

Conclusioni

di Sofia Boesch Gajano

Reti Medievali Rivista, 19, 1 (2018)

<http://www.retimedievali.it>



Roma religiosa. Monasteri e città (secoli VI-XVI)

a cura di Giulia Barone e Umberto Longo

Firenze University Press



Conclusioni

di Sofia Boesch Gajano

Considerazioni di sintesi a proposito del rapporto fra società e monachesimo nella storia di Roma medievale.

A synthesis on the relationship between society and monasticism in the history of medieval Rome.

Medioevo; Roma; monachesimo.

Middle Ages; Rome; monasticism.

L'incontro di studio su *Roma religiosa. Monasteri e città (secc. IX-XVI)* svoltosi nel 2014 si pone in una linea di continuità, per le studiose e gli studiosi che lo hanno proposto e animato, con quello svoltosi nel 2008, i cui atti sono stati pubblicati nel 2009 nell'«Archivio della Società romana di storia patria»¹. È dunque necessario partire dal progetto originario per coglierne poi gli sviluppi tematici, secondo l'auspicio formulato da André Vauchez nelle *Conclusioni* a quel primo incontro:

Il me semble que cette rencontre a été très utile et stimulante dans la mesure où elle a permis de faire le point sur les acquis scientifiques plus récents, de mettre en évidence les zones d'ombre qui subsistent et d'affiner les problématiques².

Sullo sfondo dell'ambivalente identità della città di Roma in età medievale giocata fra dimensione universale e dimensione locale, e in presenza di una storiografia che ha lungamente privilegiato il primo versante (e all'interno di questo la storia politica e istituzionale, come ho rilevato introducendo il pri-

¹ *Vita religiosa a Roma (secoli XIII-XV)*.

² Vauchez, *Conclusion*, p. 173.

mo incontro³), ricerche ormai pluriennali hanno profondamente innovato le nostre conoscenze sulla società romana, considerata nelle sue stratificazioni e nelle sue articolazioni. Le citazioni potrebbero moltiplicarsi, e i nomi largamente prevalenti sarebbero quelli di coloro che hanno partecipato al primo e a questo secondo incontro.

L'importanza del progetto risiede nella ricerca delle interconnessioni fra dimensione sociale, religiosa e culturale. La novità storiografica si conferma e si arricchisce ulteriormente nella scelta di un tema specifico, il monachesimo, che si offre come osservatorio privilegiato per tutte e tre queste dimensioni. Con questo osservatorio si recupera anche il rapporto con il papato, ma in un'ottica rovesciata: non dal papato al monachesimo, ma dalle comunità monastiche, inserite nella città nelle loro connessioni o interferenze con le istituzioni ecclesiastiche, al papato. Giulia Barone aveva parlato, ad apertura del primo convegno, di identità debole e sfocata per definire il monachesimo romano e ora, forse con ancora maggiore efficacia, di «identità sbiadita»: sia nella fase tardoantica e altomedievale, essendo assente una forte coscienza benedettina; sia nel corso delle riforme dei secoli XI e XII, dove pure spiccano alcune figure importanti del mondo cluniacense e cistercense; sia infine per la scarsità delle fonti, in particolare di cronache e cartulari, scarsità che Arnold Esch aveva proposto all'attenzione degli storici come problema quantitativo e insieme qualitativo.

Rispetto a questo quadro le ricerche qui pubblicate testimoniano la volontà di individuare fonti nuove e di rileggere quelle già note ponendo domande nuove, capaci di mettere in luce il rapporto fra protagonisti della vita religiosa e culturale, comunità di appartenenza e società: non «tessere di un mosaico», espressione che risento ancora pronunciata da Raffaello Morghen, quanto tavole di un polittico, sia pure ancora incompleto, che attende di essere composto in una cornice unitaria, già ora delineata dalla cronologia di lungo periodo, capace di evidenziare le scansioni cronologiche, la molteplicità delle varianti spirituali, comportamentali e istituzionali, il rapporto fra biografie individuali, comunità religiosa e società.

Lo sviluppo cronologico prevede un primo “quadro” relativo all'età tardoantica e altomedievale. Il secolo VI emerge come il «periodo di maturazione dell'esperienza monastica», segnato da due personalità esterne al mondo romano come Fulgenzio e Dionigi e caratterizzato da esperienze ascetiche legate all'iniziativa di membri dell'élite cittadina: quasi come la reazione di gruppo alla politica ecclesiastica di «progressivo accaparramento esclusivo della gestione del sacro da parte episcopale», secondo l'interpretazione di Andrea Verardi, per assumere verso la fine del secolo un carattere più ampio e organico, grazie all'impegno di Gregorio Magno per regolamentare la presenza e le funzioni delle comunità monastiche, «cercando di trovare soluzioni

³ Boesch Gajano, *Lecture e riletture. Spunti per una riflessione storiografica*.

istituzionalmente efficaci per risolvere eventuali concorrenze tra queste e il clero cittadino».

Dopo un'iniziale reazione dei suoi successori, diversi pontefici seguono il suo esempio, fondando un monastero nella propria casa, fino a che il *Liber Pontificalis* registra a partire da Gregorio II un'accresciuta attenzione dei papi al fenomeno monastico: un interesse prevalentemente rivolto all'ufficio divino da loro assicurato, che rimane distinto da quello assistenziale svolto dalle diaconie, secondo l'accurata esegesi di Lidia Capo:

a tutti il papato comunica l'autorevolezza del suo ruolo e delle sue tradizioni curando le chiese e la loro ornamentazione, la preparazione dottrinarie e la dignità, anche esteriore, del suo clero, e soprattutto gli usi liturgici, che sono oggetto di molta attenzione, con la stesura di *ordines*, in particolare per la liturgia papale, e con il potenziamento in caso il ripristino degli uffici nelle basiliche.

Si tratta di un'importante conferma alla centralità della liturgia e delle sue fonti per la conoscenza della vita religiosa, che ha stentato a farsi strada fra gli storici, ma che trova qui una positiva conferma. Quanto al rapporto del monachesimo con la società cittadina, un tornante si verifica dalla fine del IX secolo, quando si rovescia la bilancia dei poteri, sull'onda delle enormi difficoltà che il papato incontra, ed emerge il potere dell'aristocrazia: un nuovo soggetto sociale e politico che interverrà a sostegno dei monasteri con sempre maggiore determinazione e con obiettivi propri giungendo nel secolo X, al tempo di Alberico, a sostenere gli sviluppi della riforma monastica.

La riforma della Chiesa del secolo XI costituisce il quadro di fondo per il nuovo momento forte della storia del monachesimo romano: l'insediamento cistercense, un evento di grande importanza anche per il coinvolgimento di alcuni dei principali protagonisti di quella riforma, a partire da Bernardo di Chiaravalle. Il saggio di Umberto Longo, dedicato all'abbazia dei Santi Vincenzo e Anastasio *ad Aquas Salvias*, il cui primo insediamento risale al 1140, inserisce organicamente la vicenda in quel processo storico,

nel quale interagiscono riforma monastica, elaborazione del primato pontificio e consolidamento territoriale del *Patrimonium sancti Petri*, pur nella metodologicamente e storiograficamente indispensabile distinzione dei soggetti, monachesimo e papato.

Tra il 1050 e 1120 si riscontra la più alta concentrazione di pontefici provenienti dal mondo monastico, da Stefano X e Alessandro II, fino a giungere a Eugenio III, cistercense, abate proprio dell'abbazia romana. Se a questo si aggiunge che anche i cardinali escono prevalentemente dal mondo monastico, si può davvero concordare con l'autore quando afferma che

dai monasteri, anzi da alcuni monasteri, usciva personale culturalmente preparato e consapevolmente sensibile alla progettualità della riforma e che conseguentemente l'elemento monastico ha inciso in misura decisiva sulla riforma della sede papale,

anche e proprio in virtù di quell'eccellente formazione culturale, che ha il suo esponente di spicco in Nicolò Maniacutia, esegeta, liturgista, agiografo.

Il monachesimo femminile entra in scena per i secoli dal XIV al XVI, quando la documentazione consente ricerche più fruttuose e risultati più consistenti sulla storia interna ed esterna dei monasteri. Ma forse non sarebbe stato inutile prevedere un'attenzione alle realtà femminili anche per i secoli precedenti, nei quali si possono individuare forme di vita religiosa meno codificate, spesso originali interpretazioni della regola, e specifiche attività di assistenza e cura. Si tratta di uno dei pannelli mancanti al polittico di cui parlavo sopra.

Nel quadro delle istituzioni femminili risulta particolarmente interessante il caso delle due comunità di clarisse, San Silvestro in Capite e San Lorenzo in Panisperna, studiate da Andreas Rehberg, che evidenzia il ruolo della famiglia Colonna nel Trecento, volto a controbilanciare la debolezza del loro potere in città non tanto sul piano materiale quanto su quello dell'immagine, nel confronto con le strategie di altre famiglie baronali. Ma l'autore invita opportunamente a non leggere le vicende monastiche solo nell'ottica delle strategie di potere, e a rispettare dal punto di vista metodologico e storiografico l'autonomia delle scelte femminili di spiritualità e ritiro dal mondo. Un invito da seguire se l'intento è quello di perseguire la dimensione religiosa di una società.

La documentazione archivistica di San Lorenzo in Panisperna è oggetto della ricerca di Alfonso Marini: rogiti notarili riguardanti a vario titolo i possessi del monastero, e lettere papali che per il periodo medievale vanno dal 28 maggio 1337 al 9 marzo 1498, permettono all'autore di seguire passo passo le vicende del monastero alla luce della storia generale di Roma come pure di indagare sulla vita interna della comunità con interessanti notazioni sulla scarsa propensione a scelte di povertà. L'autore è indotto a parlare di una debole identità francescana, e sulle connessioni sociali evidenti nei rapporti di lignaggio ed economici delle badesse con le famiglie baronali.

Su questo aspetto si concentra in particolare la relazione di Ivana Ait, solidamente radicata nella documentazione archivistica, che vede nel trasferimento delle clarisse nell'antico e ricco monastero di San Lorenzo in Panisperna ad opera del cardinale Colonna la finalità di «dotare il proprio casato di uno strumento utile per controllare estesi patrimoni fondiari e immobiliari a nord-est di Roma, presso i domini dei loro diretti rivali, gli Orsini». La crescita del patrimonio inoltre mette in luce la capacità gestionale delle badesse, appartenenti a potenti famiglie romane.

Sulla capacità gestionale si concentra anche l'attenzione di Cristina Carbonetti, relativa al monastero femminile domenicano di San Sisto:

alla fine del Trecento le monache appaiono in grado di tenere i conti dell'entrata e dell'uscita e di gestire un articolato sistema di scritture amministrative e di gestione corrente, oltre a quelle più intimamente connesse alla vita interna della comunità come i necrologi e i libri dove venivano registrati i beni delle consorelle passate a miglior vita, dei quali purtroppo è rimasto solo il ricordo; e questo potrebbe costituire un indizio delle loro capacità amministrative.

La varietà degli istituti religiosi femminili si articola infine in un altro caso relativo al secolo XVI: si tratta dell'orfanotrofio femminile dei Santi

Quattro Coronati, studiato da Alessia Liroso, che ripropone il problema della specificità assistenziale di alcune comunità femminili, prima del periodo in cui fu applicata più rigorosamente la clausura. Questa specificità può costituire un interessante filo tematico, da seguire nel lungo periodo.

Nel Quattrocento romano emerge con grande evidenza il ruolo degli agostiniani, messo qui in luce da specifiche ricerche su Sant'Agostino (Antonella Mazzon) e Santa Maria del Popolo (Anna Esposito). Con il rientro definitivo del papato nell'Urbe nella prima metà del XV secolo, osserva la Mazzon, le chiese degli ordini mendicanti sono preferite da parte dei romani rispetto alle chiese parrocchiali e alle antiche basiliche cittadine e costituiscono anche un primo punto di approdo per tutti quei *forenses* che desideravano integrarsi a livello religioso cittadino. La conservazione dei registri contabili, unitamente al fondo diplomatico e alla documentazione prodotta dal priore generale dell'Ordine, ha permesso di ricostruire i rapporti dei frati con l'Urbe nelle sue diverse sfaccettature. Le donazioni e ultime volontà dei fedeli romani e stranieri, a volte finalizzate alla realizzazione di cappelle sia nella chiesa di Sant'Agostino sia nella vicina parrocchia di San Trifone, anch'essa gestita dagli eremitani, permettono di seguire i rapporti religioso-devozionali tra i frati e i propri benefattori e gli sviluppi del patrimonio immobiliare del convento. L'accurata analisi della ricca documentazione ricostruisce non solo le vicende interne, anche tutta la rete delle relazioni con i fedeli, con gli enti ecclesiastici territorialmente limitrofi, e con quelli che potremmo definire palazzi del potere, politico e sociale.

La chiesa di Santa Maria del Popolo, pur in posizione decentrata rispetto ai centri politici della città, ma posta all'ingresso di una delle porte della città più frequentate dai pellegrini provenienti dalla via Flaminia e sede di una miracolosa immagine mariana, riuscì ad affermare la sua presenza nelle cerimonie della corte papale nel corso del Quattrocento, emergendo come una delle più importanti istituzioni ecclesiastiche di Roma a partire dal 1472, quando dopo le sollecitazioni di Sisto IV, la congregazione osservante di Lombardia prese possesso del convento e della chiesa. Da quel momento vi fu un incremento forte della capacità di attrazione, favorita dalla fama di religiosità e di cultura dei frati, con richiesta di sepolture, di celebrazioni di anniversari e messe di suffragio: un percorso ricostruito efficacemente da Anna Esposito attraverso l'esaustivo recupero della documentazione. Santa Maria del Popolo diviene così uno dei poli più significativi della *renovatio* sistina: punto di riferimento religioso e liturgico per individui e famiglie, con la conseguenza di generosi lasciti e donazioni, fra cui importanti quelli librari. Fra le molte relazioni dei frati qui ricordate, spicca quella con Felice della Rovere, figlia di Giuliano della Rovere, poi papa Giulio II, il cui testamento fu scritto di mano del suo padre spirituale e confessore nonché esecutore testamentario, frate Tommaso da Brescia, vicario di Santa Maria del Popolo.

Alla luce di questi contributi si può concludere che il progetto *Roma religiosa* ha acquisito un'indiscutibile consistenza storiografica, che merita un ul-

teriore sviluppo. Un percorso che in alcuni periodi incontra serie difficoltà per la scarsità di fonti, ma che deve essere perseguito, cercando di colmare vuoti di memoria documentaria e storiografica, con nuove fonti, ove sarà possibile, ma soprattutto con una nuova lettura di fonti già note. Penso ancora alle potenzialità offerte dalle fonti liturgiche certamente non solo per l'alto medioevo; e penso ancora agli spunti che possono fornire le fonti più tradizionalmente legate alla storia del papato: Liutprando, quando ricorda le immagini dei santi che "salutano" il corpo di Formoso ripescato nel Tevere; o Pier Damiani che riferisce alcune storie edificanti relative alla religiosità romana; o Gregorio VII, quando ricorda le messe inserite nella liturgia romana con la memoria dei benefattori delle basiliche di San Pietro e San Paolo, depredate da devastazioni e latrocinii; o Bonifazio di Sutri, che nel ricordare la tragica situazione in cui versava la basilica di San Pietro, offre forse uno spunto per vedere non tanto forme dissacratorie, quanto forme di familiarità con il sacro, giudicate improprie e condannabili; o ancora il *Liber Pontificalis*, che nella biografia di Pasquale II ricorda le pratiche penitenziali relative ai cimiteri dei martiri.

Auspicio anche un maggiore raccordo con ricerche svoltesi in parallelo, ad esempio quella sui santuari⁴, che ha messo in luce una serie di oggetti culto, reliquie e immagini, suggerendo forme diversificate di committenza, laica, confraternale, istituzionale, e di venerazione e fruizione. A quella di Santa Maria del Popolo, valorizzata da Anna Esposito, se ne potrebbero aggiungere altre, fra le quali quella conservata nella chiesa di San Sisto. Sono convinta che l'attenzione agli "oggetti sacri" possa contribuire in modo decisivo alle nostre conoscenze storiche e in particolare alla storia religiosa, che deve imporre la propria peculiarità, pur nell'indispensabile interrelazione con la storia sociale e istituzionale.

⁴ Ora rifluite in *Santuari d'Italia. Roma*.

Opere citate

- S. Boesch Gajano, *Lecture e riletture. Spunti per una riflessione storiografica*, in «Archivio della Società romana di storia patria», 132 (2009), pp. 7-21.
- Santuari d'Italia. Roma*, a cura di S. Boesch Gajano, T. Calì, F. Scorza Barcellona, L. Spera, Roma 2012.
- A. Vauchez, *Conclusion*, in «Archivio della Società romana di storia patria», 132 (2009), pp. 173-179.

Sofia Boesch Gajano
Università degli Studi di Roma Tre
soboesch@tin.it