

## Legenda delle abbreviazioni

**A.S.Co.** = Archivio di Stato di Como;

**A.S.D.Co.** = Archivio Storico della Diocesi di Como;

**A.S.Mi.** = Archivio di Stato di Milano;

**BRUEL** = BREUL A. (completé, révisé et publié par), *Recueil des chartes de l'Abbaye de Cluny*, formé par A. BERNARD, Paris, Imprimerie Nationale, 1876-1903;

**CHARVIN** = CHARVIN G. (a cura di), *Statuts, chapitres généraux et visites de l'Ordre de Cluny depuis le XIIIe et jusqu'au XVIe siècle*, Nogent-Le-Retrou, 1874.

**MANARESI – SANTORO** = MANARESI C.- SANTORO C. (a cura di), *Gli Atti privati milanesi e comaschi del sec. XI, vol. IV (a. 1075-1100)*, Milano, Castello Sforzesco, 1969.

**MARRIER, Bibliotheca Cluniacensis**, = MARRIER M. – QUERCETANUS TURON A. (a cura di), *Bibliotheca Cluniacensis, in qua S.S. Patrum Abbatum Clun. Vitae, Miracula, Scripta, Statuta, Privilegia, Chronologiaque duplex; item Catalogus Abbatiarum, Prioratum, ..., una cum Chartis et Diplomatum donationum earumdem*. Paris, Lutetiae Parisiorum, 1614;

**MIGNE, Patrologia Latina** = ACCURANTE J. – P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus, ...Series Latina, in qua prodeunt Patres, Doctores Scriptorumque Ecclesiae Latinae a Tertulliano ad Innocentium III*, Parisiis 1841-64;

**P.S.S.C.** = Periodico della Società Storica Comense;

**R.A.P.A.D.C.** = Rivista Archeologica della Provincia e Antica Diocesi di Como;

## • INTRODUZIONE

Consultando di recente la ‘Guida di Facoltà’ al fine di conoscere quali fossero le scadenze ultime per la presentazione della domanda di Laurea, mi è capitato di leggere tra il resto la seguente espressione: «hanno diritto di ottenere la tesi... gli studenti che abbiano sostenuto l’esame nella disciplina in cui intendono laurearsi qualunque sia l’indirizzo di appartenenza. Il Consiglio di Facoltà ha riconosciuto che in linea di principio non esistono materie in cui lo studente non possa comunque compiere approfondimenti ai fini dell’esame di laurea.»

Tale frase ben descrive la situazione nella quale mi trovo: pur avendo scelto infatti l’indirizzo politico – sociale (relativo ai problemi del lavoro e delle relazioni industriali) sto presentando una tesi storica e, particolarmente, una tesi sul priorato di San Giovanni Battista di Vertemate; tale scelta si lega principalmente ad una mia possibile scelta di vita.

Comincio col ricordare che già alcuni studi sono stati realizzati sul monastero di Vertemate: alcuni, più generali, quali appunto quelli riguardanti l’espansione cluniacense in Lombardia; altri invece, più specifici, hanno però privilegiato lo studio architettonico dell’abbazia o, al massimo, hanno sviluppato l’argomento relativo alla commenda dai primi decenni del XVI secolo in poi, fornendo comunque anche qualche notizia relativa alla fondazione e distruzione del monastero. Mancava, quindi una ricerca globale<sup>1</sup> avente come oggetto la storia dei primi quattro secoli di vita del monastero di San Giovanni Battista di Vertemate.

---

<sup>1</sup> Il priore della Comunità monastica della ‘Ss. Trinità’ residente presso il monastero di Vertemate mi riferì tempo fa che era suo desiderio raccogliere quanti più studi e documenti possibili concernenti la storia del priorato.

L'apporto, seppur minimo, che ho fornito nel posare un tassello di quel grande 'puzzle' che è appunto la diffusione dell'esperienza cluniacense in Lombardia, spero possa rivelarsi utile a quanti, a partire dagli anni settanta, hanno cominciato ad approfondire questo argomento<sup>2</sup>.

\* \* \* \* \*

L'oggetto preciso del mio studio è costituito dallastoria del priorato di San Giovanni Battista di Vertemate a partire dalla sua fondazione (1084) fino alla definitiva estinzione della comunità monastica presente nel monastero (seconda metà del XV secolo).

Il primo capitolo ha un carattere introduttivo ed esamina il movimento cluniacense e la sua diffusione in Lombardia: dal momento che lo studio del monachesimo di Cluny ha vaste dimensioni, ho preferito soffermarmi piuttosto sulla funzione politico – territoriale che rivestita dal movimento cluniacense in rlazione alla società del suo tempo; tale tematica aiuta sicuramente a comprendere alcune dinamiche e situazioni – si vedranno in seguito quali – che il monastero di Vertemate sarà chiamato a vivere sin dalla sua fondazione.

Successivamente ho organizzato il mio studio suddividendolo secondo le fasi storiche vissute dal monastero: nel secondo capitolo ho affrontato le tematiche relative alla fondazione del monastero e alla consacrazione della sua chiesa; nel terzo capitolo, presentando anche una breve introduzione storica locale, ho mostrato le vicissitudini che visse la fondazione di Vertemate fino alla distruzione del suo chiostro; col quarto capitolo ho delineato il passaggio storico che il priorato di San Giovanni Battista ha vissuto dalla sua unione col priorato di Cernobbio – avvenuta in seguito alla distruzione del suo chiostro – presso il quale si trasferirono anche i suoi monaci, fino al suo ripopolamento rimandando però al sesto capitolo la fase

---

<sup>2</sup> Dom Giovanni Spinelli, monaco del monastero di San Giacomo di Pontida, fa parte di quanti, desiderosi di riconsiderare la diffusione del monachesimo cluniacense in Italia, hanno cominciato ad approfondire, attorno al 1970, lo studio di tale fenomeno. Da parte mia lo ringrazio cortesemente per la sua costante disponibilità dimostrata nei miei confronti.

relativa alla commenda; nel quinto capitolo ho quindi trattato della funzione di controllo e di direzione che il priorato rivestiva nel territorio che ad esso competeva; innanzitutto ho mostrato quali fossero le sue dipendenze: Santi Cassiano e Ippolito di Olgiate Comasco, Santa Maria di Laveno, Sant'Elia di Viggiù e la meno conosciuta dipendenza di San Bartolomeo di Castionetto di Chiuro in Valtellina; poi ho presentato la controversia avutasi nella metà del XII secolo tra le monache di Santa Maria di Cantù e Santa Maria di Cernobbio: tale controversia, oltre ad aver mostrato l'importanza rivestita dal priore di Vertemate, ha evidenziato quei limiti del movimento cluniacense che avrebbero contribuito alla sua crisi e al suo superamento. Nel settimo capitolo ho tentato un'approssimativa ricostruzione di alcune proprietà di cui il monastero di Vertemate disponeva: dico approssimativa perché sono stati ben pochi – e si vedrà in seguito quali – i documenti, sia essi editi che inediti, che riferiscono direttamente dei possedimenti del priorato; ho quindi potuto fare soprattutto una ricerca indiretta, basandomi sulle 'coerenze' che i possedimenti della cattedrale Santa Maria Maggiore di Como e dei monasteri di Sant'Abbondio e di Santa Maria Vecchia di Como avevano col priorato.

Per quanto riguarda le Appendici documentarie, ne ho presentate due: nella prima ho riportato alcuni documenti già editi (l'atto di donazione del 1084 e le varie relazioni cluniacensi sullo stato del monastero) perché considerati da me particolarmente significativi; nella seconda ho invece trascritto quei documenti inediti che ho ritenuto più interessanti e più importanti rispetto ad altri, dei quali ho comunque presentato il regesto.

Infine, ho allegato quattro tavole: nella prima, sulla base delle notizie in mio possesso, presento un'ipotesi di successione cronologica dei vari priori del monastero di Vertemate (ho inserito anche i commendatari fino a Leonardo Sforza – ultimi decenni del Quattrocento); nella seconda, a titolo esplicativo, riporto una cartina che rende note le fondazioni cluniacensi nella Lombardia<sup>3</sup>; e nella terza le località nelle

---

<sup>3</sup> La suddetta cartina è una mia rielaborazione della cartina che Cinzio Violante ha allegato al suo studio: *Per una ricostruzione della presenza cluniacense in Lombardia*, in *Cluny in Lombardia vol. II; Appendice ed indici degli Atti del Convegno storico celebrativo del IX centenario della fondazione del*

quali il priorato aveva alcune proprietà; nella quarta tavola, infine, presento alcuni possedimenti che il monastero aveva nella pieve di Fino, circoscrizione di cui faceva parte il monastero stesso.

\* \* \* \* \*

Venendo adesso alle ricerche archivistiche, desidero prima di tutto rendere noto che il monastero di San Giovanni Battista di Vertemate non dispone a tutt'oggi di un archivio storico proprio: questo in effetti può essere andato disperso nel tempo a causa dei vari passaggi di proprietà, oppure può essere andato distrutto, o conservato in fondi archivistici tuttora esistenti, ma al momento non identificati.

Le mie ricerche archivistiche – la maggior parte delle quali si sono svolte presso l'Archivio di Stato di Milano, l'Archivio di Stato di Como e presso l'Archivio Storico della Diocesi di Como – mi hanno comunque portato a trovare alcuni documenti non certamente trascurabili: se alcuni infatti presentano una novità rispetto a quanto è già noto, altri hanno confermato e completato notizie storiche che già si conoscevano.

Nell'Archivio di Stato di Milano ho trovato due pergamene<sup>4</sup> riguardanti il monastero di Vertemate relative al periodo storico preso in considerazione dal mio studio; desideroso di trovarne ancora, ho consultato complessivamente sedici cartelle<sup>5</sup> (tra il *Fondo di Religione*, l'*Amministrazione Fondo di Religione* e il *Fondo Culto – Parte Antica*), con la speranza – vana purtroppo – di reperire qualche documento o copia di documento che riguardasse il monastero prima della fine del XV secolo: di queste, otto interessavano sì la commenda di San Giovanni Battista ma purtroppo dal XVI

---

*priorato cluniacense di Pontida*, Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena, Badia Santa Maria del Monte, 1981 (Italia Benedettina I), pp. 521-664.

<sup>4</sup> Per le varie collocazioni dei vari documenti che ho trovato si veda la bibliografia, sub-voce *Fonti inedite*.

<sup>5</sup> Per evitare una dispersivo elenco delle varie cartelle e documenti che ho consultato ho ritenuto opportuno fare solo dei ridotti riferimenti a questi, ricordando comunque, per chi volesse approfondire gli studi relativi alla commenda dal XVI secolo in avanti, che dispongo delle loro varie collocazioni.

secolo in poi; le altre, invece, riguardavano il Fondo Comuni (Vertemate), le Varie di Como, Santa Maria di Cernobbio, Santa Maria di Cantù.

Presso l'Archivio di Stato di Como ho invece rinvenuto più documenti: alcuni nel *Fondo Notarile*, uno nel *Fondo dell'Ex – Museo*, e un altro nel *Registro delle lettere ducali*. Ho altresì consultato, per curiosità e per avere un'idea delle località nelle quali il monastero aveva le sue proprietà in epoca moderna, il Catasto Teresiano: in particolare quello riguardante alcune località della Pieve di Fino. Nel fondo dell'Archivio Storico Civico di Como si trovano svariati riferimenti al monastero di Vertemate ma successivi al XV secolo.

Presso l'Archivio della Diocesi di Como ho trovato quattro documenti riguardanti il monastero di Vertemate e la sua dipendenza di San Bartolomeo di Castionetto. Qui ho consultato anche l'indice relativo alle pergamene medioevali e gli atti delle visite pastorali fatte nel XVI secolo, ma senza trovare nessuna rilevante informazione.

Presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano ho consultato il Manoscritto di Diego Sant'Ambrogio (primi anni del Novecento) che presenta degli studi – peraltro già superati – su alcune fondazioni cluniacensi, tra le quali il monastero di San Giovanni Battista di Vertemate; presso la stessa Biblioteca è conservato anche un documento del priorato risalente però al 1516.

Mi sono recato anche all'Archivio del Museo Giovio: consultando i *Fondi Archivistici Gioviani* l'unico documento che ha qualche relazione col priorato di Vertemate è quello scritto probabilmente da Benedetto Giovio e riportato nel suo studio sulle *Historiæ Patriæ* di Como.

Le ricerche effettuate su alcuni Registri delle Lettere Ducali del periodo sforzesco e sulle Località Foresi (fondo Comuni) conservati presso la Biblioteca Trivulziana, interna al Castello Sforzesco di Milano, hanno avuto esito negativo.

Mi sono altresì recato al Collegio Gallio a Como, col desiderio – non esaudito – di trovare qualche documento che riguardasse il monastero di Vertemate, o magari qualche cartella documentaria proveniente dallo stesso monastero: il vescovo Tolomeo Gallio e suo nipote Marco furono infatti commendatari del monastero tra il XVI e il XVII secolo.

Inoltre, se l'Archivio della Diocesi di Milano mi rimandava alle cartelle cinquecentesche conservate nell'Archivio di Stato di Milano, l'Archivio Capitolare del Duomo di Milano non disponeva invece di alcuna informazione neppure sulle dipendenze milanesi del monastero e sulla fondazione di Santa Maria di Cantù.

Per quanto riguarda poi l'Archivio dell'Amministrazione delle II.PP.A.B. (ex E.C.A.) di Milano, è qui conservato un numero consistente di documenti riguardanti il monastero, ma pertinenti ai secoli XVII, XVIII e XIX.

Infine ho tentato, per varie vie, e senza ottenere purtroppo esito positivo, di accedere – per le motivazioni che a suo luogo spiegherò – all'Archivio privato della nobile Famiglia Archinto di Milano: Filippo Archinto, vescovo di Como, fu commendatario del monastero nel XVI secolo.

\* \* \* \* \*

A questo punto desidero ringraziare innanzitutto tutti i monaci della Comunità monastica della 'Ss. Trinità' che, per tutto il periodo di stesura della tesi mi hanno ospitato presso il loro monastero; desidero altresì ringraziare le seguenti persone, la maggior parte delle quali ho conosciuto – direttamente o indirettamente – grazie alla medesima comunità della 'Ss. Trinità': dom Giovanni Spinelli, autore di numerose pubblicazioni di storia medioevale; padre Giorgio Picasso, preside della Facoltà di Lettere dell'Università Cattolica di Milano; don Saverio Xeres, docente di Storia della chiesa Medioevale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e presso il Seminario Vescovile di Como, e i suoi assistenti che lavorano presso l'Archivio diocesano di Como; il dott. Massimo Rodella, la dott.ssa Gigliola Barbero e gli altri assistenti presso la Biblioteca Ambrosiana; la dott.ssa Magda Nosedà e il dott. Cesare Sibiglia, assistenti di Sala dell'Archivio di Stato di Como; monsignor Antonio Rimoldi, docente di Storia Antica presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e presso il Seminario Arcivescovile di Milano; il dott. Paolo Galimberti, docente di Biblioteconomia presso l'Università Cattolica di Brescia ed Archivistica dell'Archivio dell'Amministrazione delle II.PP.A.B.; Mario Mascetti,

autore di numerose pubblicazioni di storia locale comasca; Luigi Melli, cultore della storia del paese di Vertemate.

## Capitolo 1

# IL MOVIMENTO MONASTICO CLUNIACENSE

### 1. Una insolita donazione.

Senza immaginare minimamente quali sarebbero stati gli esiti del suo intento, l'11 settembre del 909 (o 910), Guglielmo, duca di Aquitania e conte di Mâcon, desideroso di provvedere alla sua salvezza eterna, donò le sue terre situate nella zona di Cluny alla Santa Sede affinché ...*in honore sanctorum apostolorum Petri et Pauli monasterium regulare construatur, ibique monachi juxta regulam beati Benedicti viventes congregentur, qui ipsas res perhennis temporibus possideant, teneant, habeant [atque] ordinent*<sup>6</sup>.

Le intenzioni del donatore erano quelle di contenere le ingerenze dei laici (comprese le sue) nell'amministrazione dei monasteri ed eliminare le interferenze di quei vescovi che si erano ormai pienamente inseriti in quelle catene di dipendenze personali, peculiari del sistema feudale e che limitavano gravemente la libertà della Chiesa<sup>7</sup>.

Non solo il duca d'Aquitania dispose tale autonomia, ma invocò i Santi Apostoli e il pontefice quali tutori di questa libertà<sup>8</sup>. Il riconoscimento di questo legame

---

<sup>6</sup> A. BENARD, *Recueil des chartes de l'Abbaye de Cluny*, completata, rivista e pubblicata da BRUEL, Paris 1876, vol. I, n. 112, pp. 124-28.

<sup>7</sup> *Placuit etiam huic testamento inseri ut ab hac die nec nostro, nec parentum nostrorum, nec fastibus (in nota: Or. 6 fascibus) regie magnitudinis, nec cujuslibet terrene potestatis jugo, subiciantur idem monachi ibi congregati; neque aliquis principum secularium, non comes quisquam, nec episcopus quilibet, non pontifex supradicte sedis Romanae, per Deum et in Deum omnibusque sanctis ejus, et tremendi judicii diem contestor, deprecor invadat res ipsorum servorum Dei, non distrahat, non minuat, non procamiet, non beneficiet alicui, non aliquem prelatum super eos contra eorum voluntatem constituat (Ibidem).*

<sup>8</sup> *Et obsecro vos, o sancti apostoli et gloriosi principes terre, Petre et Paule, et te, pontifex pontificum apostolice sedis, ut per auctoritatem cononicam et apostolicam, quam a Deo accepistis,*

particolare con Roma era rappresentato da un tributo, un *census* di “X solidos” che ogni 5 anni i monaci avrebbero dovuto pagare *autem Rome ad limina apostolorum ad luminaria ipsorum concinnanda*.

La libertà di determinazione da parte del monastero si esprimeva innanzitutto con la libera elezione dell'abate<sup>9</sup>: in questo modo egli acquistava un potere rilevante e il monastero stesso riceveva una maggiore autonomia rispetto alla situazione che caratterizzava fino a quel momento le abbazie benedettine; in tal modo, infatti, nessuna autorità locale, civile od ecclesiastica aveva più il diritto o la facoltà di controllarlo.

L'intuizione del conte di Mâcon fu veramente geniale perché, anche se l'autorità pontificia, specialmente in quel momento storico, non aveva i mezzi per fare rispettare questa libertà, il suo prestigio restava sempre grande e le direttive che essa emanava avevano un'eco maggiore rispetto a quelle di qualunque altra autorità ecclesiastica. Tale legame formatosi tra Cluniacensi e Sede Apostolica avrebbe però portato in seguito quest'ultima ad usare dei monasteri come strumenti di cui poteva disporre arbitrariamente per il solo fatto che avendo da lei ricevuto il privilegio dell'esenzione, le dovevano ubbidienza: tali non erano certamente le intenzioni dell'abate di Cluny!<sup>10</sup>

In realtà l'esenzione totale non venne accordata all'abbazia fin dalla sua origine ma solo gradualmente: se con papa Gregorio V (996-999)<sup>11</sup> solo Cluny godeva della *romana libertas*, con Leone IX (1049-1054)<sup>12</sup> anche le cappelle nei pressi dell'abbazia erano sottoposte alla giurisdizione dell'abate. Solo con l'abate Ugo di

---

*alienetis a consortio sanctae Dei ecclesie et sempiternae vite predones et invasores atque distractatores harum rerum quas vobis hilari mente promptaque voluntate dono; sitisque tutores ac defensores jam dicti loci Clugniaci et servorum Dei ibi commanencium. Ibidem.*

<sup>9</sup> *Sintque ipsi monachi cum omnibus prescriptis rebus sub potestate et dominatione Bernonis abbatis, qui quandiu vixerit, secundum suum scire et posse eis regulariter presideat. Post discessum vero ejus, habeant idem monachi potestatem et licentiam quemcumque sui ordinis, secundum placitum Dei adque regulam Sancti Benedicti promulgatam eligere maluerint abbatem adque rectorem. Ibidem.*

<sup>10</sup> Cfr. M. PACAUT, *Monaci e religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 143.

<sup>11</sup> Cfr. J. GELMI, *I papi da Pietro a Giovanni Paolo II*, Milano, Rizzoli, 1986, p. 79.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 87.

Semur e papa Urbano II (1088-1099)<sup>13</sup> si realizzò “ l’o r d o cluniacense, caratterizzato dalla salda coesione dei singoli cenobi in un tutto organico mediante la comune dipendenza da un solo vertice, l’abbazia di Cluny.”<sup>14</sup> Un diploma emanato da Urbano II nel 1088<sup>15</sup> e confermato successivamente da un altro del 1097<sup>16</sup> stabiliva l’interdizione ai vescovi delle diocesi in cui erano presenti dipendenze cluniacensi di esercitare su di esse la loro giurisdizione episcopale, intendendo come tali tutti i monasteri governati personalmente dall’abate di Cluny e quelli erano guidati da monaci da lui delegati e per questo chiamati priori.

Per quel che riguarda l’organizzazione interna, la congregazione cluniacense era costituita innanzitutto dall’abbazia-madre e dai priorati direttamente collegati ad essa in quanto donati; esistevano poi altre abbazie, delle quali, alcune erano legate alla comunità cluniacense con vincoli di obbedienza, altre invece, pur accettando la riforma cluniacense, mantenevano una certa autonomia.

Pietro il Venerabile, abate tra il 1122 e 1157, imitando il monachesimo cistercense, dispose il capitolo generale, l’assemblea cui tutti i superiori dei monasteri, abati e priori partecipavano: ciò fece per mantenere coesione interna e comunanza di intenti.

Nonostante la formula di esenzione adottata per Cluny non fosse l’unica<sup>17</sup>, ciò che la differenziò dalle altre fu il fatto che il legame con Roma diede all’abbazia la possibilità di raggiungere una posizione di indipendenza ed una condizione di privilegio e di potere che favorono il costituirsi di un vero e proprio “impero monastico”, come è stato definito da Piero Zerbi: nel tardo medioevo, ben 1111 cenobi dipendevano dal monastero borgognone: di essi circa 900 si trovavano nel

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 95-96.

<sup>14</sup> Cft P. ZERBI, *L’immagine di Cluny nella più recente storiografia*, in *Cluny in Lombardia. Atti del Convegno celebrativo del IX Centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida (22-25 aprile 1977)*, Badia di Santa Maria del Monte – Cesena, Centro Storico Benedettino Italiano, 1979 (Italia Benedettina, I) p. 11.

<sup>15</sup> MIGNE, *Patrologia Latina.*, CLI, col. 288-289.

<sup>16</sup> *Ibidem*, col. 485-488.

<sup>17</sup> Vedi l’importante abbazia di Vézelay, che si era posta sotto la protezione della sede apostolica ed era divenuta sua proprietà, del tutto svincolata, quanto ai beni, da ogni autorità spirituale e temporale (cft P. ZERBI, *L’immagine di Cluny...*, cit., p. 10).

territorio francese, un numero molto minore in Inghilterra, nella penisola iberica, in Germania e 54 in Lombardia, regione che all'epoca comprendeva anche il Piemonte orientale<sup>18</sup>.

Questo sviluppo fu favorito anche dal fatto che Cluny ebbe alla sua guida per un lungo periodo uomini eccezionalmente dotati: primo tra questi, come già ricordato nella nota (4), fu l'abate Bernone, scelto dal duca Guglielmo probabilmente per la sua fermezza nel voler ripristinare la disciplina monastica, problema allora molto vivo nell'ambito del mondo benedettino. Bernone aveva alle spalle una certa esperienza in quanto già abate dei monasteri di Baume e Gigny<sup>19</sup>: proprio mentre era alla guida di tali monasteri aveva ottenuto dal papa una bolla che accordava ai monaci la facoltà di eleggere liberamente l'abate senza l'ingerenza di laici ed ecclesiastici.

Bernone aprì poi la strada a Oddone (926-942), Maiolo (956-994), Odilone (994-1048), Ugo (1049-1109) e Pietro il Venerabile (1122-1157): personaggi tutti di grande genio e spiritualità che segnarono non solo il governo di Cluny ma anche tutta la vita religiosa, politica ed economica del tempo<sup>20</sup>.

## **2. Neutralità e pieno inserimento di Cluny nel contesto storico del suo tempo.**

Ritengo possa essere utile esporre alcune delle opinioni sorte dopo seconda guerra mondiale, riguardo alla posizione occupata da Cluny nel suo contesto storico.

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>19</sup> L'abate Bernone fondò il monastero di Gigny (nella diocesi di Lione) e il monastero di Baume (nella diocesi di Besançon) verso l'885-888; nel 895 ottenne da papa Formoso la protezione papale sulle due fondazioni (cfr. G. M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino, Einaudi, 1993, p. 34).

<sup>20</sup> Cfr. C. H. LAWRENCE, *Il monachesimo medievale*, Milano, San Paolo, pp. 125-140; cfr. M. PACAUT, *Monaci e religiosi nel Medioevo*, cit., pp. 97-110; cfr. G. M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino, Einaudi, 1993.

Per tale motivo presento le posizioni dei diversi autori secondo le seguenti tematiche:

Rapporto di Cluny col mondo socio – politico in genere.

Cluny durante il conflitto tra papato e impero.

Cluny dopo la “lotta delle investiture”.

L’abbaziale di Pietro il Venerabile.

### *2.1. Rapporto di Cluny col mondo socio – politico in genere.*

“Quali relazioni hanno lo sviluppo del movimento riformatore cluniacense e il suo strutturarsi in Ordine con la profonda trasformazione che nei secoli X e XI investe le strutture economiche e sociali, l’ordinamento amministrativo e politico, l’organizzazione e le istituzioni ecclesiastiche? Il movimento cluniacense si inserì nella società del suo tempo mutuandone le strutture e acquistandone la mentalità sì da trarne impulso e sostegno per una rapida e ampia espansione? O piuttosto si sviluppò e si organizzò in contrasto con l’ordinamento della società feudale e con l’intelaiatura istituzionale ecclesiastica ad essa legata, sino a determinare o almeno a favorire profonde trasformazioni non solo in questa ma anche in quella?”.

Queste sono le domande che Cinzio Violante ormai 40 anni orsono pose come punto di partenza del suo studio<sup>21</sup> sul movimento cluniacense in rapporto al mondo politico ed ecclesiastico del X° e XI° secolo.

Prima di lui già altri storici si erano interessati della questione e avevano cercato delle risposte a queste domande. Ne ricordo qui di seguito alcune tra le principali e formulate dai più autorevoli studiosi.

Ernst Werner evidenziava in un suo studio del 1953<sup>22</sup> l’interesse prettamente economico e politico della classe nobiliare verso la riforma cluniacense. Infatti

---

<sup>21</sup> C. VIOLANTE, *Monachesimo cluniacense e mondo politico e ecclesiastico*, in *Studi sulla Cristianità medioevale (12-15 ottobre 1958)*, Milano, Vita e Pensiero, 1972, pp. 3-67.

nell'economia di tipo feudale, per poter avviare il consolidamento del territorio comitale, era indispensabile favorire la coltura di terreni non ancora sfruttati o devastati dalle invasioni saracene e magiare mediante il ripopolamento dei terreni stessi: i monasteri, quali centri di stabilità, di ordine e di relativa prosperità economica, rispondevano bene a tale bisogno perché erano in grado di offrire ai contadini quella sicurezza che la nobiltà faticava a garantire a causa alle devastazioni. Il ceto nobiliare veniva così sollecitato ad accrescere la potenza fondiaria dell'abbazia di Cluny.

Werner considerava inoltre il movimento cluniacense talmente radicato nel sistema feudale, che il solido legame all'economia naturale sarebbe stata la causa della crisi economica di Cluny non appena si sviluppò l'economia monetaria<sup>23</sup>.

Certo è che, come sottolineava Arsenio Frugoni<sup>24</sup>, grazie alle innumerevoli donazioni ricevute, Cluny giunse a possedere vastissime proprietà: tuttavia avendo scelto di privilegiare le attività intellettuali e la preghiera rispetto al lavoro manuale, si trovò nella necessità di attirare attorno a sé una gran quantità di persone che, naturalmente, venivano assorbite dall'ambiente rurale circostante. Non escludendo la validità storica di questa tesi, tuttavia mi pare anche vero che, comunque, che la scarsa considerazione che i monaci ebbero del lavoro manuale portò i loro patrimoni fondiari ad essere male amministrati.

Lemarignier<sup>25</sup> rilevava invece l'opposizione esistente fra lo sviluppo dell'Ordine cluniacense e quello delle strutture socio-politiche del tempo causata, secondo

---

<sup>22</sup> Cfr. E. WERNER, *Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert*, Berlino, 1953, in C. VIOLANTE, *Monachesimo cluniacense e mondo politico e ecclesiastico*, cit.

<sup>23</sup> Tesi criticata dal Violante il quale ritiene che Cluny si adeguò rapidamente all'evoluzione economica, adeguandosi quindi anche all'aumento della circolazione della moneta (cfr. C. VIOLANTE, *Monachesimo cluniacense e...*, cit., p. 8).

<sup>24</sup> Cfr. A. FRUGONI, *Incontro con Cluny*, in *Spiritualità cluniacense*, Convegni del centro studi sulla spiritualità medievale II, Perugia, Accademia Tudertina, 1960, pp. 10-29.

<sup>25</sup> J. F. LEMARIGNIER, *Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du X et des debuts du XI siecle*, in *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale; settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo – Spoleto, 8-14 aprile 1956*, Spoleto, Sede del Centro, 1957, vol. IV, pp. 357-400.

l'autore, dall'importanza che ricopriva l'organizzazione centralizzata di Cluny in una società, quale era quella tardo carolingia<sup>26</sup> e ottoniana, caratterizzata da una commistione tra Stato e Chiesa i cui poteri si confondevano sempre più. Infatti, i vescovi erano legati da vincoli di natura vassallatica al sovrano, in quanto *defensor et advocatus Ecclesiae*; ma nello stesso tempo, il sovrano vedeva ridotta sempre più la sua autorità a causa dei legami personali di vassallaggio esistenti con vassalli a lui subordinati,<sup>27</sup>.

Inoltre i monasteri benedettini cadevano sempre più alla mercé di vescovi e signori: infatti la scelta degli abati non sempre era orientata verso personalità spirituali, ma era dettata piuttosto da considerazioni di natura politica o comunque di convenienza<sup>28</sup>. In questa situazione Cluny, con la sua struttura rigida e accentrata e con la sua indipendenza, rappresentava invece un punto di riferimento ben più fermo e sicuro per la società.

Violante, riprendendo i precedenti studi di Werner e di Lemarignier, si dichiara d'accordo coi due autori sulla necessità di collegare il movimento cluniacense alla realtà politica.

Si discosta però dal Werner per la sua 'rigida metodologia marxista'<sup>29</sup> che induce ad inserire l'esperienza monastica esclusivamente all'interno di una dinamica sociale senza la capacità di cogliere gli ideali e la profonda spiritualità che caratterizzava il movimento.

---

<sup>26</sup> A Lemarignier la società tardo carolingia dà "l'impression d'une certaine confusion et, en tout cas, d'un éparpillement de chefs et d'une sorte de mosaïque des territoires politiques soumis à leur autorité" (*Ibidem*, p. 373).

<sup>27</sup> "L'effondrement des structures politiques carolingiennes ruinait, à deux points de vue majeurs, les bases mêmes sur lesquelles le monachisme avait pris appui. D'une part, la protection royale avait subi le sort des autres prérogatives régaliennes; de la *tuitio* d'un roi ayant souvent une idée élevée de sa mission et surtout une vue lointaine des choses, nombre de monastères étaient tombés en la *dominatio* de chefs territoriaux plus jaloux d'un pouvoir moins légitime, moins assuré exercé de moins haut; et ils devenaient l'enjeu des luttes entre ces chefs. En second lieu, par l'effet d'une incidence moins directe, mais du même ordre, l'investiture des évêchés avait échappé au roi de façon à peu près semblable encore qu'un peu plus limitée; plus d'un d'entre eux, et parmi les plus riches et les plus puissants, tel l'archevêché de Reims, avait été le jouet de conflits politiques. Le choix de leurs titulaires 'en était gravement ressenti; il y avait eu des cas de népotisme, de simonie, de nicolaïsme,...'" (*Ibidem*, pp. 382-383).

<sup>28</sup> Cft. A. FRUGONI, *Incontro con Cluny*, cit., p. 14.

<sup>29</sup> P. ZERBI, *L'immagine di Cluny...*, cit., p. 14.

Per quanto riguarda, invece, l'indagine di Lemarignier, Violante afferma che si può giungere ad un'interpretazione diversa, che inserisca le vicende di Cluny all'interno di un più ampio processo che coinvolse l'evoluzione stessa dell'intera società<sup>30</sup>. Se infatti è vero che i secoli X, XI e XII erano caratterizzati dalla frantumazione politica ed ecclesiastica, è altrettanto vero che contemporaneamente nasceva l'esigenza di nuove forme di unità: "In un tale processo di trasformazione delle strutture politico – amministrative come di quelle ecclesiastiche, appare perfettamente naturale il costituirsi di un Ordine quale il Cluniacense. E' questo infatti uno dei tanti processi di sviluppo particolaristico, in quella che chiamiamo appunto 'l'età del particolarismo': un processo di ricostituzione e di estensione di autorità dal basso, che somiglia un po' al processo per cui nelle mani di un potente marchese (in Italia), conte o duca (in Francia) si raccolgono numerose signorie immunitarie e castellanie, sì da costituire una potente forza politica"<sup>31</sup>.

In conclusione, contrariamente a quanto affermava il Lemarignier, la formazione dell'Ordine accentrato di Cluny secondo Violante non sarebbe quindi avvenuta, in opposizione alle istituzioni feudali ed ecclesiastiche, ma le avrebbe anzi assecondate.

## 2.2. *Cluny durante il conflitto tra papato e impero.*

Quando Cluny si impose come "monasterium omnium monasteriorum, c'est-à-dire d'Église monastique qui a vocation à inclure l'ensemble des monastères"<sup>32</sup>, Gregorio VII (1073-1085) ne prese lo spunto per attuare la sua riforma tutta tesa al ripristino della potestà assoluta del pontefice.

---

<sup>30</sup> "Credo...sia lecito concludere che la trasformazione delle strutture politico-amministrative e di quelle ecclesiastiche si svolge in un unico processo di sviluppo entro il quale va considerato organicamente il movimento cluniacense.", e più avanti, "Il germe, dunque dello sviluppo organico e unitario del movimento cluniacense in un Ordine va rintracciato alle origini stesse di Cluny e in una particolare esigenza e concezione spirituale, che tuttavia non può essere intesa al di fuori delle condizioni concrete della società contemporanea" (C. VIOLANTE, *Monachesimo cluniacense e...*, cit., p. 15 e p. 30).

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>32</sup> D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam. 1000-1150*, Aubier, Paris, 1998, p. 45.

Theodor Schieffer<sup>33</sup> riteneva che i Cluniacensi avessero contribuito consapevolmente a preparare la lotta tra Sacerdozio e Regno, senza che potessero prevedere di diventare un giorno le principali vittime<sup>34</sup>.

I monaci, per quanto contrariati dalla pretesa assolutistica papa, si mossero quindi in suo aiuto al fine di realizzare quell'opera tesa a rinvigorire le funzioni episcopali e clericali ed risollevarne la moralità degradata paurosamente: nell'ambito di tale opera l'abate Ugo contribuì all'affermazione dell'autorità giurisdizionale del papa sui vescovi di Francia, Spagna e Italia, dando assistenza a legati pontifici, partecipando ai sinodi, incaricandosi personalmente delle missioni<sup>35</sup>.

In ogni caso, comunque, tale collaborazione non doveva intaccare le peculiarità e l'unità della congregazione, espresse fin dall'abbaziato di Bernone nella cosiddetta *unanimitas*: la vita monastica concepita, sia sotto l'aspetto spirituale sia sotto l'aspetto sociale, come forza che doveva operare attraverso lo spirito di carità e di assoluta concordia per mantenere l'equilibrio e la pace in tutto l'Ordine.

Credo però sia pure importante tenere conto delle tesi di altri studiosi che, contrariamente a quanto sinora detto, esprimono opinioni sfavorevoli riguardo all'operatività cluniacense all'interno della Riforma Gregoriana: tra gli altri vi sono il Sackur e il Fliche che escludono in Cluny la paternità delle idee di rinnovamento, mentre il Tellenbach ne sottolinea la sua posizione neutrale di fronte al conflitto tra papato e impero, ritenendo anche che la riforma cercava di estirpare quell'istituto della "chiesa privata", tanto cara ai cluniacensi<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> Cinzio Violante, che ha ampiamente ripreso lo studio di Theodor Schieffer, ha avuto l'opportunità di ottenere una valutazione della questione cluniacense a partire appunto dal conflitto tra Sacerdozio e Regno, nei termini ovviamente, che interessavano al congresso di Pontida; cfr. C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia*, in *Cluny in Lombardia*, cit., *Appendice ed indici*, pubblicazioni a cura del Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 1981, (Italia Benedettina I), pp. 529-535.

<sup>34</sup> Questa è la contraddizione interna al monachesimo cluniacense: in contrasto coi vescovi appoggiarono il papa nel favorire quella riforma che, tesa al dell'autorità pontificia, avrebbe portato a riaffermare nella Chiesa 'il principio della territorialità dell'ufficio ecclesiastico' (Cfr. C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione della presenza...*, cit., p. 529).

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 532.

<sup>36</sup> Cfr. SACKUR, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts I-II*, Halle, 1892-1894; FLICHE, *La réforme grégorienne, I: la formation des idées grégoriennes*, Louvain-Paris, 1924 (*Spicilegium sacrum lovaniense*, 6),

A proposito della posizione tenuta da Cluny nei confronti della lotta sorta tra Regno e Sacerdozio, non è possibile dimenticare la presenza e il ruolo sostenuto dall'abate Ugo di fronte alla delicata situazione creatasi a Canossa durante l'incontro tra Enrico IV e Gregorio VII (1077). La partecipazione di Ugo a questo incontro costituisce infatti uno degli episodi più noti della storia cluniacense e fra i più investigati dagli storici

Fu la ricerca di una stabilità, o non piuttosto una preoccupazione fondamentale monastica che indusse Ugo ad essere presente a Canossa?

Proprio di recente si è soffermato su questo episodio Glauco Maria Cantarella il quale esprime così l'interrogativo di fronte al quale è venuto a trovarsi trattando tale problematica: a Canossa Ugo "c'è per addolcire il pontefice o per meglio consigliare l'imperatore del quale, ricordiamolo, è padrino? O per tutte

e due le cose insieme? C'è per mediare, o per attestare al papa la solidarietà incondizionata dell'organizzazione cluniacense? O c'è per ricordare al papa che Cluny è con lui, ma non può ammettere uno scontro con l'Impero? C'è perché non può esimersi dall'esserci, perché troppo legato ad ambedue i contendenti, o c'è per attestare che Cluny ha intenzione di svolgere un ruolo preciso e attivo? Ma quale?"<sup>37</sup>.

La risposta non è semplice. Cantarella ricorda comunque che, dopo l'inizio della lotta per le investiture, le donazioni a Cluny aumentano: se in Lombardia si fecero più fitte grazie alla collaborazione dell'aristocrazia locale pure legata all'Imperatore<sup>38</sup>, in Germania Cluny accolse addirittura la donazione di un vescovo scomunicato per erigere un priorato e non è tutto: le nuove fondazioni cominciarono ad accettare dall'autorità sovrana protezione e aiuti finanziari, ritenuti indispensabili per la diffusione del carisma cluniacense.

Ricordando questo, credo non sia ragionevole trarre conclusioni affrettate ed univoche sui legami esistenti tra monasteri cluniacensi e mondo politico. C'è da

---

pp. 39-60; G. TELLENBACH, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Stuttgart, 1936 (Forschungen zur Kirchen-und Geistesgeschichte, Siebenter Band), pp. 85-104 in P. ZERBI, *L'immagine di Cluny nella più recente storiografia*, cit. , pp. 12-14.

<sup>37</sup> Cfr. G. M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino, Einaudi, 1993 , p. 199.

<sup>38</sup> Nel paragrafo seguente verrà affrontata anche tale tematica.

rilevare infatti che in Italia le fondazioni si fanno più fitte, secondo il volere di Ugo, anche per contrastare l'influenza germanica di Enrico IV, particolarmente evidente nel nord, influenza che avrà come esito l'elezione dell'antipapa Clemente III, come papa da opporre a Gregorio VII<sup>39</sup>. Ugo volle questo perché spinto dalla stessa esigenza di Oddone suo predecessore, che nella prima metà del X sec. Aveva intrapreso 4 viaggi verso Roma non per il *rebus abundare*, ma per il *lucrum animarum*<sup>40</sup>. Credo sia lecito quindi arrivare a dire che il movimento monastico cluniacense, desideroso di richiamare la società al rinnovamento religioso, si servì dei mezzi che la società poteva offrire, vale a dire di ciò che era materiale per l'edificazione spirituale, e non si curò se questi mezzi provenissero dai seguaci del papa o dell'imperatore, dai fautori della riforma o dagli ambienti più conservatori.

### 2.3. Cluny dopo la "lotta per le investiture".

Per il periodo successivo a quello del più acuto scontro fra papato e impero, lo Schieffer, ritenendo Cluny espressione dell'ordine 'pre-gregoriano' in cui temporale e spirituale convivevano in armonia, persino uniti, evidenziava come in seguito alla lotta delle investiture<sup>41</sup> i papi non conatarono più sull'aiuto di Cluny nella ricerca di soluzioni che assicurassero la cura delle anime e contrastassero l'ingerenza laicale.

---

<sup>39</sup> Le chiese lombarde donate a Cluny durante il governo di Ugo sono state 53: 52 dopo lo scoppio della lotta delle investiture, delle quali 45 a partire dal 1080, quando cioè lo scontro fra Enrico IV e Gregorio VII era diventato più violento (cfr. G. M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, cit., p. 199).

<sup>40</sup> R. MORGHEN, *Riforma monastica e spiritualità cluniacense*, in *Spiritualità cluniacense (12-15 ottobre 1958)*, Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale II, Perugia, Accademia Tudertina, 1960, pp. 42-43.

<sup>41</sup> La lotta per le investiture fu caratterizzata da due aspetti: "1) accentramento ecclesiastico e realizzazione del primato giurisdizionale del papa contro l'opposizione di metropolitani e di vescovi; 2) conflitto tra Sacerdozio e Regno e tentativo di creare un ordine nuovo sotto la teocrazia pontificia". C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione della presenza...*, cit., p. 534.

Gregorio VII (1073-1085) infatti, vedendo che la collaborazione con Cluny nella tensione esistente tra Sacerdozio e Regno era divenuta ormai impossibile, aveva abbandonato la strategia di Cluny, ritenendo ormai necessaria la separazione tra autorità spirituale ed autorità temporale. Nel suo intento di affermare la preminenza della gerarchia sacerdotale, il papa cominciò a combattere il potere laico nelle chiese e ad accogliere le richieste dei vescovi che chiedevano di proibire ai laici di cedere le loro chiese private ai monasteri per le quali ricevevano spesso in cambio delle somme di denaro.

Diverso fu invece il comportamento di Urbano II (1088-1099), il quale non privò i cenobi dell'acquisto di chiese private: intese piuttosto, col Concilio di Clermont-Ferrand (1095), rimettere al vescovo la *cura animarum* nell'ambito della sua diocesi permettendogli anche la riscossione dei suoi diritti ecclesiastici<sup>42</sup>.

Questa fu la scelta di Urbano II dovuta alla consapevolezza delle esigenze di una autentica vita monastica e dell'importanza della chiesa diocesana: "Urbain II veut restaurer l'ordre dans l'Eglise et remettre à leur vraie place, selon les exigences d'un droit canon en essor, les trois milieux dont l'ensemble constitue le monde des hommes d'Eglise: le monachisme, l'ordre canonical et la hiérarchie séculière"<sup>43</sup>.

#### 2.4. L'abbaziato di Pietro il Venerabile.

Il ruolo che ebbe Pietro il Venerabile durante il suo abbaziato (1122-1157) è stato ampiamente discusso dalla storiografia monastica all'interno della questione riguardante la collocazione cronologica della crisi del monachesimo cluniacense.

---

<sup>42</sup> Cfr. C. VIOLANTE, *Il monachesimo cluniacense...*, cit., pp. 38-46; *idem*, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia*, cit., p. 529.

<sup>43</sup> Sono parole che Lemaignier esprime durante una discussione in seguito alla relazione di Réginald Grégoire; le riporto perché mi sembrano particolarmente esplicative (cfr. RÉGINALD GRÉGOIRE, *Le Mont-Cassin dans la réforme de l'Église de 1049 à 1122*, in *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122) – Atti della quarta Settimana internazionale di studio. Mendola, 23-29 agosto 1968*, Milano, Vita e Pensiero, 1980, (Miscellanea del centro di studi medioevali, VI), pp. 21-53). Il giudizio, recentemente ripreso e fatto proprio da Giovanni Spinelli, è stato così tradotto: "Urbano II vuole restaurare l'ordine nella Chiesa e rimettere al loro vero posto, secondo le esigenze d'un diritto canonico in via di sviluppo, i tre ambiti il cui insieme costituisce il mondo ecclesiastico: il monachesimo, l'ordine canonico e la gerarchia diocesana" (cfr. G. SPINELLI, *Urbano II e il mondo monastico italiano*, in *Il Sant'Abbondio in Como*, Società Archeologica Comense, Deil, Como 1996, p. 75).

Paolo Lamma<sup>44</sup> all'inizio degli anni sessanta scriveva che il concetto di grande corpo monastico, di ordo Cluniacensis appunto, trovò la sua più alta espressione in Pietro il Venerabile. Infatti, di fronte a quanti prediligevano la vita eremitica alla severa disciplina claustrale, e di fronte a quanti volevano abbandonare il cenobio per recarsi in Terra Santa (vedi l'invito di Bernardo da Chiaravalle mandato all'abate Pietro per partecipare alle crociate<sup>45</sup>), Pietro ricordava l'importanza della 'stabilitas'. Inoltre, fu sempre l'abate Pietro ad allargare il Capitolo Generale per consolidare nell'unità tutti i cenobi cluniacensi, senza venir meno comunque alla 'discretio', ossia all'esigenza di adattare la norma ad ogni persona e ad ogni situazione.

Sono rarissimi i casi in cui il Lamma parli di crisi nell'ordine durante l'abbaziato di Pietro il Venerabile.

Personalmente ritengo che si possa fare un passo ulteriore: oltre ad esaltare quelle caratteristiche che indiscutibilmente rivelano il grande genio spirituale del suddetto abate, credo sia necessario andare alla ricerca delle motivazioni che hanno portato Cluny in quella concreta situazione che, durante l'abbaziato di Pietro – se non già dai tempi di Ugo di Semur – ha provocato il superamento del monachesimo cluniacense esigenza di cui l'abate Pietro era oltremodo consapevole.

Secondo il Cantarella tramite l'azione di Pietro il Venerabile nell'abbazia Cluny si andò sviluppando con accuratezza la coscienza del proprio essere: l'abate cluniacense mosse la sua congregazione ad indagare su se stessa, sulle proprie origini e sul proprio significato, di fronte ad una società che stava progressivamente modificando i propri valori rispetto a quelli dell'epoca in cui Cluny aveva conosciuto il massimo splendore<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Cfr. P. LAMMA, *Momenti di storiografia cluniacense*, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Roma, 1961 (Studi storici, 42-44) in P. ZERBI, *L'immagine di Cluny nella più recente storiografia*, cit., pp. 19-22.

<sup>45</sup> Cfr. P. ZERBI, 'Vecchio' e 'nuovo' monachesimo alla metà del secolo XII, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in occidente (1123-1215) – Atti della Settimana internazionale di studio. Mendola, 28 agosto – 3 settembre 1977*, Milano, Vita e Pensiero, 1980, (Miscellanea del centro di studi medioevali, IX), pp.3-24.

<sup>46</sup> Cfr. G. M. CANTARELLA, *Pietro il Venerabile, Cluny, i monasteri cluniacensi dell'Italia settentrionale: un altro aspetto della crisi del monachesimo nel XII?* in *Cluny in Lombardia*, cit., pp. 383-426. Sempre del Cantarella: *I monaci di Cluny*, cit., 1993, pp. 245-294.

Già durante l'abbaziato di Ponzio – predecessore di Pietro il Venerabile – Cluny cercava di conservare “la propria autonomia fisionomica nel quadro in via di mutamento dei rapporti fra regnum e sacerdotium, fra papato e gerarchie ecclesiastiche, fra episcopato e congregazioni regolari, e all'interno dello stesso universo monastico; un tentativo destinato al più totale, e sconvolgente, insuccesso. Da tali vicende traumatizzanti emerge l'opera di Pietro, e, attraverso questa, la coscienza che di sé ha il monachesimo cluniacense”<sup>47</sup>.

Le più importanti opere di Pietro, l'Epistolario e il *De miraculis*, evidenziavano il compiersi di una “operazione ideologica” secondo una definizione del Cantarella: se l'Epistolario doveva presentare la ricchezza di interessi esistenti nella vita e nella cultura cluniacense, il *De miraculis*, in quanto opera storiografica, aveva il compito di mostrare le dimensioni dell'«area di egemonia» cluniacense, ridotta forse grandemente rispetto all'epoca dell'abbaziato di Ugo di Semur. Il silenzio di tali opere a proposito dell'Italia cluniacense (e non solo!) non sono da ritenersi quindi casuali.

L'influenza dell'abbazia di Cluny non andò più oltre il limite borgognone: “lo specchio lucidissimo che avrebbe potuto fornire un'identità comune a tutti i monaci d'osservanza cluniacense andò in mille incompabili pezzi e con gran fragore nel giro di un paio d'anni”<sup>48</sup>.

Infatti la congregazione non corrispondeva più a quel sistema – “dei priorati autonomi nella gestione ma direttamente subordinati a Cluny, e dei priori che rispondevano delle loro azioni direttamente all'abate di Cluny, che si impegnava in frequenti viaggi di verifica” – che era stato tenuto sotto controllo sino all'età di Ugo di Semur perché il meccanismo istituzionale non era stato capace di adeguarsi all'estensione progressiva e ‘tutto sommato velleitaria’ che il movimento cluniacense aveva ottenuto durante l'abbaziato di Ugo.<sup>49</sup>

L'abate di Cluny non fu più in grado di esercitare l'autorità su una parte del proprio ordine: infatti Pietro fu incapace di risolvere la discussa questione riguardante la

---

<sup>47</sup> *Idem, Pietro il Venerabile...*, cit, pp. 385-386.

<sup>48</sup> *Idem, Cluniacensi in Lombardia: tracce e linee*, cit., p. 354.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 352.

provincia italiana di Cluny, vale a dire la contesa che a metà del XII secolo scoppiò tra le monache di Cantù e quelle di Cernobbio. A dirimere la questione egli chiamò *priores Italiae, qui maiores inter alios et sapienciores videbantur, hoc est illi de Pontida, de Vertemate, de Papia*: in tale occasione Pietro il Venerabile si vide sbeffeggiato da questi stessi priori.<sup>50</sup>

Credo che sulla stessa linea del Cantarella si sia mosso due decenni prima Gustavo Vinay: “Pietro il Venerabile è l’ideale mediatore fra una età di rigori e di durezza e i tempi nuovi di rinascita. Il mondo occidentale ha bisogno di serenità, di distensione, prima di tentare i suoi imprevedibili cammini: non fuori della fede ma in una fede eminentemente pacificatrice: salda ma polivalente. L’esperienza religiosa di Pietro il Venerabile è fatta così: è rasserenatrice, tradizionale ma aperta.”<sup>51</sup>.

Sempre il Vinay ricordava che se Pietro il Venerabile ebbe la funzione storica di mediatore fra il teso impegno proprio dell’età gregoriana, ed anche di San Bernardo di Chiaravalle e un nuovo mondo così ricco di esperienze quale quello del XII secolo, sul piano del monachesimo e dei suoi rapporti con la Chiesa non fece altro che difendere posizioni ormai superate.

Significativo a tale riguardo è uno studio di Zerbi<sup>52</sup> che ha messo a confronto il “vecchio” monachesimo di Cluny col “nuovo” monachesimo di Cîteaux e dei movimenti eremitici; tale distinzione ha ancora un valido senso almeno sino alla metà del XII secolo: “da in lato, infatti continua una vita cenobitica collaudata da tradizioni più che secolari ma entrata oramai in una ‘crisi di prosperità’; dall’altro, soprattutto in Francia ..., emerge una meravigliosa inventività di nuove forme,

---

<sup>50</sup> Per la questione rimando al capitolo 6 nel quale viene presentata la problematica situazione creatasi in seguito alle contese sorte tra Cantù e Cernobbio.

<sup>51</sup> G. VINAY, *Pietro il Venerabile*, in *Spiritualità cluniacense (12-15 ottobre 1958), Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale II*, Perugia, Accademia Tudertina, 1960, p. 76.

<sup>52</sup> Cfr. P. ZERBI, ‘Vecchio’ e ‘nuovo’ monachesimo alla metà del secolo XII, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in occidente (1123-1215) – Atti della Settimana internazionale di studio. Mendola, 28 agosto – 3 settembre 1977*, Milano, Vita e Pensiero, 1980, (Miscellanea del centro di studi medioevali, IX), pp. 3-26.

eremitiche in partenza, ma ben presto tendenti, quasi tutte, a organizzarsi in cenobitismo più o meno accentuato.”

Verso la metà del secolo XII l’‘ordo’ cistercense che con maggior forza esprimeva l’ideale di un monachesimo fresco e rinnovato aveva già conosciuto una larga espansione in Francia e occupava ormai forti posizioni in Germania e in Italia.<sup>53</sup>

Secondo il Vinay pare si debba collocare dunque qui, durante l’abbaziato di Pietro il Venerabile, quella condizione che il Violante anticipa di qualche decennio, fino all’abbaziato di Ugo di Semur<sup>54</sup>.

Dagli studi del Cantarella è invece possibile dedurre che, pur collocando direttamente la crisi di Cluny almeno negli ultimi anni dell’abbaziato di Ugo, riteneva tuttavia quel sistema di ‘fedeltà personale’ degli uomini delegati a governare abbazie e priorati, che garantiva ‘il collante dell’intero ordine’, non fosse più attuabile<sup>55</sup>.

Inoltre il Cantarella in un altro suo studio mostrava come “quel papa uscito dal seno” di Cluny, ossia Urbano II, costrinse proprio l’abbaziato di Ugo a stare dentro i confini funzionali agli interessi della Chiesa di Roma.

Un fatto risulta comunque evidente: “Cluny si mantiene del tutto fuori dal dibattito teorico che è vivissimo proprio in quegli anni, non si interessa di investiture né di Primato: si limita ad accumulare, ad aggregare, a stare come salda roccia in mezzo alla tempesta...a fornire attivamente nella pratica, ma nel più assoluto silenzio del pensiero e della propaganda, un modello alla società sconvolta”<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Tale novità avrebbe cominciato a venir meno dopo la scomparsa di Bernardo da Chiaravalle: il nuovo monachesimo andava livellandosi al vecchio, assimilando proprio quei caratteri tra i quali l’essenzialità e lo splendore che prima aveva aspramente criticati: *ibidem*.

<sup>54</sup> Vedi pp. 9, 12, 13.

<sup>55</sup> Cfr. G. M. CANTARELLA, *Cluniacensi in Lombardia: tracce e linee (ancora a proposito delle monache di Cantù e di Cernobbio), Il monachesimo italiano nell’età comunale, Atti del IV Convegno di studi storici sull’Italia benedettina, Abbazia di S. Giacomo Maggiore di Pontida (Bergamo), 3-6 settembre 1995*, curato da TROLESE F. G.B., Badia di Santa Maria del Monte – Cesena, Centro storico Benedettino Italiano, 1998 (Italia Benedettina XVI),. pp. 352-353.

<sup>56</sup> Cfr. G. M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, cit., p. 205.

In conclusione: se per quasi due secoli (X e XI sec.) il movimento monastico cluniacense aveva offerto dei modelli di vita e dato risposte alle esigenze di quella società, pare dunque che già con Ugo di Semur la sua centralità storica cominciò a venire meno, mentre Pietro il Venerabile in seguito non tentò altro che ritardare “quell’agonia” che ormai stava vivendo *ordo cluniacensis*<sup>57</sup>.

### 3. Uno sguardo all’«Italia cluniacense».

La prima fondazione cluniacense in Lombardia fu quella cittadina di San Maiolo di Pavia, nel 967, mentre la successiva avvenne addirittura un secolo dopo, e precisamente nel 1068, anno in cui fu fondato il monastero di S. Marco di Lodi, il cui fondatore *Ingezo* incontrò forti reazioni alla donazione forse a causa della sua appartenenza al movimento della pataria<sup>58</sup>.

Ma fu soprattutto il ventennio compreso tra il 1076 e il 1095 che vide la maggior fioritura dei priorati cluniacensi. Eccone un sintetico elenco: nel 1076 il Priorato Maggiore di San Giacomo di Pontida e di S. Gabriele di Cremona; nel 1077 S. Benedetto di Po (detto più comunemente Polirone) nel mantovano; nel 1078 S. Pietro di Vallate (sul Monte Cosio); nel 1079 S. Paolo d’Argon; nel 1080 S. Egidio di Fontanella; nel 1081 S. Maria di Laveno e S. Valeriano di Robbio; nel 1083 S. Pietro di Provaglio; nel 1084 S. Croce di Vertemate; nel 1086 S. Maria di Cantù<sup>59</sup>; nel 1088 S. Benedetto “in Porto Bolumbalo” presso Trezzo d’Adda (detto più comunemente “de Portesana”)<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Qualche esempio esplicativo della situazione che vivevano le fondazioni monastiche, in particolar modo italiane, al tempo di Pietro il Venerabile è stato presentato nel seguente paragrafo.

<sup>58</sup> Tralasciando la fondazione di San Gabriele di Cremona (1076) di cui rimane ancora incerto il significato storico, quella di San Marco rimane l’unica ad avere legami con la pataria; cfr. *Ibidem*, pp. 608-610.

<sup>59</sup> Questa è una delle poche fondazioni femminili cluniacensi. Nel corso della presente ricerca verranno presentate le relazioni che questa ‘casa’ ebbe col priorato di S. Giovanni Battista di Vertemate.

<sup>60</sup> L’elenco potrebbe allungarsi ancora e per questo rinvio alla cartina presentata nella seconda tavola e a Violante che presenta un’analisi approfondita; cfr. C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia*, cit., pp. 536-559.

Molti di questi monasteri, in particolare quello di Pontida, col tempo ottennero in donazione molte 'celle' come loro dipendenti e altrettante chiese private<sup>61</sup>.

Mi sembra pure importante mettere in rilievo le tre aree di concentrazione di questi priorati: 1) il territorio posto tra Adda e Oglio (luogo in cui vi fu la maggiore influenza); 2) la zona di confine tra la diocesi di Milano e di Como; 3) zona di confine tra la Lombardia e il Piemonte<sup>62</sup>.

Il monachesimo cluniacense in Italia si diffuse, dunque, dopo l'inizio della lotta per le investiture e questo avvenne grazie alla fiducia che esso aveva riscosso da parte della feudalità che sosteneva Enrico IV: infatti Cluny aveva contatti coi rappresentanti dell'imperatore o con quei vescovi condannati dalla Sede Pontificia<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Solo S. Giacomo di Pontida nel 1095 aveva nove 'ubbidienze' e verso la metà del XII secolo le cappelle dipendenti erano tredici; cfr. G. ANDENNA, *I priorati cluniacensi in Italia in età comunale (secoli XI-XII)* in *Die Cluniazenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld*, a cura di CONSTABLE G. – MELVILLE G. - OBERSTE J., Münster, LIT, 1998, pp. 489-494.

<sup>62</sup> Cfr. C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione della presenza...*, cit., pp. 560-569.

Ritengo importante sottolineare come alcune fondazioni monastiche che si trovavano fuori dai suddetti confini lombardi, sebbene non appartenessero al movimento cluniacense, seguirono le consuetudini cluniacensi: tra questi monasteri, il più attivo focolaio di diffusione delle Consuetudini cluniacensi fu quello della SS. Trinità di Cava dei Tirreni presso Salerno. Alfiero, ministro della corte longobarda di Salerno, aveva nel 1003 conosciuto Odilone di Cluny: questi lo condusse con sé presso l'abbazia di Cluny; ivi, professò la vita monastica e prese gli ordini sacri. Richiamato in patria dal principe di Salerno per riordinare in quel luogo la vita monastica, verso il 1011 si diede a condurre vita eremitica, ma per l'afflusso di numerosi discepoli venne disposta la creazione di un monastero, quello appunto di Cava dei Tirreni. Si ebbe quindi la diffusione di quella congregazione chiamata in seguito *Ordo Cavensis* che diffuse le proprie consuetudini (che erano in sostanza quelle di Cluny) in Sicilia (1174) e persino in Terra Santa (1070) [Cfr. G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia, dalle origini alla fine del Medioevo*, in *Complementi alla Storia della Chiesa*, diretta da Hubert Jedin, a cura di Elio Guerriero, Milano, Jaca Book, 1983 (ristampa del 1959), pp. 184-187; cfr. G. PICASSO, «*Usus*» e «*consuetudines*» cluniacensi in Italia, in C. VIOLANTE – A. SPICCIANI – G. SPINELLI (a cura di), *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense. Atti del Convegno internazionale di storia medievale, Pescia, 26-28 novembre 1981*, pubblicazioni del Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 1985 (Italia Benedettina VIII), pp. 297-324].

<sup>63</sup> Ricordo che tra il 1076 e 1085 reggeva il vescovado milanese lo scismatico Tedaldo, fattosi consacrare a Piacenza da un'assemblea di vescovi filo-imperiali lombardi [cfr. LUCIONI A., *L'età della pataria*, in *Diocesi di Milano, 1ª Parte* A. CAPRIOLI – A. RIMOLDI – L. VACCARI (a cura di), Brescia, La Scuola, 1990 (Storia religiosa della Lombardia IX), pp. 181-185]; a Bergamo c'era Arnolfo (1077-1098) che, accusato di simonia, nel 1080 sottoscrive il placito di Enrico IV nel quale veniva deposto Gregorio VII e veniva innalzato al soglio pontificio col nome di Clemente III, Guiberto, vescovo di Ravenna [cfr. A. PESENTI, *La Chiesa nel primo periodo di vita comunale (1°98-1187)*, in *Diocesi di Bergamo*, Brescia, La Scuola, 1988 (Storia religiosa della Lombardia II), pp. 61-89]; a Brescia c'era Conone che fece imprigionare l'abate Ugo, di passaggio nella sua diocesi [cfr. I. BONINI VALETTI, *La chiesa bresciana dalle origini agli inizi del dominio veneziano*, – *Diocesi di Brescia*, in particolare il

Il Violante, sottolineando l'importanza dell'incontro tra cluniacesimo e feudalità (soprattutto quella che possedeva chiese e monasteri privati, diritti ecclesiastici e decimali), rilevava pochi anni orsono che questa collaborazione di Cluny coi detentori del potere temporale e i rappresentanti dell'aristocrazia era indispensabile per poter conquistarsi la simpatia di quei ceti feudali lombardi aspramente avversi alla riforma gregoriana e per guadagnarli alla causa della riforma stessa, favorendo così anche il processo di riconciliazione tra la sede apostolica e i vescovi lombardi provenienti in gran parte da tali gruppi sociali<sup>64</sup>.

E fu proprio grazie a persone o famiglie appartenenti agli ordini più elevati di questo ceto aristocratico che provenivano le maggiori iniziative di fondazioni cluniacensi.

Qualche esempio tra i più noti: fu Alberto 'da Prezzate' a fondare il monastero S. Giacomo di Pontida e ad interessarsi anche di altre fondazioni, contribuendo così a far acquisire a Pontida la posizione di rilievo già ricordata in precedenza; la famiglia dei conti di Bergamo chiamata dagli storici 'gisalbertina' donò a Cluny il monastero di S. Paolo d'Argon con altre chiese<sup>65</sup>; capitanei della feudalità ambrosiana erano i 'da Besate' che donarono il monastero di Robbio e poi quello di Besate; due folti gruppi fondarono il monastero di Vertemate e la sua obbedienza di Olgiate nella diocesi di Como<sup>66</sup>.

Va precisato pure, in proposito, che i donatori conservavano con le loro fondazioni rapporti a volte molto rilevanti: ad esempio Alberto da Prezzate entrò monaco nel monastero da lui fondato insieme alla famiglia e ne divenne successivamente priore. In molti casi, poi, i fondatori si elevavano a difensori dei beni monastici e spesso conservavano i diritti d'avvocazia<sup>67</sup>.

---

paragrafo *L'età della "riforma"*, Brescia, La Scuola, 1988 (Storia religiosa della Lombardia III), pp. 32-39].

<sup>64</sup> Cfr. C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione della presenza...*, cit., pp. 521-535; 608-646; 656-660.

<sup>65</sup> F. MENANT, *Lombardia feudale – studi sull'aristocrazia padana nei secoli X-XIII*, Milano, Vita e Pensiero, 1994, pp. 39-130.

<sup>66</sup> Tra i vari donatori vi furono anche le famiglie 'da Martinengo', i 'da Mozzo' e i 'da Ticengo'; cfr. *Ibidem*, pp. 570-620.

<sup>67</sup> Ricordo che durante il periodo in questione nella società si era diffuso un particolarismo estremo, per cui, la compatta struttura cluniacense veniva considerata un efficace strumento per rafforzare la signoria territoriale.

Quanto detto non deve comunque indurre a concludere che il controllo dei donatori sui monasteri presentasse solo un intento di mero asservimento dei monasteri ai soli fini economici e politici: consci probabilmente del sangue versato per estendere i loro domini, essi invocavano la preghiera dei monaci a favore delle anime loro e di quelle dei defunti. Un esempio significativo a tale riguardo è rappresentato dal *Liber Vitae* polironese: in esso, una volta deposto sull'altare, venivano scritti i nomi di quanti non avevano accesso all'altare a causa della loro condizione laicale e per i quali si chiedeva l'intercessione<sup>68</sup>.

Per quanto i vescovi lombardi non fossero in genere direttamente interessati alle fondazioni<sup>69</sup>, tuttavia ne subivano le conseguenze, poiché vedevano sconvolte le loro circoscrizioni per il fatto che molti priorati avevano le loro obbedienze non solo nella diocesi di appartenenza ma anche in altre<sup>70</sup>. Inoltre, siccome i monasteri possedevano numerose cappelle e chiese da loro dipendenti, entravano spesso in conflitto coi rettori delle pievi che su di esse avevano la giurisdizione territoriale e

---

<sup>68</sup> Cfr. H. HOUBEN, *Il cosiddetto 'Liber Vitae' di Polirone: problemi terminologici e metodologici*, in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense*, Atti del Convegno Internazionale di storia medioevale – Pescia 26-28 novembre 1981, pubblicazioni a cura del Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 1985 (Italia Benedettina VIII), pp. 186-198; cfr. C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione...*, cit., pp. 627-634.

In tale contesto credo sia importante riportare un passo del saggio di Franz Neiske in cui si sottolinea come il carattere di *ordo* del monachesimo cluniacense si evidenziava anche attraverso la pratica commemorativa: “si può affermare legittimamente tenendo conto dell'eminente significato della pratica commemorativa presso i cluniacensi che la promessa di una preghiera per ogni monaco defunto individualmente – questa era la novità – nel suo anniversario in tutti i monasteri, doveva rendere queste comunità oltremodo attrattive e a ciò era legata anche una rafforzata coscienza di appartenenza ad una grande ed estesa comunità”; più avanti Neiske parla di *vinculum caritatis* per esprimere “l'affratellamento” e le “associazioni di preghiera tra monasteri di eguale dignità e completamente indipendenti”. Cfr. F. NEISKE, *L'espansione di Cluny*, in *San Maiolo e le influenze cluniacensi nell'Italia del Nord*, - Atti del Convegno Internazionale nel Millenario di San Maiolo (994-1994), Pavia-Novara, 23-24 settembre 1994, Pavia, Società Pavese di Storia Patria, 1998, pp. 185-199; in particolare pp. 195-196.

<sup>69</sup> Unici presuli a rinunciare palesemente ai loro diritti ecclesiastici furono Obizzo da Lodi per la fondazione di S. Marco e Anselmo III da Rho per la donazione di S. Maria di Calvenzano (incerta è la sua data di fondazione); cfr. A. PALESTRA, *Fondazioni Cluniacensi e fruttuariensi nella diocesi di Milano*, in *Cluny in Lombardia*, cit., pp. 278-280; cfr. A. CARETTA, *I cluniacensi in diocesi di Lodi*, in *Cluny in Lombardia*, cit., pp. 107-113; cfr. G. ANDENNA, *I priorati cluniacensi in Italia...*, cit., pp. 487-88.

<sup>70</sup> Tale caratteristica è ciò che differenziava il cluniacismo lombardo da quello svevo: quest'ultimo rimaneva entro i quadri diocesani.

con i vescovi che naturalmente appoggiavano i loro pievani nella difesa del principio della territorialità<sup>71</sup>.

Per recuperare il proprio potere episcopale i vescovi, non potendo più contare sull'autorità che veniva loro da quell'ufficio, si videro costretti ad accettare il modello istituzionale cluniacense<sup>72</sup>: servendosi particolarmente dell'istituto della chiesa privata, e dell'esenzione a vantaggio di monasteri, i vescovi fondavano o acquistavano monasteri privati entro la propria diocesi o anche in altre; "rivendicavano per le loro cappelle e chiese private diritti di esenzione nei riguardi dei rispettivi pievani nella loro stessa diocesi; concedevano in beneficio a familiari e a partigiani e a vassalli chiese, pievi, monasteri perché solo là dove potevano far valere i diritti di proprietà e sfruttare i legami personali essi riuscivano a esercitare il potere vescovile. Perfino un monastero esente poteva, mediante rapporti personali con l'abate o l'avvocazia di persone e famiglie fedeli, essere ricondotto sotto il controllo del vescovo o almeno conferirgli prestigio"<sup>73</sup> Il potere vescovile venne così recuperato.

Nel giro di circa un cinquantennio, tuttavia, le fondazioni cluniacensi iniziarono la loro parabola discendente<sup>74</sup>. Ho già detto, infatti, come con l'abbazia di Pietro i priorati cluniacensi italiani persero i contatti con l'abbazia madre perché le Visite dell'abate presso la provincia italiana erano diventarono sporadiche: solo per un caso i monasteri cluniacensi della Lombardia ne avevano ricevute due nel giro di sei anni, nel 1138 e nel 1144; ma mentre per quella del 1144 si trattava della prima e unica visita di cui le fonti cluniacensi ci diano notizia per il XII secolo, per quella precedente si era trattato di un priore di Cluny incaricato, in verità, di una missione a

---

<sup>71</sup> C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione...*, cit., p. 639; cfr. G. ANDENNA, *I priorati cluniacensi in Italia...*, cit., pp. 486-487.

<sup>72</sup> Richiamiamo alla memoria l'importanza che il Violante dà a Cluny nel processo di ricostruzione dell'autorità dal basso, dalla periferia.

<sup>73</sup> C. VIOLANTE, *Per una riconsiderazione...*, cit., p. 661.

<sup>74</sup> Ricordo che in Italia il movimento monastico cluniacense si diffuse principalmente durante l'abbazia di Ugo, quando ormai Cluny cominciava ad entrare in crisi: pare quindi evidente che anche le fondazioni, in particolar modo le fondazioni cluniacensi italiane, cominciassero ad accusare qualche colpo.

Roma ma al quale non era riuscito di valicare l'Appennino; si era quindi trattenuto nell'Italia settentrionale nell'attesa che il pericolo passasse<sup>75</sup>.

A causa di questo fatto i priorati cluniacensi, e non solo quelli italiani, pur seguendo le comuni consuetudini di Cluny, non furono tuttavia sottoposti a nessun efficace controllo.

Di questo Pietro il Venerabile se n'era reso conto: il grande capitolo da lui indetto nel 1132 sembrò quasi un segno che Cluny volesse rinnovare la propria struttura<sup>76</sup>, ma ormai era troppo tardi.

---

<sup>75</sup> Cfr. G. M. CANTARELLA, *Cluny in Lombardia: tracce e linee...*, cit. 354.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p.362-363.