaci ebbero spesso la meglio e, con l’appoggio del papato, riuscirono sempre a ottenere la restituzione dei diritti e delle proprietà che venivano di volta in volta insidiati da vescovi e pievani, sicuramente attratti dall’ingente patrimonio dell’abbazia madre e insofferenti della sua ingombrante presenza sul territorio.

Più articolato - ma sempre punteggiato da contrasti diuturni - si presenta il panorama dei rapporti con la chiesa fiorentina, la quale, ancora al tempo di Gregorio IX, alternava momenti di generosità a vere e proprie usurpazioni.

Per non continuare a fornire esempi forzatamente incompleti cercherò di esaminare come si configurano i rapporti tra vescovi e Vallombrosani nella documentazione pontificia e negli atti dei capitoli generali della congregazione.

Il punto di partenza, per quanto concerne l’esonazione vallombrosana, è ancora una volta - e mi si perdonerà l’ennesimo sconfinamento cronologico - Urbano II. Il privilegio del 1090, forse sulla scorta di documenti precedenti ora deperditi, autorizza i Vallombrosani a scegliere il vescovo che vogliono per il crisma, l’olio santo, le consacrazioni e le ordinazioni, purché sia “cattolico” cioè in comunione con la chiesa romana. Inoltre sancisce l’impossibilità per tutti i vescovi di scomunicare i monaci del Gualberto o di lanciare contro di loro l’interdetto. Queste prerogative valgono sia per il monastero di Vallombrosa che per gli altri cenobi della congregazione³². Secondo lo Schreiber³³, Pasquale II nel 1115 estese ai monasteri dipendenti la libertà dalle censure del vescovo locale che Urbano II aveva concesso solo a Vallombrosa, ma il confronto tra i due privilegi dimostra che già nel 1095 tutta la congregazione godeva delle medesime prerogative³⁴. Il grande studioso tedesco riteneva a buon diritto che Cluniacensi, Vallombrosani, Camaldolesi e Cisterciensi diventarono esenti in virtù dei servizi resi al papato riformatore e che di conseguenza all’inizio del XII secolo culminò il loro

³² Per il privilegio di Urbano II (1090, apr. 6) si veda *Italia Pontificia*, III: *Etruria*, a cura di P. F. Kehr, nr. 6, p. 88. La migliore edizione in *Bullarium Romanum*, II, Augustae Taurinorum 1875, pp. 133-135: “Chrisma, oleum sanctum Consecrationes altarium, sive Basilicarum, Ordinationes Clericorum, liceat vobis, a quocumque volueritis, Catholico Episcopo, et Romanae Ecclesiae gratiam, atque communionem obtinente, percipere, qui Nostra fultus auctoritate, quae postulanter indulgeat [...] Nec ulli episcopo potestas sit excommunicationem, aut interdictionem, vobis ingerere, ut qui in speciales estis filii Apostolicae Sedis assumpti, nullius alterius iudicio temere exponamini”.

³³ Schreiber, *Kurie und Kloster*, I cit., p. 18.

³⁴ Volpini, *Additiones kehriane (II)* cit., pp. 348-53, mette in evidenza le coincidenze testuali del privilegio di Pasquale II con quello di Urbano II.

momento favorevole per essere liberati dal controllo dell'ordinario diocesano³⁵. Da questa impostazione generale derivava la conclusione che dopo il privilegio del 1115 l'esenzione vallombrosana non avrebbe più subito trasformazioni significative. La documentazione superstite non sembra avallare tale parere dello Schreiber. Già con Innocenzo II nel 1130 abbiamo infatti un'altra concessione di fondamentale importanza:

“Porro fructuum vestrorum decimas quas ubilibet propriis sumptibus laboribusque colitis, absque Episcoporum contradictione, vel episcopalium ministrorum, vel plebanorum, Xenodochio vestro reddendas possidendasque sancimus”³⁶.

E' stato giustamente osservato che tali diritti non costituivano una novità dell'organizzazione vallombrosana, ma che erano “del tutto nuovi nella tradizione dei privilegi papali per Vallombrosa lasciando quindi supporre una situazione più tesa, di maggiori polemiche che nel passato”³⁷. Siamo infatti nel periodo dell'abbaziato di Attone, della già menzionata riscrittura della biografia del fondatore e della lettera di Giacomo di Faenza. Quanto all'originalità delle concessioni fatte a Vallombrosa, occorre dire che, in effetti, spesso i monaci del Gualberto ottennero dal papato prerogative che erano già state accordate ad altri ordini. Il modello di ordine religioso del XII secolo era infatti quello cisterciense³⁸. Per esempio nel 1156 Adriano IV riprese i privilegi precedentemente emanati per i Vallombrosani, ma stabilì che, in caso di interdetto vescovile speciale o generale, essi avrebbero potuto celebrare a porte chiuse³⁹. I Cisterciensi avevano già ottenuto questo diritto da Eugenio III nel 1152⁴⁰. A parte il breve scarto cronologico tra i due privilegi, occorre sfumare questo giudizio sopra la primarietà paradigmatica e assoluta dell'ordine cisterciense. Per esempio, i Cisterciensi solo nella seconda metà del XII

³⁵ Schreiber, *Kurie und Kloster*, I cit., p. 83.

³⁶ Per il privilegio di Innocenzo II (1130) si veda *Italia Pontificia*, III cit., nr. 12, p. 90; il testo è edito in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 8-9.

³⁷ Cfr. Boesch Gajano, *Storia e tradizione* cit., p. 200.

³⁸ F. Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens im Rahmen der allgemeinen Schutz- und Exemptionsgeschichte vom Anfang bis zur Bulle Parvus Fons (1265)*, Bern-Frankfurt/M. 1972, ripreso da M. Maccarrone, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII a Innocenzo III*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Atti della Settimana internazionale di studio (Mendola 1977), Milano 1980, pp. 49-132. R. Duvernay, *Cîteaux, Vallombreuse et Étienne Harding*, in “*Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*”, 8 (1952), pp. 379-495.

³⁹ *Italia Pontificia*, III cit., nr. 19, p. 92.

⁴⁰ Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens* cit., p. 85; Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 120.

secolo assunsero incarichi pastorali⁴¹, mentre per i Vallombrosani, come si è visto, il problema della *cura animarum* si presentò con grande precocità, anche perché nel XI secolo la distinzione di compiti e prerogative spettanti a chierici e monaci era meno marcata rispetto al periodo post-gregoriano.

Michele Maccarrone, sulla base delle ricerche dello Schreiber, affermava che “spesso nei privilegi dei papi prima di Alessandro III [la clausola *salva sedis apostolicae auctoritate*] viene unita alla clausola che riserva i diritti del vescovo diocesano, con formule che variano ed esprimono diversi concetti. Infatti alla *auctoritas* della sede apostolica corrisponde la *canonica iustitia* o *reverentia* del vescovo diocesano”⁴².

Il già citato privilegio di Innocenzo II datato 1139 per S. Michele di Plaiano conteneva il divieto per il vescovo di scomunicare o colpire con l’interdetto i monaci, a meno che l’abate non si dimostrasse negligente nel mantenere la disciplina nel monastero⁴³. L’eccezione lasciava uno spazio di manovra troppo grande alle intrusioni episcopali nella vita del cenobio, tanto che venne eliminata nel privilegio di Alessandro III del 1176⁴⁴ per la stessa abbazia.

Dal privilegio di Anastasio IV del 1153⁴⁵ per Passignano apprendiamo che le *possessiones* del monastero erano libere, ma fatta salva l’autorità apostolica e l’autorità canonica del vescovo diocesano. Significativamente questa clausola nei successivi privilegi rilasciati allo stesso cenobio venne cassata. Ma c’è di più: lo stesso documento di Anastasio IV non viene elencato tra i precedenti nel privilegio emanato nel 1179 da Alessandro III⁴⁶, forse per can-

⁴¹ M. Pacaut, *Les moines blancs. Histoire de l'ordre de Cîteaux*, Paris 1993, p. 161.

⁴² Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 84.

⁴³ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 15: “nullusque Episcoporum Abbates, aut monachos, vel Sacerdotes in dictis Monasteriis, aut Ecclesiis sibi subditis constitutos praesumat Excommunicationi, aut Interdicto subjicere, aut qualibet occasione suspendere, nisi forte Abbas, vel Praelatus qui pro tempore fuerit, in eorumdem correptionem delinquentium, negligens apparuerit, et in eorum regulari castigatione defecerit”.

⁴⁴ Il documento è datato Anagni 1176, apr. 20; cfr. *Italia Pontificia*, X cit., nr. 3, p. 435; edizione in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 43-45.

⁴⁵ *Italia Pontificia*, III cit., nr. 6, p. 106; edizione in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 28-29.

⁴⁶ *Italia Pontificia*, III cit., nr. 32, p. 111. Un caso simile si verifica nella documentazione di Fonte Avellana. Infatti la clausola “salva Sedis Apostolicae auctoritate et diocesani episcopi canonica iustitia” compare nel privilegio concesso da Eugenio III nel 1149 a Fonte Avellana (cfr. *Le carte di Fonte Avellana*, 2, 1140-1202, a cura di C. Pierucci - A. Polverari, Roma 1977, nr. 220, p. 55) e in quello successivo di Gregorio VIII del 1187 (*ibidem*, nr. 312, p. 233). Tali privilegi non vengono citati come precedenti nel privilegio di Innocenzo III del 1202, sett. 24, (*ibidem*, nr. 382, p. 376), che non inserisce la clausola della “iustitia” episcopale e che, tra quelli prossimi, menziona soltanto il precedente di Celestino III (*ibidem*, nr. 351, pp. 312-316), dove quella stessa clausola non compare.

cellare ogni traccia di quella clausola e per evitare future ingerenze vescovili, che in essa avrebbero potuto trovare una qualche giustificazione.

Da queste varianti del formulario appare evidente che Alessandro III cercava di rafforzare la posizione dei Vallombrosani rispetto ai vescovi. Anche se la congregazione era divisa al suo interno dallo scisma, Alessandro III nel 1169 confermò ai Vallombrosani le prerogative concesse dai suoi predecessori⁴⁷. Con lo spirito del grande canonista, il Bandinelli cercò di fare chiarezza sul piano giuridico nei rapporti tra papato e monasteri, salvaguardando anche i diritti dei vescovi, che venivano, anzi, chiamati a difendere le esenzioni⁴⁸. Non mancano lettere pontificie di questo tenore che furono inviate da Alessandro III a vescovi e arcivescovi nelle cui diocesi erano presenti cenobi vallombrosani.

Nell'immediato questa operazione aiutò il pontefice a coagulare il consenso in suo favore nella lotta contro il Barbarossa, ma nel medio periodo si rivelò foriera di nuove tensioni tra religiosi e autorità diocesane. I vescovi si sentivano minacciati e si lamentavano continuamente coi papi, perché nelle diocesi la vita religiosa decadeva, secondo loro, proprio a causa del mancato controllo vescovile sui monasteri esenti.

Gli effetti dello scisma si fecero sentire nella congregazione, lacerandone il tessuto per tutta la seconda metà del XII secolo e oltre. È sintomatica di questa situazione la lettera inviata nel 1208 da Innocenzo III all'abate di Vallombrosa, Benigno⁴⁹, l'ennesimo fautore di un processo di centralizzazione dell'ordine, che veniva autorizzato a giovare dell'aiuto dei vescovi locali ed eventualmente del braccio secolare per costringere all'obbedienza i monaci delle dipendenze della congregazione⁵⁰. Tale autorizzazione, che sarebbe sembrata paradossale cent'anni prima, è di per sé indicativa degli orientamenti innocenziani in materia di rapporti tra monasteri e vescovi. Già nel 1204 il grande pontefice, nel privilegio emanato per Vallombrosa, aveva confermato le libertà proprie dei monasteri esenti, ma sullo specifico punto del vescovo a cui rivolgersi per il crisma, l'olio e le consacrazioni aveva imposto l'ordinario diocesano, a meno che non fosse simoniac o scomunicato, mentre nei precedenti privilegi la scelta era lasciata alla discrezione dei monaci⁵¹.

⁴⁷ *Italia Pontificia*, III cit., nr. 20, p. 92; edizione in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 32-5.

⁴⁸ Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 88.

⁴⁹ Per questo abate generale si veda Vasaturo, *Vallombrosa* cit, p. 58, nota 346.

⁵⁰ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 90-91 (1208, febbraio 8): "concedimus, ut hujusmodi personae insolentes, et earum in hac parte fautores, a premissis per Episcopum, vel alium Ordinarium loci, speciali districtione, primitus, et postmodum invocatione temporalis brachii, de ipsius consilio, contra eas (si oportunum fuerit) compescantur".

⁵¹ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 86-90.

Si configurava così una limitazione dell'esenzione vallombrosana, ma con questo piccolo aggiustamento la Sede Apostolica estendeva a una congregazione di media grandezza, quale appunto era quella vallombrosana, un criterio già in vigore da qualche anno per i *reseaux monastiques* di minore entità come Fonte Avellana⁵².

Nel 1213, alle soglie del quarto concilio Lateranense un altro privilegio, quello per S. Angelo di Pistoia, faceva intravedere le nuvole dei tempi nuovi, anche se ribadiva fortemente il vincolo d'appartenenza della dipendenza a Vallombrosa e introduceva per la prima volta il divieto di costruire edifici religiosi all'interno dei confini delle parrocchie di spettanza del monastero⁵³. La clausola che vietava di lanciare l'interdetto e la scomunica contro il cenobio prevedeva un'eccezione significativa. Si proibivano quelle punizioni e quegli interventi che avvenissero “sine manifesta et rationabili causa”⁵⁴. Se, nelle intenzioni dell'abate Benigno e di Innocenzo III, quella eccezione doveva servire a garantire la collaborazione dei vescovi nel controllo della disciplina delle dipendenze da parte della congregazione, di fatto apriva però uno spazio di intervento episcopale nella vita dei monasteri che nel volgere di pochi anni, dopo il Concilio Lateranense IV, avrebbe provocato nuovi contrasti e di violenza inusitata.

Che le costituzioni promulgate da quel concilio risentissero fortemente delle tensioni tra vescovi e religiosi e che le risolvessero a tutto vantaggio degli ordinari diocesani è cosa ben nota. Basti citare, per la storiografia italiana, almeno gli studi di Michele Maccarrone sull'ecclesiologia innocenziana⁵⁵.

Nei successivi privilegi pontifici per i Vallombrosani non si avverte immediatamente l'effetto di questa nuova legislazione. Si può anzi dire che Benigno

⁵² Cfr. *Le Carte di Fonte Avellana*, 2 cit., nr. 351, p. 314 (privilegio di Celestino III datato Laterano, 1196 aprile 24). Diversa la situazione di Sassovivo, a cui Celestino III nel 1191 lasciava ancora libera la scelta del vescovo per le funzioni sacramentali (*Le carte di Sassovivo*, III, 1166-1200, a cura di R. Capasso, Firenze 1983, nr. 119, p. 147). Al tema dei progressi e delle limitazioni dell'esenzione monastica in Italia - qui forzatamente affrontato per sommi capi - spero di riservare un apposito contributo.

⁵³ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 90. Tale prerogativa verrà estesa a tutta la congregazione da Innocenzo IV, col privilegio del 1253, maggio 21: “Prohibemus insuper, ut infra fines parochiae vestrae nullus sine assensu diocesani episcopi et vestro cappellam seu oratorium de novo construere audeat, salvis privilegiis Pontificum Romanorum” (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 118).

⁵⁴ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 96.

⁵⁵ Per esempio *Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa*, in M. Maccarrone, *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972, pp. 221-237; *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, in Maccarrone, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995, pp.

e gli altri abati della congregazione ottenessero l'appoggio incondizionato del papato contro le ingerenze vescovili. I monaci del Gualberto dovettero però adeguarsi al dettato della costituzione nr. 55 del concilio, la quale stabiliva che i monasteri dovessero pagare le decime per le terre a loro donate dai fedeli alle chiese che precedentemente le percepivano⁵⁶. Da quel momento in poi i privilegi pontifici riservarono ai Vallombrosani solo le decime per le terre detenute prima del concilio⁵⁷, con la finalità di rafforzare pievi e parrocchie a spese dei monasteri esenti⁵⁸.

L'abate generale Benigno, prima del concilio, aveva pensato sopra tutto a ricostruire la congregazione dall'interno e nei capitoli generali si era preoccupato di rilanciare l'identità monastica dei Vallombrosani emanando, talora con anticipo rispetto al Lateranense IV, molte norme conformi agli orientamenti riformatori di Innocenzo III⁵⁹. I rapporti con i vescovi non furono mai trattati nei capitoli generali anteriori al 1216, ma dopo il concilio la situazione mutò profondamente. Già nel capitolo generale del 1216 si provvedeva all'istituzione di un procuratore che si occupasse in Curia degli interessi della congregazione: "quia multi per Romane curie litteras nos infestant"⁶⁰. E' tutt'altro che azzardato ipotizzare che quei "multi" fossero in massima parte vescovi, alle rivendicazioni dei quali sui monasteri esenti l'ispirazione episcopalistica di molte costituzioni conciliari aveva fornito una nuova legittimazione.

Benigno scelse di contrastare le loro pretese seguendo la via, per lui con-

1-45 (già in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, V, Roma 1975, coll. 474-495).

⁵⁶ *Conciliarum oecumenicorum decreta*, a c. di J. Alberigo - J. A. Dossetti - P. Joannou - C. Leonardi - P. Prodi - H. Jedin, nuova ediz., Bologna 1991, p. 260: "Nuper abbates Cisterciensis ordinis in generali capitulo congregati ad commonitionem nostram provide statuerunt, ne de caetero fratres ipsius ordinis emant possessiones, de quibus decimae debentur ecclesiis, nisi forte pro monasteriis noviter fundandis. Et si tales possessiones eis fuerint pia fidelium devotione collatae aut emptae pro monasteriis de novo fundandis, committant excolendas aliis a quibus ecclesiis decimae persolvantur, ne occasione privilegiorum suorum ecclesiae ulterius praegraventur. Decernimus ergo, ut de alienis terris et amodo acquirendis, etiam si eas propriis manibus aut sumptibus deinceps excoluerint, decimas persolvant ecclesiis, quibus ratione praediorum antea solvebantur, nisi cum ipsis ecclesiis aliter duxerint componendum. Nos ergo statutum huiusmodi gratum et ratum habentes, hoc ipsum ad alios regulares, qui gaudent similibus privilegiis, extendi volumus, et mandamus ut ecclesiarum praelati prouiores et efficaciores existant, ad exhibendum eis de suis malefactoribus iustitiae complementum, eorumque privilegia diligentius et perfectius student observare".

⁵⁷ Per esempio *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 111.

⁵⁸ Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi* cit., p. 14; J. Hourlier, *L'âge classique (1140-1378). Les religieux*, Paris 1974, p. 464 (*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, publié sous la direction de G. Le Bras, t. X).

⁵⁹ Per i capitoli del generalato di Benigno *Acta Capitulum* cit., pp. 46-74.

⁶⁰ *Acta Capitulum* cit., p. 58.

sueta, che lo aveva visto appoggiarsi al papato. Nei successivi capitoli generali da lui presieduti non si ha traccia di altri provvedimenti atti a limitare le ingerenze vescovili, ma dalla documentazione pontificia si ricava che l'abate generale mantenne un atteggiamento tutt'altro che passivo. Egli ottenne da Onorio III nel 1216 una lettera⁶¹ con la quale si vietava di denunciare i monasteri vallombrosani al papato senza fare menzione della congregazione. Evidentemente i vescovi denunciavano i monasteri posti nelle loro diocesi che non potevano dimostrare di essere esenti in quanto erano privi dei privilegi necessari. Per contrastare questi *escamotages*, Benigno chiese e ottenne che chi denunciava un cenobio vallombrosano ne specificasse l'appartenenza alla congregazione, in modo tale che automaticamente fosse riconosciuta l'esenzione delle sedi periferiche. Anche in questo caso, il papato estese ai Vallombrosani un diritto già accordato in precedenza ai Cistercensi. Infatti Alessandro III, con una lettera la cui datazione oscilla tra il 1171 e il 1181, aveva concesso ai monaci di Bellevaux la possibilità di non rispondere alle lettere papali che non facessero esplicita menzione dell'ordine cistercense⁶². L'utilità di questa autorizzazione è confermata dalla continuità con la quale nel corso di tutto il Duecento i Vallombrosani la chiesero e la ottennero dai pontefici⁶³. La frequenza di queste lettere, per valutare la quale si deve considerare la dispersione che sicuramente ha interessato anche questo tipo di documenti, fa pensare che venissero richieste dalla congregazione ogni volta che si verificavano delle vertenze sull'esenzione di singoli cenobi.

Lo stesso Onorio III nel 1217 ordinava a tutte le autorità ecclesiastiche della Tuscia di difendere i beni dei Vallombrosani⁶⁴. Dieci anni dopo, Benigno ottenne da Gregorio IX una lettera di contenuto analogo⁶⁵, ma rivolta a vescovi, arcivescovi e abati di Lombardia, Tuscia, Romagna e Sardegna. I principali nemici della congregazione erano proprio i destinatari di quelle missive, che venivano così implicitamente richiamati al rispetto dei monasteri che godevano della *libertas Romana*.

I pudori della cancelleria pontificia e le allusioni contenute negli atti dei

⁶¹ *Bullarium vallumbrosanum* cit., p. 104.

⁶² Per la lettera ai monaci di Bellevaux del 25 maggio 1171-1181 S. Loewenfeld, *Epistolae pontificum Romanorum ineditae*, Leipzig 1885, p. 203, n. 341. Sulla ricezione di questo testo nel *Corpus iuris canonici*, sotto il titolo *Quum ordinem Cistercensium*, si veda Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 98.

⁶³ Rinnovano tale prerogativa Gregorio IX nel 1231 (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 111-112); Innocenzo IV nel 1246 (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 114) e nel 1253 (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 114-115 e p. 121).

⁶⁴ P. Pressutti, *Regesta Honorii III papae*, Roma 1895, I, nr. 318, p. 56.

⁶⁵ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 110-111.

capitoli generali presieduti da Benigno, a partire dal 1234, lasciano il posto a esplicite denunce. Così negli atti del primo capitolo dell'abbaziale di Valentino la deliberazione più importante riguarda proprio i rapporti con i vescovi:

“Quia nostris temporibus plures episcopi ordinem nostrum vexare ac perturbare nituntur, libertatem et exemptionem, a Sede apostolica Vallimbrosane congregationi indultam, infringere ac minuere cupientes, dignum iudicatur pariter et honestum, nobis esse debeat cor unum et anima una, quod nostram volentibus scindere unionem, modis quibuslibet congruenter possumus, obviamus”⁶⁶.

Seguono le modalità con le quali i vescovi cercano di danneggiare l'ordine, rivendicando la giurisdizione su singoli monasteri, tramando per ottenere il diritto di confermare l'abate e per intromettersi nella sua elezione ed esigendo una forma indebita di obbedienza⁶⁷. Contro questi prelati i Vallombrosani decidono di ricorrere alla Sede Apostolica, nell'interesse sia dell'ordine che dei singoli cenobi, i quali devono stanziare sessanta libbre per le cause maggiori e di media importanza e venti per quelle minori. Se il cenobio interessato alla vertenza non è in grado di reperire la somma necessaria, la spesa viene ripartita proporzionalmente tra tutti i monasteri dell'ordine, ma i diretti interessati alla causa dovranno, mediante un giuramento, impegnarsi a rendere conto di come abbiano utilizzato il denaro⁶⁸. Il capitolo generale sancisce anche l'obbligatorietà di questi procedimenti contro i vescovi. Se i monaci coinvolti non vorranno spendere per difendersi davanti alla Sede Apostolica, l'abate maggiore anticiperà le somme necessarie e in seguito li costringerà a restituirle alla congregazione⁶⁹. Quest'ultimo provvedimento dimostra che agivano all'interno dell'ordine spinte centrifughe alimentate sia dalla pressione vescovile tipica della chiesa post-innocenziana sia dagli interessi locali di molte città e famiglie desiderose di controllare gli ingenti possedimenti dei Vallombrosani. Lo si deduce anche dalla successiva prescrizione, che prevedeva la deposizione per gli abati e l'espulsione per i monaci che avessero tramato contro l'ordine “cum aliquo episcopo, prelato

⁶⁶ *Acta Capitulorum* cit., pp. 75-76. Cfr. Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 67.

⁶⁷ *Acta Capitulorum* cit., p. 76: “Quare firmiter statuimus et ordinamus ut si aliquis episcopus, quod Deus avertat, in aliquo monasterio nostri ordinis iurisdictionem sibi aliquam de novo voluerit vindicare, quod ne in preiudicium et libertatis et exemptionis nostre verti possit, videlicet quod velit habere confirmationem abbatis et interesse electioni, et quod exigit obedientiam indebitam, et his similia [...] ad Sedem apostolicam recurratur”.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

vel collegio”⁷⁰. Il riferimento al *collegium* rinvia ai capitoli cattedrali, che nel Duecento costituiscono il fulcro del governo diocesano ed esercitano un potere spesso superiore per efficacia di quello dei vescovi. Anche le spese per il mantenimento del procuratore in curia, istituito da Benigno, vengono ripartite proporzionalmente: i monasteri più grandi verseranno 15 soldi Pisani, 12 quelli di media importanza e 10 i più piccoli⁷¹.

Per agire più liberamente a difesa degli interessi della congregazione l’abate generale Tesauro⁷², nel 1254, otteneva da Innocenzo IV il diritto per Vallombrosa di testimoniare in favore dei monasteri dipendenti ai quali mancassero le prove necessarie per dimostrare la propria esenzione⁷³. Tale concessione, se da un lato integrava quella accordata a Benigno da Onorio III nel 1216, dall’altro si adattava meglio alla prassi stabilita dal *Capitulum Valentini*.

Le costituzioni redatte nel 1258 dai cardinali Pietro Capocci e Ottaviano degli Ubaldini per ordine di Alessandro IV ribadivano le norme del 1234 sul divieto per monaci e abati di prestare obbedienza e giuramento a vescovi o chiese cattedrali o di sottoporsi in qualsiasi modo alla loro giurisdizione. Venne ribadito anche il principio secondo il quale tutta la congregazione doveva farsi carico delle vertenze con i vescovi. I due cardinali introdussero, però, una novità rilevante circa i provvedimenti contro chi trasgrediva il divieto di tramare con i vescovi a danno della congregazione: per loro non era più prevista la semplice espulsione dall’ordine o la deposizione dall’ufficio abbaziale, ma la scomunica⁷⁴.

La centralità e la funzionalità dei principi e delle procedure messe in atto nel 1234 è confermata anche dagli atti del capitolo generale del 1282, nei quali, dopo la *insinuatio* della parte del *Capitulum Valentini* del 1234 relativa alle vertenze con i vescovi, si specifica solo che l’abate generale, quando curerà gli interessi dei monasteri in difficoltà, sarà coadiuvato da altri due o tre abati e avrà la facoltà di intervenire contro le comunità che cercheranno di sottrarsi alla congregazione⁷⁵. Nel capitolo del 1282 furono abolite le pre-

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² N. Dal Re, s.v. *Beccaria Tesauro, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Prima appendice, Roma 1987, pp. 152-153.

⁷³ *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 122.

⁷⁴ “nullus abbas, monachus vel conversus vestri ordinis faciat alicui episcopo vel ecclesie cathedrali seu alteri prelato, extra vestrum ordinem constitutum, aliquam obedientiam vel iuramentum, vel ab eo correctionem seu visitationem recipiat, contra consuetudinem, patta, privilegia et ipsius monasterii ac vestri ordinis libertatem. Si quis autem contra fecerit, ipso facto sit excommunicationis vinculo innodatus” (*Acta Capitulorum* cit., p. 91).

⁷⁵ “Hanc vero constitutionem lucidius aperimus statuendo, superaddentes, quod per abbatem

cedenti costituzioni che prevedevano la scomunica, con alcune eccezioni, tra le quali “illam [constitutionem] de non facienda obbedientia episcopis vel prelati aliis extra ordinem”⁷⁶, a riprova dell'importanza che proprio i conflitti con le istituzioni diocesane rivestivano per la congregazione.

Questo è il quadro normativo. Nell'impossibilità di fornire una descrizione esauriente dei momenti significativi del contrasto che oppose nei diversi contesti locali i Vallombrosani ai vescovi, mi limito a qualche accenno.

Sulla base della documentazione pontificia edita si potrebbe trattare adeguatamente dei rapporti intercorsi fra i Vallombrosani e la diocesi di Fiesole, ma il caso sarebbe poco indicativo della situazione generale, in tanto in quanto tali rapporti furono connotati da una palese e del tutto eccezionale dissimmetria delle forze in campo. Infatti il vescovo fesulano, già di per sé indebolito dalla progressiva affermazione di Firenze, non doveva fronteggiare una qualsiasi delle fondazioni vallombrosane, ma proprio la potente abbazia madre.

Mi sembra, invece, meno “squilibrato” il caso della diocesi di Forlì, dove i Vallombrosani di S. Mercuriale vissero un rapporto molto particolare con gli ordinari diocesani, come ben dimostra il monumentale *Libro Biscia*, il cartulario che raccoglie la documentazione del monastero vallombrosano di S. Mercuriale⁷⁷. Nel caso liviense è infatti possibile seguire la storia dei rapporti tra Vallombrosani ed episcopato, verificando l'efficacia dei privilegi pontifici e dalla normativa della congregazione in un ambito circoscritto e di osservare da vicino le pressioni alle quali i monasteri erano soggetti.

I Vallombrosani furono chiamati a S. Mercuriale proprio da un vescovo, Alessandro, che resse la diocesi nel trentennio 1160-1190 e per il quale si è supposta - sia pure senza prove inoppugnabili - un'origine vallombrosana⁷⁸.

offensum taliter et gravatum negotio denuntatio patri abbati, possit ipse pater abbas cum tribus vel duobus abbatibus de ordine, quos ad hoc ei videbatur advocare, super hoc disponere sicut viderit disponendum, ita videlicet, ut oppressum monasterium adiuvetur expensis capituli et membrorum. Adiungimus insuper quod si per violentiam alicuius, etiam propter archiepiscopos et episcopos, monasterium aliquod viderit posse ab ordine subtrahi vel distrahi et hoc procuraretur, super hoc etiam possit et debeat per predictos abbates et alios de ordine provideri” (*Acta Capitulorum* cit., p. 111).

⁷⁶ *Acta Capitulorum* cit., p. 113.

⁷⁷ Il “*Libro Biscia*” di S. Mercuriale di Forlì, a cura di S. Tagliaferri e B. Gurioli, con introduzioni di A. Vasina, vol. I (aa. 894-1178), Forlì 1982, vol. II (aa. 1178-1200), Forlì 1987, vol. III (aa. 1200-1221), Forlì 1993.

⁷⁸ La circostanza è richiamata da P. Graziani, *La vita cittadina fra l'abbazia di S. Mercuriale e l'episcopio di Santa Croce*, in *Storia di Forlì*, a cura di A. Vasina, Forlì 1990, p. 103. Su Alessandro si veda anche A. Calandrini - G. M. Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi. Appunti e documentazione per una storia della chiesa di Forlì*, I, *Dalle origini al secolo XIV*, Forlì 1985, pp. 503-530.

E' vero, però, che la supposizione è suffragata, oltre che dalla documentazione locale, dalla già menzionata presenza di Alessandro al capitolo generale della congregazione nel 1189. Egli partecipò a quell'assemblea forse proprio perché era un vescovo vallombrosano, o almeno così si potrebbe ipotizzare alla luce del fatto che spesso i vescovi presenti al capitolo appartenevano alla congregazione. Fosse o meno vallombrosano, Alessandro si distinse per una politica di larghe concessioni a S. Mercuriale, comunità monastica annessa alla omonima pieve cittadina di origine altomedievale⁷⁹. L'ingresso di questa fondazione nella congregazione avvenne fra il 1169 e il 1176⁸⁰. Alessandro, dopo aver fatto larghe donazioni a S. Mercuriale nel 1160⁸¹, dieci anni dopo (il 1170, ottobre 21) donava all'abate Enrico due fondi, la pieve di S. Mercuriale e quella di S. Martino in Strada con tutte le rispettive cappelle⁸². La stessa donazione venne ribadita, in termini leggermente diversi, il giorno seguente, quando fu redatto dallo stesso notaio, tale Bonusfilius, un altro strumento⁸³. Inoltre Alessandro si privava di attribuzioni e prerogative episcopali, rendendo di fatto esente S. Mercuriale:

“Et insuper do, cedo atque mando iamdicto monasterio omne ius omnesque actiones, petitiones et iura michi competencia, seu competitura quod et quas et que ego predictus episcopus in predictis rebus aut propter predictas res habeo vel habere spero cum meis successoribus in perpetuum, ad agendum, ad excipiendum, ad replicandum in iudicio et extra, reservato mihi episcopo meisque successoribus episcopali iure, idest sinodalia et consecrationes ecclesiarum”⁸⁴.

Il vescovo, dunque, si riservava le tasse sinodali (*sinodalia*) e imponeva all'abate la partecipazione al sinodo diocesano, il cui valore ricognitivo della formale subordinazione all'ordinario non si può in nessun modo sottovalutare. Meno importante il diritto di consacrazione degli altari (con le relative tasse). Si badi, però, che Alessandro esclude il vescovo di Forlì dalla nomina e perfino dalla conferma dell'abate, per non parlare della ordinazione sacramentale dei rettori delle cappelle, che anche in regimi di piena esenzione i monasteri riconoscevano all'ordinario del luogo. Si profilava così un regime di esenzione affatto particolare, che forse preludeva all'ingresso di S.

⁷⁹ Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 99.

⁸⁰ P. Graziani, *L'abbazia di S. Mercuriale dal IX al XII secolo*, Forlì 1981, p. 33; Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 106.

⁸¹ Il “Libro Biscia” cit., vol. I, nr. 94, pp. 174-176.

⁸² Il “Libro Biscia” cit., vol. I, nr. 134, pp. 227-229.

⁸³ Il “Libro Biscia” cit., vol. I, nr. 135, pp. 229-231.

⁸⁴ Il “Libro Biscia” cit., vol. I, nr. 135, p. 228.

Mercuriale nella congregazione vallombrosana.

La benevolenza dimostrata dall'ordinario liviense nei confronti della già potente abbazia ha fatto pensare a un atteggiamento "incomprensibilmente autolesionista"⁸⁵. In realtà l'episcopato di Alessandro coincise con una fase di profonde trasformazioni politiche della città, la quale, agli albori dell'esperienza comunale, ebbe proprio in San Mercuriale "il luogo strutturale dei rapporti politici", come ha opportunamente sottolineato Carlo Dolcini⁸⁶. Quest'ultimo, utilizzando i documenti del *Libro Biscia*, ha dimostrato che alcuni membri eminenti del ceto consolare erano in diretta relazione con S. Mercuriale, da cui ottenevano la gestione di una parte cospicua del patrimonio del monastero, "luogo d'incontro non solo spirituale ma anche idoneo per l'esercizio del potere pubblico"⁸⁷. Non si deve infatti dimenticare che "vescovo e abate [...] avevano il controllo patrimoniale di gran parte dell'area urbana, suburbana e distrettuale e quindi una preminenza religiosa e temporale su quanti risiedevano nella città e nei dintorni"⁸⁸.

Sarebbe però fuorviante interpretare l'iniziativa di Alessandro come il sintomo di una sua subordinazione al locale ceto dominante, ch , anzi, quest'ultimo si raccoglieva proprio attorno al vescovo, a cui i consoli prestavano formale obbedienza, riconoscendo un'effettiva supremazia. Lo dimostra il documento, datato 1182, ottobre 1, con cui Alessandro sottometteva l'abbazia di Fiumana a Vallombrosa⁸⁹. Autori della donazione, insieme con il vescovo, erano i consoli, elencati nominativamente, i quali agivano "pro toto Communi Forlivii"⁹⁰, ma con un potere "sussidiario e delegato, anche quan-

⁸⁵ F. Zaghini, *Le origini cristiane e l'organizzazione ecclesiastica successiva*, in *Storia di Forl * cit., p. 48.

⁸⁶ *Il Comune di Forl  nei secoli XI e XII*, in *Storia di Forl * cit., p. 128.

⁸⁷ *Il Comune di Forl  nei secoli XI e XII*, in *Storia di Forl * cit., pp. 127-128.

⁸⁸ Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 99.

⁸⁹ Testo in Calandrini - Fusconi, *Forl  e i suoi vescovi* cit., I, pp. 457-458, ripubblicato da F. Zaghini, *Fiumana, l'abbazia, il paese e la parrocchia*, Forl  1996, pp. 156-157.

⁹⁰ Rogatario del documento, conservato in originale e non trascritto nel *Libro Biscia*,   lo stesso Bonfiglio che, per conto del vescovo Alessandro, nel 1170 aveva messo per iscritto i termini della donazione dei diritti di pieve a S. Mercuriale. Va detto, per inciso, che il protocollo della donazione del 1182 presenta una struttura diversa rispetto ai docc. 134 e 135 del *Libro Biscia* (cfr. *supra*, note 84 e 85). Infatti nell'invocazione, limitata al semplice "In nomine Domini", non compare il nome di Maria, che per  ricorre nella *narratio*, laddove gli autori dichiarano di agire "pro Dei omnipotentis et beate Marie semper virginis". Si badi per  che qui il riferimento a Maria si comprende perch  sia l'abbazia a cui   destinata la donazione (Vallombrosa), sia il monastero oggetto della donazione (Fiumana) sono intitolati alla Vergine. Tutto ci  non obiter n  il rilievo che Alessandro attribuisce al notaio Bonfiglio, n  la qualit  della presenza tutta particolare dei riferimenti mariani nella documentazione da lui prodotta in occasione di importanti transazioni che investono i monasteri liviensi.

do erano fatti salvi e riservati i patti e documenti di convenzione del Comune col monastero e gli abitanti di Fiumana”⁹¹.

Qualunque sia stato il contesto nel quale va inserito l’ingresso di S. Mercuriale nella famiglia vallombrosana, è abbastanza chiaro che quell’evento va spiegato alla luce della situazione locale piuttosto che delle dinamiche interne all’ordine. Lo prova anche il fatto che l’arrivo dei vallombrosani coincide con la reviviscenza del culto di S Mercuriale, primo patrono di Forlì e cardine dell’autocoscienza civile e religiosa della città⁹².

A questa fase di profonda compenetrazione tra le istituzioni ecclesiastiche e civili seguì un momento di rottura degli equilibri politici e religiosi che soltanto il prestigio e l’autorità del vescovo Alessandro avevano potuto instaurare e perpetuare senza frizioni. Infatti Giovanni, attestato come vescovo di Forlì dal 1192 al 1203⁹³, aprì una stagione di vertenze con il monastero di S. Mercuriale che si sarebbe protratta per tutto il Duecento. Giovanni pretendeva la revoca delle prerogative accordate da Alessandro al cenobio e cercava di rendere inapplicabili alla situazione locale i privilegi di esenzione emanati dai pontefici per la congregazione vallombrosana. Dal canto suo l’abate di S. Mercuriale, Guarnerio, lamentava le continue e indebite ingerenze del vescovo nelle chiese e nelle cappelle che, in quanto dipendenti dal monastero, erano esenti da qualsiasi intervento dell’ordinario diocesano. Il 1198, maggio 13 la lite fu portata a Ravenna davanti a Guardo, priore di Santa Maria in Porto, che, su mandato di Celestino III, ristabilì di fatto la situazione che si era profilata grazie alle iniziative di Alessandro, sia pure con alcuni correttivi, tesi da un lato a emendare l’interpretazione estensiva che i Vallombrosani davano della propria facoltà di sottrarsi all’interdetto e alla scomunica vescovili, dall’altro a specificare che lo *ius episcopale* sul monastero consisteva nella consacrazione non solo degli altari (come stabilito da Alessandro) ma anche delle chiese, nonché nell’ordinazione sacramentale dei sacerdoti e nell’amministrazione della cresima ai fanciulli⁹⁴.

⁹¹ Dolcini, *Il Comune di Forlì* cit., p. 128. Il ruolo politico svolto dal vescovo Alessandro all’interno delle neonate istituzioni comunali è testimoniato a sufficienza dal fatto che solo dopo la sua morte si procedette alla creazione di un podestà. Il ruolo politico svolto dal vescovo Alessandro all’interno delle neonate istituzioni comunali è testimoniato a sufficienza dal fatto che solo dopo la sua morte si procedette alla creazione di un podestà, come sottolinea lo stesso Dolcini (p. 130).

⁹² Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 106.

⁹³ Calandrini - Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi* cit., I, pp. 531-544.

⁹⁴ Per quanto attiene al primo punto, i monaci di S. Mercuriale sono accusati di avere ammesso ai sacramenti degli scomunicati in un periodo di interdetto; quanto invece alla cresima, va detto che Alessandro non aveva riservato al vescovo di Forlì la facoltà di amministrarla. Il testo della *compositio* in *Il “Libro Biscia”* cit., vol. II, nr. 395, pp. 287-291. Nello stesso volume al nr. 396, pp. 361-365 si fornisce anche l’edizione dell’originale. Per un’analisi del contenuto del docu-

L'accordo così raggiunto non soddisfece le parti, che nel 1202 affidarono la disputa a Raimondo, abate di Musiano, e a Monaldo, arcidiacono della chiesa di Fiesole⁹⁵. Il vescovo Giovanni si trovò di fronte non soltanto i monaci di S. Mercuriale, ma anche l'abate di Vallombrosa, Benigno, a riprova del fatto che i monaci del Gualberto cercarono di difendersi dalle ingerenze vescovili rinsaldando il legame con la congregazione. Gli arbitri della vertenza stabilirono che i monaci di S. Mercuriale eleggessero liberamente il proprio abate; che considerassero scomunicati e interdetti quanti avessero subito quelle sanzioni da parte del vescovo, ma che celebrassero a porte chiuse anche in periodo di interdetto, come previsto dai privilegi pontifici emanati per la congregazione. La correzione dei monaci era affidata all'abate di S. Mercuriale, che aveva il dovere di denunciarne le mancanze all'abate di Vallombrosa. Qualora non lo avesse fatto, sarebbe toccato al vescovo di Forlì effettuare la denuncia, ma sempre rivolgendosi all'abate generale. Solo nel caso in cui quest'ultimo non avesse provveduto entro trenta giorni a punire il monaco colpevole, allora il vescovo avrebbe potuto farlo in prima persona. Mi sono soffermato su questa procedura macchinosa per porre in evidenza che essa escludeva l'ordinario diocesano da qualsiasi effettiva forma di controllo sulla fondazione vallombrosana, la quale conservava tutti i diritti confermati e concessi dai vescovi nel XII secolo.

Neanche il nuovo vescovo di Forlì, Alberto, attestato dal 1203/5 al 1234⁹⁶, mancò di risvegliare l'annosa vertenza con S. Mercuriale, il cui abate era in quel momento Pietro, per il controllo delle pievi. Questa volta la lite fu composta nel 1214 da Rolando, prevosto della chiesa ravennate, che confermò le prerogative di S. Mercuriale, ma introdusse la divisione in quattro parti delle decime raccolte nella pieve di S. Martino in Strada: un quarto toccava al vescovo, due quarti all'abate di S. Mercuriale e il restante quarto ai cimiliarci (nel documento detti "cimiarce"), termine che designa i custodi degli arredi sacri e, per estensione, i responsabili della *fabrica* della chiesa⁹⁷.

Il vescovo Alberto aprì una stagione di duri contrasti con tutte le istituzioni ecclesiastiche presenti sul territorio diocesano. Non si trattava di un caso isolato, ché, anzi, nel primo ventennio del Duecento tale permanente conflittualità costituiva più la regola che l'eccezione. In questo senso la legislazione del quarto Concilio Lateranense circa i rapporti tra vescovi e religiosi cercava di rimettere ordine in una situazione estremamente confusa, caratterizzata

mento si veda Graziani, *La vita cittadina* cit., pp. 109-111.

⁹⁵ Il "*Libro Biscia*" cit., vol. III, nr. 426, pp. 43-45.

⁹⁶ Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 114.

⁹⁷ Il "*Libro Biscia*" cit., vol. III, nr. 526, pp. 183-191.

dai tentativi vescovili di razionalizzare su base territoriale la gestione delle funzioni sacramentali e dei relativi redditi, a tutto discapito non solo dei monasteri ma anche dei capitoli cattedrali.

Inoltre il caso liviense era complicato dall'appartenenza di S. Mercuriale alla congregazione vallombrosana. L'abate generale Benigno non fu contento nemmeno del lodo del 1214 e, l'anno seguente, il 9 ottobre⁹⁸, a un mese dall'inizio del Lateranense Quarto (iniziato l'11 novembre), ottenne da Innocenzo III che la vertenza fosse risolta una volta per tutte con una sentenza avallata dalla Sede Apostolica e con la consulenza di un grande decretista bolognese, Grazia. In verità quest'ultimo non poté intervenire, dapprima perché inviato “in Angliam”, poi perché promosso cappellano di Innocenzo III. L'incombenza di risolvere il caso spettò ad Azzone, abate di S. Stefano di Bologna, il quale, coadiuvato da un “magister Guillelmus decretista” ripeté l'interpretazione data da Guardo, priore di Porto, della clausola “salvo iure episcopali et iusticia” contenuta negli istrumenti coi quali il vescovo Alessandro aveva donato i monasteri di S. Maria di Fiumana e di S. Mercuriale alla congregazione vallombrosana. Benigno ottenne un risultato molto importante: contrariamente a quanto previsto dal lodo del preposito Rolando, i due cenobi liviensi non avrebbero più dovuto versare al vescovo la quarta parte delle decime. L'intervento dell'abate generale aveva infatti riportato l'esenzione dei monasteri vallombrosani di Forlì nell'alveo delle prerogative concesse dai pontefici alla congregazione. L'ennesimo ricorso del vescovo Alberto - che forse sperava di giovare delle risoluzioni filo-episcopali del Concilio Lateranense Quarto - alla Sede Apostolica produsse soltanto una lettera di Onorio III sfavorevole al vescovo, con qualche aggiustamento circa i suoi poteri su Fiumana e sulle sue dipendenze⁹⁹. L'asse che Benigno era riuscito a costruire con il papato già al tempo di Innocenzo III funzionò ancora una volta e la congregazione riuscì a resistere alle spinte disgregatrici impersonate dagli ordinari liviensi.

L'arrivo, tutt'altro che precoce, dei Camaldolesi a Forlì rappresentò una specie di prova generale di quanto sarebbe accaduto nel corso del Duecento. I Camaldolesi s'insediarono nella città al tempo del vescovo Giovanni, il quale nel 1202 diede loro in enfiteusi le terre per edificare il convento che sarebbe divenuto di S. Maria in Casale. Dall'abate di S. Mercuriale, Giacomo, ebbero invece il permesso di costruire la chiesa, dato che era compresa nel piviere di S. Martino in Strada. Quando nel 1203 il monastero di S. Maria in Casale fu esentato dal podestà di Forlì dal pagamento delle decime a S. Mercuriale, si

⁹⁸ Il “*Libro Biscia*” cit., vol. III, nr. 546, pp. 212-218.

⁹⁹ Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 118.

verificò lo strano caso di un monastero esente, che, in quanto titolare di diritti su base territoriale, si scontrava con un altro monastero esente. La vertenza fu risolta con un compromesso nel 1208, quando anche il vescovo cominciò a recriminare per il mancato pagamento delle decime da parte dei Camaldolesi¹⁰⁰.

La nascita a Forlì, a partire dagli anni Trenta del Duecento, di alcuni insediamenti dei Predicatori, dei Minori, degli Agostiniani e dei Servi di Maria moltiplicò le occasioni di contrasto con le istituzioni ecclesiastiche preesistenti, prima di tutto con i vescovi, che opposero una certa resistenza. Dopo l'offensiva di Alberto e forse alla luce degli scarsi risultati da lui conseguiti, i vescovi locali Enrico (1234?-1243?), Richelmo (1250ca-1260) e Rodolfo (1270-1316) contestarono agli abati vallombrosani soltanto l'interpretazione di alcuni particolari della loro esenzione, considerando ormai un dato acquisito il controllo delle pievi di S. Mercuriale e di S. Martino in Strada. Ma tale apparente acquiescenza dipendeva dalla rivoluzione che l'arrivo degli Ordini Mendicanti aveva portato nella *cura animarum*; una rivoluzione che faceva d'un tratto passare in secondo piano la secolare e singolare bicefalia della chiesa liviense.

Quello di Forlì è un caso per molti versi eccezionale. Lo è per la mole dei documenti pervenuti, per la singolarità e la radicalità delle scelte del vescovo Alessandro e - non ultimo - per la facilità con cui si possono osservare gli interventi richiesti alla congregazione al fine di salvaguardare l'esenzione dei monasteri di Fiumana e di S. Mercuriale. A questo proposito occorre notare che l'esenzione dei monasteri vallombrosani non ha i tratti di un blocco monolitico, ma rivela una grande poliedricità, sia pure all'interno di un quadro le cui linee fondamentali corrispondono con quanto previsto dai privilegi pontifici per la congregazione. Nel caso di S. Mercuriale lo spazio di manovra era garantito ai vescovi dall'ambiguità della formula *salvo iure episcopali* che Alessandro aveva inserito nell'istrumento col quale donava il cenobio ai monaci del Gualberto. Anche nelle altre regioni dove si diffuse il monachesimo vallombrosano l'esenzione risentì più delle circostanze che contrassegnarono l'adesione dei singoli cenobi alla congregazione e delle prerogative di cui essi godevano prima di tale adesione, piuttosto che di una organica e ordinata giustapposizione di diritti stabiliti una volta per tutte dal papato per tutta la congregazione. Ne risulta una mappa molto variegata, che può essere ricostruita solo mettendo insieme, come si è fatto a Vallombrosa durante il II colloquio, le molte tessere di un mosaico che non mancherà di offrire ancora molte sorprese.

¹⁰⁰ Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 114.

Oltre alla già citata ed eterna *querelle* tra Vallombrosa e i vescovi di Fiesole, meriterà di essere studiata - per la sua peculiarità tipologica - la controversia tra l'abate di Montescalari e la famiglia degli Uberti, appoggiata dal vescovo di Firenze (1241-1253). Quella controversia dimostra che nel periodo più confuso della lotta tra papato e impero gli schemi che regolavano la fisiologia delle istituzioni ecclesiastiche saltarono, lasciando il posto a logiche difficilmente riconducibili a un qualsiasi ordinamento, condizionate com'erano dalla forza militare e dalla necessità per il papato di trovare alleati da contrapporre a Federico II¹⁰¹. L'avvento degli Angioini e l'acuirsi dei contrasti all'interno delle città e tra i diversi Comuni peggiorarono la situazione, specialmente in Toscana. Si moltiplicarono i saccheggi, le uccisioni e le devastazioni ai danni delle fondazioni vallombrosane. Di fronte a tanta violenza gli anni, per quanto convulsi, in cui i monaci del Gualberto avevano dovuto preoccuparsi soltanto di rintuzzare le mire dei vescovi diocesani, dovettero apparire come una specie di età dell'oro.

¹⁰¹ Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 67.