

I FRATELLI CONVERSI  
NEL MONACHESIMO VALLOMBROSANO  
(SECOLI XI-XV)

FRANCESCO SALVESTRINI \*

Una recente rassegna di Sara Beccaria ha fatto il punto sulla ricerca e sulla tradizione storiografica relative al tema dei fratelli conversi<sup>1</sup>. Fra le considerazioni più interessanti che emergono da tale contributo vi è quella per cui l'indagine su queste figure di semi-chierici - che tanta importanza rivestirono nella vita dei monasteri, degli istituti assistenziali o delle comunità canonicali - non deve essere condotta solo tramite il ricorso alle compilazioni normative e alle testimonianze letterarie (agiografie, atti capitolari, costituzioni e *consuetudines*)<sup>2</sup>,

---

\* *Relazione presentata in occasione degli "Incontri di Studio" del 13 aprile 2002.*

<sup>1</sup> S. BECCARIA, *I conversi nel Medioevo. Un problema storico e storiografico*, «Quaderni Medievali», XLVI (1998), pp. 120-156.

<sup>2</sup> Come è stato tipico della tradizionale storiografia sull'argomento, i cui esempi più significativi sono le ormai classiche trattazioni della *Dissertatio de variis speciebus veterum conversorum in ordine Sancti Benedicti, et precipue in congregatione Camaldulensi novis et antiquis monumentis illustrata*, in G. B. MITTARELLI - A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*, I, Venezia 1755, coll. 336-455; e di K. HALLINGER, *Woher kommen die Laienbrüder?*, «Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis», XII (1956), pp. 1-104.

dalle quali spesso emerge una visione teorica, sostanzialmente stereotipata e falsamente omogenea, ma anche, e soprattutto, ovunque sia possibile, attraverso l'esegesi delle fonti documentarie (atti di conversione, donazione o compravendita, registri di amministrazione, locazioni fondiari), onde osservare i fratelli laici nel loro concreto operare.

Nel presente contributo cercheremo di delineare la realtà dei conversi nel monachesimo vallombrosano<sup>3</sup>. Lo scopo è quello di affrontare la lettura del fenomeno in un ambiente regolare quasi del tutto trascurato dal pur ricco e articolato saggio della Beccaria, ma che ebbe senza dubbio un ruolo di primo piano nella completa ridefinizione dell'istituto in esame.

Per affrontare la tematica in una nuova chiave interpretativa ci è sembrato opportuno ricorrere in questa sede a più vie d'accesso suggerite dalle fonti. Prenderemo dunque le mosse dai testi agiografici e dalle scritture normative concernenti gli aspetti generali dell'*institutum conversorum*; passeremo poi ad una verifica di quanto da esse rilevato nelle carte d'archivio di alcuni cenobi toscani, situati nell'area in cui l'ordine ebbe origine e conobbe la sua maggiore espansione territoriale<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Per una più ampia trattazione del tema rinvio al mio *Natura e ruolo dei conversi nel monachesimo vallombrosano (secoli XI-XV). Da alcuni esempi d'area toscana*, «Archivio Storico Italiano», CLIX (2001), I, pp. 49-105. Sul monachesimo benedettino vallombrosano cfr. la rassegna: F. SALVESTRINI, *La storiografia sul movimento e sull'ordine monastico di Vallombrosa OSB. Uno 'status quaestionis'*; con *Bibliografia storica ragionata dell'Ordine Vallombrosano*, «Reti Medievali», rivista telematica: <<http://www.retimedievali.it>>; anche a stampa in «Quaderni Medievali», LIII (2002), pp. 294-323.

<sup>4</sup> La scelta dei monasteri vallombrosani è stata determinata soprattutto dalla

Iniziamo, pertanto, con le testimonianze più antiche. La prima *Vita* di Giovanni Gualberto, scritta da Andrea abate di Strumi (anni '90 del secolo XI), spiega l'istituzione dei fratelli conversi col divieto imposto ai monaci dal padre riformatore di lasciare il chiostro per curare gli interessi del medesimo, trascurando la preghiera e gli uffici liturgici<sup>5</sup>. Questa è stata a lungo interpretata come la prima testimonianza circa l'origine vallombrosana dei nuovi fratelli laici, ossia dei conversi intesi non più come monaci divenuti tali in età adulta (i cosiddetti *monaci conversi* della tradizione benedettina), bensì quali fedeli obbedienti alla regola ma estranei ai connotati della professione monastica. I più antichi storici e memorialisti dell'ordine rivendicarono unanimemente tale paternità<sup>6</sup>, accolta anche dalla storiografia generale sull'argomento, da Kassius Hallinger a Giles Constable<sup>7</sup>.

disponibilità delle loro fonti documentarie e dal livello degli studi ad essi relativo. Per un elenco delle fondazioni gualbertine toscane in età medievale cfr. la «Lista dei monasteri in Toscana» elaborata da W. KURZE, *Monasteri e Comuni in Toscana*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, Abbazia di S. Giacomo Maggiore, Pontida (BG), 3-6 settembre 1995, a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 1998, pp. 507-528: 521-526.

<sup>5</sup> ANDREAS STRUMENSIS, *Vita S. Joannis Gualberti*, cap. XXI, PL 146, coll. 1085-1086.

<sup>6</sup> Cfr. [T. ADIMARI], *Vita di san Giovanni Gualberto glorioso confessore & istitutore de l'ordine di Valembrosa*, Venezia 1510, c. 10v; E. LOCATELLI, *Vita del glorioso padre San Giovanguualberto fondatore dell'Ordine di Vallombrosa. Insieme con le vite di tutti i generali, beati, e beate, che ha di tempo in tempo havuto la sua Religione*, Firenze 1583, cap. XXI, p. 37.

<sup>7</sup> HALLINGER, *Woher kommen*, cit., pp. 29-32; G. CONSTABLE, *'Famuli' and 'Conversi' at Cluny. A Note on Statute 24 of Peter the Venerable*, «Revue



Non è questa la sede per verificare o meno l'attendibilità del primato vallombrosano. Possiamo solo rilevare che se il ruolo dei laici nella comunità gualbertina attinse ad esperienze già consolidate, soprattutto in ambito camaldolese e avelanita, esso dovette presentare caratteristiche tali da apparire agli occhi degli stessi contemporanei come un qualcosa di nuovo e per molti aspetti diverso.

A prescindere, in ogni caso, dalla loro priorità, è chiaro che i conversi della riforma toscana si poterono affermare perché i monaci di coro, orientati verso un accesso generalizzato al clericato e fedeli, in linea di massima, al voto di stabilità, necessitavano di amministratori per la gestione dei loro beni. La creazione dei conversi andava incontro alle esigenze di partecipazione laicale alla vita cenobitica<sup>8</sup>, e rispondeva alla necessità di relazioni con l'esterno che persino un nucleo monastico di stretta osservanza regolare richiedeva in maniera ormai imprescindibile nella realtà storica e religiosa del secolo XI.

A questo proposito è opportuno sottolineare che il movimento riformatore promosso da Giovanni Gualberto concepì senza dubbio un modello ecclesiologico caratterizzato da una sostanziale emarginazione del laicato. Esso portò il primo abate di Vallombrosa a distinguere nettamente lo *status* dei chierici da quello che caratterizzava la scelta secolare, prevedendo la sottomissione del secondo al primo<sup>9</sup>. Tuttavia,

Bénédictine», LXXXIII (1973), nn. 3-4, pp. 326-350: 340-341 e segg.

<sup>8</sup> "(...) dum eius paulatim fama per vicinitatem diffundi cepisset, ceperunt ad eum venire laici et clerici gratia visitationis et conversionis" (ANDREAS STRUMENSIS, *Vita*, cit., cap. XII, col. 1083).

<sup>9</sup> "clerus secundum statuta apostolorum et canonum precepta permaneat et

l'essere poi ricorso all'intervento dei laici nella sua strenua lotta per la riforma della Chiesa, l'aver coinvolto il popolo fiorentino nell'ordalia di Settimo, destinata a legittimare l'accusa di simonia mossa contro il presule Pietro Mezzabarba, e il non aver trascurato, per il successo della sua missione, l'appoggio dei nuclei signorili potenti sul territorio<sup>10</sup>, forse furono elementi che, in qualche modo, favorirono l'orientamento del padre fondatore a riconoscere l'importanza dell'azione laicale e a concepire, comunque, un ruolo per i laici all'interno della sua stessa *familia* monastica<sup>11</sup>.

Certo, la presenza dei laici nella *societas* di eletti si giustificava solo tramite la scelta della "conversione", cioè con l'avvicinamento alla condizione monastica<sup>12</sup>. Su questa base, le costituzioni disciplinari dell'ordine vietarono ai conversi uno dei più tipici comportamenti dello stato laicale, ossia l'uso della violenza<sup>13</sup>. D'altro canto i conversi, pur pronun-

*populus secundum mandata sanctorum in omnibus illis obediat*" (dalla lettera di Giovanni al vescovo Erimanno di Volterra: ANDREAS STRUMENSIS, *Vita*, cit., cap. LXVII, col. 1093).

<sup>10</sup> Rinvio per questo a F. SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa. Patrimonio e vita economica di un grande monastero medievale*, Firenze 1998, pp. 2-3, 44-49.

<sup>11</sup> Cfr. G. MICCOLI, *Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana*, Roma 1960, pp. 11-12, 31; R. VOLPINI, *Giovanni Gualberto*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1965, VI, coll. 1012-1029: 1023-1024.

<sup>12</sup> Cfr. in proposito N. D'ACUNTO, *Lotte religiose a Firenze nel secolo XI: aspetti della rivolta contro il vescovo Pietro Mezzabarba*, «Aevum», LXVII (1993), n. 2, pp. 279-312: 282, 285-286, 311-312.

<sup>13</sup> *Acta capitulorum generalium Congregationis Vallis Umbrosae*, I, *Institutiones abbatum (1095-1310)*, a cura di N. R. Vasaturo, Roma 1985 (d'ora



ciando buona parte dei voti monastici, svolgevano un ruolo circoscritto nelle celebrazioni liturgiche, non seguivano tutte le osservanze della vita claustrale, e tendevano a configurarsi più come ministri che non come religiosi di piena obbedienza regolare<sup>14</sup>. Quella dei conversi, in altre parole, era, a tutti gli effetti, una *imitatio monachorum*, ossia una forma, mediata della *imitatio Christi*.

Il quadro, però, è in realtà più complesso. Se è vero che la costituzionale inferiorità dei conversi derivava in primo luogo dalla condizione laicale, bisogna osservare che non mancarono nel monachesimo vallombrosano, così come in rapporto ad altri contesti regolari, conversi caratterizzati dallo *status* di chierici. Questi erano soprattutto religiosi secolari che si erano fatti conversi nelle mani degli abati<sup>15</sup>.

---

in poi ACG), p. 70<sup>44-48</sup>: "*aliud Capitulum domni Benigni abbatis vallombrosani*" (1226): "*Inhibemus siquidem ut nullus conversorum arma deferat videlicet mazam ferratam, cultellum acutum, spedum, falcionem et alia arma, que homines seculares deferunt [sia pure con l'eccezione] preter pastores, qui morantur in silvis cum animalibus, spedum portandi licentiam habeant*". Del resto già il 'Capitulum primum' dell'abate Tertio (1179) stabiliva che "*Monachi seu conversi, si sibi cum rixa manus inecerint, Vallym(brosam) pedibus suis mittantur*": ACG, p. 40<sup>79-80</sup>.

<sup>14</sup> Secondo la testimonianza dei miracoli di Giovanni Gualberto attribuita a Gerolamo da Raggiolo, la prima comunità gualbertina era formata da "*monachis et ministris, quod genus hominum vulgato nomine Conversos dicimus*" (HIERONYMUS RADIOLENSIS, *Miracula s. Joannis Gualberti*, PL 146, coll. 811-960: 816), dove ministri andava in certo senso inteso come sinonimo di servi.

<sup>15</sup> Cfr. Archivio di Stato di Firenze (ASFi), *Diplomatico di Passignano*, 1229 luglio 23; D. D. DE FRANCHI, *Historia del Patriarcha s. Giovanguualberto primo abate & Institutore del Monastico Ordine di Vallombrosa*, Firenze

Appare probabile che alcuni preti secolari accettassero il giogo dell'obbedienza monastica per ottenere i benefici che potevano loro derivare dalla cura delle chiese di giurisdizione abbaziale. A questo riguardo, però, una netta distinzione tra conversi chierici che, come sacerdoti *ad nutum*, ricevevano la cura d'anime delle parrocchie dipendenti (cura virtualmente vietata ai monaci, cui il dettame gualbertino proibiva di "*accipere cappellas*")<sup>16</sup>, e semplici fratelli laici configurantisi come *servientes* - una distinzione che sembra emergere per Vallombrosani e Camaldolesi in rapporto al sistema parrocchiale pisano<sup>17</sup> -, non si può estendere all'intera realtà vallombrosana. Infatti non mancano per essa testimonianze documentarie relative a monaci rettori presso le chiese dipendenti<sup>18</sup>.

---

1640, lib. VII, p. 196.

<sup>16</sup> ANDREAS STRUMENSIS, *Vita*, cit., cap. 19, col. 1085.

<sup>17</sup> Cfr. MITTARELLI, *Annales*, I, App., n. XXXIII, col. 573; I, App. I, coll. 407-410; G. ZACCAGNINI, F. MALLEGNI, *Il beato Domenico da Pisa, converso del monastero di S. Michele in Borgo. Indagine storica e antropologica*, Pisa 1996, pp. 22-23, ed anche 27-29.

<sup>18</sup> Cfr. ad es. domno Pietro monaco di Vallombrosa "*instituto in rectore ecclesie Sancte Marie de castro Sancti Hillari*", ossia dell'abitato sorto attorno al cenobio di Sant'Ilario dipendente da Vallombrosa (anno 1327; cfr. ASFi, CS, 224, 81, fasc. 16). Sul problema della *cura animarum* esercitata dai monaci, con particolare riferimento ai Vallombrosani, cfr. S. BOESCH, *Giovanni Gualberto e la vita comune del clero nelle biografie di Andrea da Strumi e di Atto da Vallombrosa*, in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, (Mendola, settembre 1959), Milano 1962, II, pp. 228-235: 233-235; S. BOESCH, *Storia e tradizione vallombrosane*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», LXXVI (1964), pp. 99-215: 198-202.



D'altro canto le fonti lasciano supporre che gran parte dei parroci di nomina abbaziale fosse scelta fra i preti e gli altri ministri secolari<sup>19</sup>.

In ogni caso, laici o chierici che fossero, i conversi videro crescere il loro rilievo nell'ambito delle fondazioni vallombrosane almeno dal secolo XII al primo '300, attenuando, nel tempo, il loro carattere di inferiorità. Essi acquisirono, quali compiti primari, non tanto il lavoro e i servizi manuali, quanto la cura in senso lato dei *negotia* secolari. In effetti, già presso la primitiva comunità religiosa insediatasi sulle boscosse pendici del Pratomagno il rispetto letterale della regola benedettina aveva dato nuovo spazio all'attività manuale che, stando per lo meno alla testimonianza degli agiografi, non era propria dei conversi ma di tutti i seguaci del Gualberto<sup>20</sup>.

Per altro verso, se osserviamo da vicino la realtà della casa madre nel periodo grosso modo compreso tra la fine del secolo XI e la prima metà del '200, nessuna opera di rilevante dissodamento fondiario venne intrapresa per volontà dei religiosi vallombrosani. Entrati in possesso per donazione oppu-

<sup>19</sup> R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, trad. it., Firenze 1956 (1a ed. 1896-1927), II, p. 383; N. VASATURO, *Vallombrosa, L'abbazia e la congregazione. Note storiche*, a cura di G. Monzio Compagnoni, Vallombrosa 1994, p. 67.

<sup>20</sup> Sappiamo, infatti, dalle testimonianze agiografiche che i primi monaci praticavano l'allevamento (*"procuraverunt fratres pro sustentatione vestium habere gregem ovium"*, ANDREAS STRUMENSIS, *Vita*, cit., cap. XX, col. 1085); e che il celebre Pietro detto poi Igneo, *"qui diu procurator asinorum, postea vaccarum fuit, deinde in Passiniano prioris gessit officium, exhinc abbas in Ficiclo et in ultimo Romanae ecclesiae cardinalis et episcopus Albanensis extitit"*: ATTO PISTORIENSIS, *Vita altera s. Joannis Gualberti*, MGH, SS, XXX, II, pp. 1076-1110: 1083.

re per acquisto di terre in larga misura già messe a coltura, così come di boschi utilizzati in quanto tali, fin dalla metà del secolo XI i monaci affidarono a locatari liberi i suoli destinati alla produzione agricola, sulla base di contratti stipulati a lungo termine. Non vi era specifica necessità di conversi agricoli<sup>21</sup>. In questa prima fase i fratelli laici dovettero essere impiegati soprattutto per recarsi ai mercati del Valdarno, a raccogliere frutti, oppure a pescare<sup>22</sup>.

Proprio la natura degli incarichi affidati ai conversi ci aiuta a definirne in qualche modo i connotati. Operando senza dubbio una generalizzazione all'interno di una realtà alquanto variegata e destinata, soprattutto, a mutare nel tempo, possiamo dire che presso i maggiori istituti dell'ordine si trovarono due principali tipologie di conversi. Tale distinzione, che emerge con maggiore chiarezza agli inizi del '200, prevedeva

<sup>21</sup> Rinvio per questo a F. SALVESTRINI, *Il patrimonio fondiario del monastero di Vallombrosa fra XIII e XVI secolo: presenza e utilizzazione del bosco*, in *L'uomo e la foresta, secc. XIII-XVIII* (Prato, Istituto Internazionale di Storia Economica F. Datini), a cura di S. Cavaciocchi, Firenze 1996, pp. 1059-1068: 1060; F. SALVESTRINI, *Il patrimonio fondiario del monastero di Vallombrosa. Strategie patrimoniali e scelte produttive tra secolo XII e fine '200*, in *L'Ordo Vallisumbrosae tra XII e XIII secolo. Gli sviluppi istituzionali e culturali e l'espansione geografica (1101-1293)*, (Abbazia di Vallombrosa, 25-28 agosto 1996), a cura di G. Monzio Compagnoni, Vallombrosa 1999, I, pp. 209-256; F. SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa*, pp. 126-127, 199-202.

<sup>22</sup> Ricordiamo in proposito l'episodio altamente simbolico, ma nel contempo non meno realistico, relativo alla miracolosa pesca di due lucci in un lago sterile compiuta da due conversi che Giovanni aveva inviati a cercare cibo, onde offrire un degno pasto al pontefice ospite della comunità (ANDREAS STRUMENSIS, *Vita*, cit., cap. XXVIII, col. 1087).



una prima e più numerosa categoria composta in prevalenza da coloni beneficiari, i quali risiedevano su fondi monastici, e da ex proprietari di estrazione cittadina, magari artigiani o piccoli commercianti. Molte di queste persone si caratterizzavano per la modesta condizione sociale, ma non mancavano detentori di terre e di case. Essi vedevano nei monasteri degli enti "assistenziali" che potevano garantirli in cambio della rinuncia al possesso degli immobili.

Si trattava di vedove, uomini soli o coppie di coniugi anziani. Costoro, in cambio di protezione o di un vitalizio e del diritto di conservare l'usufrutto dei propri beni, cedevano loro stessi e le loro sostanze alle abbazie<sup>23</sup>. Queste persone accettavano di condurre una vita quasi claustrale, seguivano la regola dell'ordine e accoglievano certamente alcune pratiche penitenziali, facendo voto di castità e di obbedienza agli abati<sup>24</sup>. Durante il secolo XIII, nei monasteri di Fontana Taona e di Vaiano (diocesi di Pistoia) alcuni di essi sembrano essersi trasferiti presso gli ospizi dipendenti dalle case religiose, occupandosi, con alcuni monaci, della loro conduzione<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Ad esempio nel 1229 donna Giuliana vedova "obtulit se ipsam in monasterio Sancte Marie Vallisumbrose pro conversa in manus Bernardi Galigai conversu dicti monasterii", offrendo tutti i diritti sui propri beni e su quelli ereditati dal defunto marito (ASFi, *Dipl.*, 1229, maggio 21).

<sup>24</sup> Su questo particolare tipo di conversi 'commendati' cfr. anche D. J. OSHEIM, *Conversion, Conversi, and the Christian Life in Late Medieval Tuscany*, «Speculum», LVIII (1983), n. 2, pp. 368-390: 371 e 380-383.

<sup>25</sup> *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, a cura di R. Fantappiè, Prato 1984, *Introduzione*, pp. 32-38; R. ZAGNONI, *Conversi e conversioni nella montagna fra Bologna e Pistoia (secoli XI-XIII)*, «Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Province di Romagna»,

Tali fedeli acquistavano con la conversione determinati vantaggi. In primo luogo, a Vallombrosa, pur gestendo terre che avevano ceduto al monastero e delle quali erano ormai solamente usufruttuari, essi mantenevano una posizione privilegiata rispetto ai coloni dell'abbazia, poiché non corrispondevano canoni fondiari<sup>26</sup>. Per altro verso erano esenti da molte imposte secolari<sup>27</sup>. Ciò li rese sospetti alle autorità laiche dei comuni cittadini, che vedevano nei loro atti delle abili mosse volte ad evitare le pubbliche prestazioni<sup>28</sup>.

Proprio l'incertezza della loro definizione, anche dal punto di vista strettamente giuridico, sembra essere stata la questione più dibattuta nella collocazione sociale dei conversi vallombrosani. Ne è una conferma l'abitudine, da parte dei monaci di Vaiano, di lasciar giudicare i conversi rei di qualche

n.s., XLV (1994), pp. 235-270: 249-253.

<sup>26</sup> Cfr. SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa*, pp. 95-96.

<sup>27</sup> Cfr. l'atto con cui i "regulatores introitum et expensarum comunis Florentie", preso atto che "domna Isabetta uxor Sandri olim Gelli", residente col marito a Firenze nel popolo di S. Pier Maggiore "taxata fuit et est in prestantiis comunis [...] audito et intellecto et viso quoddam publico instrumento [nel quale si dichiarava che i coniugi] fuerunt et sunt commissi et conversi religionis et ordinis Vallis Umbrose [dichiaravano che costoro] ideo gaudent et gaudere debent beneficio ecclesiastico [e] non debere vel posse gravari personaliter vel in bonis" (ASFi, *Dipl.*, 1362, dicembre 10).

<sup>28</sup> Cfr. in generale G. G. MERLO, *Tra 'vecchio' e 'nuovo' monachesimo (metà XII - metà XIII secolo)*, «Studi storici», XVIII (1987), n. 2, pp. 447-469: 455-456. Per la Toscana, OSHEIM, *Conversion*, pp. 371-375 e 380-386. In rapporto ai conversi di un monastero vallombrosano, *Le carte del monastero di S. Maria di Montepiano (1000-1200)*, a cura di R. Piattoli, Roma 1942, *Introduzione*, pp. XLIII-XLVII.

reato alle curie presiedute da giudici civili<sup>29</sup>.

Le autorità comunali ricorsero a interventi legislativi volti a smascherare l'impropria adozione dei connotati di converso da parte dei laici<sup>30</sup>. Il problema era sentito in ambito vallombrosano. Nel 1194 l'abate di Montepiano (Appennino pistoiese) ricorse all'arbitrato del conte Alberto in una vertenza che lo opponeva a Pero del fu Tegrimo, il quale, pur giudicato dal superiore "*in iure ... conversum*", rifiutava di cedere i diritti sui propri beni e di pagare la relativa pensione dovuta al monastero<sup>31</sup>.

In ogni caso, se alcuni proprietari trovavano vantaggioso cedere il dominio eminente sulla totalità o su parte dei loro beni alle case vallombrosane, dal canto loro i monasteri guadagnavano il possesso di immobili che, in assenza di eredi, rimanevano ad essi in piena proprietà. Senza contare i vantaggi che i religiosi traevano dalla corresponsione di canoni talora gravanti sulle terre ricevute insieme agli atti di conversione. Soprattutto nel corso del secolo XIII, di fronte alla perdita progressiva dei diritti di giurisdizione che l'abate maggiore esercitava su alcuni *castra* del Valdarno, anche l'acquisizione di piccoli proprietari o di lavoratori dipendenti in qualità di conversi serviva a mantenere il controllo sugli

<sup>29</sup> FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione*, p. 24, nota 30.

<sup>30</sup> Cfr. in proposito la rubrica contenuta nello statuto fiorentino del Podestà (1355-56): "Che coloro li quali s'isforzano di difendere con privilegi di chericato o di converseria" (ASFi, *Statuti del Comune di Firenze*, 19, lib. IV, rub. LXXXVII, cc. 240r-240v).

<sup>31</sup> PIATTOLI, *Montepiano*, pp. 415-416.

uomini<sup>32</sup>.

Un secondo gruppo di conversi, numericamente inferiore, comprendeva uomini celibi viventi presso le abbazie. Questi, da vari punti di vista, apparivano affini ai monaci di coro per un più rigido vincolo alla promessa di obbedienza, per il rispetto incondizionato del voto di castità e per il rifiuto, senza clausole, del possesso individuale. Essi erano in un certo senso i discendenti diretti di quei fratelli laici che Giovanni Gualberto aveva accolto fra i membri della comunità primitiva. Anche l'estrazione sociale di tali confratelli doveva essere varia, sia rurale che cittadina. Molti provenivano da famiglie di piccoli proprietari oppure di coloni dipendenti dai monasteri. Quelli fra loro che erano entrati più giovani negli istituti e magari vi avevano compiuto qualche ciclo di studi, nonché, in generale, gli individui più dotati, venivano incaricati in misura crescente di occuparsi dei patrimoni e delle mense monastiche. Tali personaggi dovettero rimanere per la maggior parte estranei ad un'approfondita conoscenza del latino, all'attività dello *scriptorium* e alla lettura dei testi sacri, tuttavia erano in grado di seguire da vicino transazioni di immobili, locazioni fondiarie e operazioni commerciali autenticate da notai<sup>33</sup>.

In rapporto, dunque, al monachesimo vallombrosano occorre non rigettare, ma rivedere e precisare l'immagine tradizionale dei fratelli conversi come uomini di umile estrazione sociale e di scarsa oppure nulla preparazione culturale, ad-

<sup>32</sup> Cfr. in proposito SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa*, pp. 171-191, 275-290.

<sup>33</sup> SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa*, p. 277.



detti per lo più ai lavori manuali; un'immagine che si è definita in sede storiografica soprattutto in relazione al monachismo cistercense<sup>34</sup>. Senza dubbio la prima classe di individui che abbiamo identificato poteva comprendere contadini semplici e illetterati. Del resto abbiamo detto che costoro spesso non abitavano tra le mura dei monasteri, e che conservavano molti caratteri della condizione laicale. Ma riguardo alla categoria dei conversi regolari, viventi ed operanti all'interno dei chiostri, il discorso risulta senza dubbio diverso. Ormai del tutto distinti dai monaci illetterati divenuti regolari in età adulta, i fratelli claustrali erano laici preparati, cui si affidavano compiti sempre più specifici.

La separazione concettuale fra le due classi di conversi che abbiamo sopra delineato rifletteva compiutamente le concezioni canonistiche. Queste, già sul finire del secolo XII, avevano distinto con chiarezza, dal punto di vista giuridico e religioso, i cosiddetti *professi*, cioè coloro che vivevano nelle comunità ecclesiastiche prendendo l'abito dei chierici, dai conversi laici, intesi come lavoratori addetti a mansioni più umili, i quali spesso non lasciavano, neanche dopo la conversione, né le loro abitazioni né le consuete attività. Solo i primi, in linea di principio, godevano dello *status* di religiosi e

<sup>34</sup> Cfr. ad es. C. VAN DIJK, *L'instruction et la culture des frères convers dans les premiers siècles de Cîteaux*, «Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem», XXIV (1962), pp. 243-258: 251; M. LAPORTE, *Frères Cisterciens*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, V, Paris 1964, coll. 1207-1210: 1208-1209; A. THIELE, *Laienbrüder-Mönchspriester. Eine Entwicklung*, «Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige», LXXXIX (1978), pp. 301-345, 577-596.

dei relativi privilegi<sup>35</sup>.

Tuttavia, come anticipavamo in precedenza, la condizione dei conversi restò a lungo vaga e confusa. In ambito vallombrosano una formale distinzione fra le due tipologie venne ufficialmente e chiaramente sancita solo nel capitolo generale del 1504, allorché fu stabilito che i fratelli claustrali dovessero seguire, dal punto di vista disciplinare, un *modus vivendi* in tutto simile a quello dei monaci, risultando esclusi dalle incombenze più umili; mentre gli altri conversi, definiti laici in senso lato, venivano considerati semplici *fideles* inquadrati all'interno della struttura regolare, estranei agli obblighi e ai privilegi della vita claustrale<sup>36</sup>.

In ogni caso non mancarono i segni della differenziazione, specie fra conversi e monaci di coro. Anche se, al contrario dei fratelli cistercensi e analogamente ai colleghi camaldolesi, i conversi vallombrosani non avevano residenze separate all'interno o in prossimità dei monasteri<sup>37</sup>, dalle *Consuetudi-*

<sup>35</sup> OSHEIM, *Conversion*, pp. 373, 376-377. Cfr. anche C. D. FONSECA, *I conversi nelle comunità canonicali*, in *I laici nella 'societas christiana' dei secoli XI e XII*, Mendola, 21-27 agosto 1965, Milano 1968, pp. 262-305: 276 e 289. Per la distinzione fra 'conversi professi' e 'semi-conversi' cfr. G. MONZIO COMPAGNONI, *Il 'rythmus' di Maginfredo di Astino e l'espansione vallombrosana in Italia settentrionale durante la prima età comunale*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», LI (1997) n. 2, pp. 341-420: 381.

<sup>36</sup> Cfr. B.N.C.F., *Conventi Soppressi*, B.IV.1505: «*Constitutiones congregationis Vallis Umbrose*», 1504, aprile 21, cc. 14r-14v.

<sup>37</sup> Cfr. J. DUBOIS, *L'institution des convers au XIIIe siècle. Forme de vie monastique propre aux laïcs*, in *Il laici nella 'societas christiana'*, cit., pp. 183-261: 232-235; G. DUBY, *San Bernardo e l'arte cistercense*, Torino 1982 (1 ed. 1976), pp. 122-124.



nes e dai capitoli monastici veniamo a sapere che, in genere, non mangiavano coi monaci, ma consumavano i loro pasti "in refectorio conversorum"<sup>38</sup>. In morte di un confratello, la preparazione della salma veniva eseguita in modo distinto: i monaci provvedevano al monaco, i conversi al converso<sup>39</sup>. I fratelli laici dovevano portare abiti modesti e simili a quelli dei coristi, ma tali da renderli facilmente distinguibili (ad esempio era loro preclusa la cocolla, *habitus monachalis* per eccellenza). Spesso, infine, erano i conversi, in quanto amministratori, ad accogliere i beni offerti dai postulanti che si accingevano a pronunciare la scelta della conversione<sup>40</sup>.

Tuttavia, una attenta lettura dei testi normativi evidenzia come nella pratica della vita comune, almeno fino a tutto il secolo XIII e a prescindere dai compiti e dalle specifiche mansioni, la principale differenza fra i monaci di coro e i conversi in seguito definiti claustrali doveva risiedere, essenzialmente, nell'esclusione dei secondi da ogni ruolo attivo

<sup>38</sup> *Consuetudines Cluniacensium antiquiores cum redactionibus derivatis*, 5. *Redactio Vallumbrosana, saec. XII*, rec. N. Vasaturo, comp. K. Hallinger - M. Wegener - C. Elvert, CCM VII/2, pp. 309-379; ACG, *Capitulum Primum venerabilis abbatis Tertii* (1179), p. 39<sup>64-69</sup>. Il capitolo dell'abate Benigno (1206) suggerisce, tuttavia, l'istituzione di un refettorio comune per tutti i confratelli (cfr. ACG, p. 48<sup>72</sup>).

<sup>39</sup> "De exitu et sepultura: Tunc lauetur corpus [del defunto] a fratribus, monachus a monacho, laicus a laico" (CCM, VIII, 75, p. 370).

<sup>40</sup> "Constat nos quidem (...) Bargiallum de Cognano (...) et Mabiliam uxorem (...) pro Piero filio nostro converso et devoto monasterii Vallisumbrose (...) offersisse, donasse et concessisse inter vivos tibi Ugolino (...) converso [ricevente per conto del monastero] unam petiam de terra" (ASFi, *Dipl.*, 1207, novembre).

nella liturgia delle ore, il quale veniva sostituito con la recita regolare, più volte al giorno, di alcuni *Pater noster*<sup>41</sup>.

I conversi erano parte a pieno titolo della comunità cenobitica gerarchicamente ordinata. Appare in tal senso interessante che il pontefice Gregorio VII nella lettera del 1073 inviata ai "clericis, monachis, disciplinam sanctae recordationis Joannis Gualberti abbatis imitantibus" poco dopo la morte del fondatore per invitarli a seguirne le modalità di vita, si rivolgesse, tramite questa *inscriptio*, forse a tutta la comunità vallombrosana, ossia tanto ai monaci quanto ai conversi<sup>42</sup>.

Sappiamo, inoltre, che almeno fra XII e XIII secolo i conversi claustrali dell'istituto maggiore partecipavano ai capitoli generali dell'ordine, alle più importanti decisioni concernenti il monastero, nonché alla stessa elezione dell'abate generale. A tale proposito possiamo rilevare come un *consilium sapientis* datato 23 novembre 1324 confermasse quest'ultimo di-

<sup>41</sup> ACG, capitolo del 1209, p. 50<sup>49-50</sup>. Secondo l' [ADIMARI], *Vita*, c. 10v "ad quelli che non sapeano dire el diuino officio [Giovanni] ordinaua le hore canonice in certa quantità di pater noster, & Aue maria", lasciando però intendere che alcuni conversi potevano partecipare agli uffici.

<sup>42</sup> GREGORIUS VII PAPA, *Epistola ad monachos Vallis Umbrosae*, PL 148, col. 644. Tramite una significativa traslazione, nel testo dell'epistola riportato all'interno della *Vita* del Gualberto composta da Andrea da Genova (sec. XV) il passo figura in questa forma: "clericis, monachis ac religiosis laicis disciplinam sancte recordationis Johannis Gualberti abbatis imitantibus" (ASFi, CS, 260, 223, c. 57v). Cfr. in proposito anche G. MONZIO COMPAGNONI, 'Vinculum caritatis et consuetudinis'. *Le strutture di governo della congregazione vallombrosana e il loro sviluppo dal 1073 al 1258*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, cit., pp. 563-594: 568.



ritto sancito dalla consuetudine<sup>43</sup>. Stando alla testimonianza solo i conversi di Vallombrosa avevano voce in capitolo nell'elezione del padre maggiore. Forse il privilegio derivava loro da una pratica esistente nella comunità primitiva; pratica che, anche da questo punto di vista, assimilava i conversi agli altri seguaci del fondatore. L'esistenza di un parere giuridico probabilmente denota che tale privilegio era, ormai nel '300, oggetto di contestazione, ma anche che, evidentemente, non era mai venuto meno. Del resto, stando al memoriale dell'abate generale Biagio Milanese, esso ancora vigeva nella seconda metà del '400; e non venne abrogato neppure con la grande riforma istituzionale dell'ordine che sfociò nella Congregazione di Santa Maria di Vallombrosa approvata da Innocenzo VIII nel 1485<sup>44</sup>.

Sebbene su questo punto la documentazione non offra alcuna possibilità di formulare delle ipotesi, non sembra infine di dover escludere, come è stato fatto per altri conversi conventuali, la possibilità riservata ad alcuni fratelli claustrali di ottenere col tempo lo *status* monastico<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> ASFi, CS, 260, 126: 'Protocollo primo di contratti', Protocollo di contratti dell'abbazia di Vallombrosa, 1139 - 1346 (sec. XIV), c. 75v (*exemplum*).

<sup>44</sup> Cfr. *Storie Vallombrosane Dal anno .MCDXX. sino al .MDXV. Scritte dal Ven. P. D. Biagio Milanese Generale di Vallombrosa*, ms., ASFi, CS, 260, 260, c. 31r; *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum Pontificum ... cura et studio ... A. TOMASSETTI*, Torino 1860, pp. 304-311 (bolla di Innocenzo VIII).

<sup>45</sup> Cfr. PIATTOLI, *Montepiano*, pp. 422 e 428. Cfr. in proposito J. BONDUELLE, *Convers*, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, IV, Paris 1949, coll. 562-588: 567-568; G. PENCO, *Storia del Monachesimo in Italia, dalle origini alla fine del Medio Evo*, Roma 1961, p. 392.

Tutti i conversi vallombrosani divenivano tali attraverso la pronuncia di una promessa solenne e la successiva stipula di documenti ufficiali. La definizione degli impegni risaliva al capitolo generale indetto dall'abate Atto nel 1128. In esso era stato stabilito: "*quia in receptione conversorum alii sic, alii autem sic faciebant, comuniter statuerunt ut laicus in congregatione suscipiendus coram aliis laicis obedientiam, castitatem, stabilitatem et vivere sine proprio promittat*"<sup>46</sup>. In realtà abbiamo visto che la *stabilitas*, anche per i conversi claustrali, andava intesa come fedeltà all'istituto di appartenenza e non tanto come rigida *stabilitas loci*. Questo voto veniva di fatto sostituito con una più generica promessa di perseveranza. Restava però fondamentale il voto di obbedienza.

Le fonti non consentono di chiarire se e quando vennero introdotti formulari diversi per i conversi claustrali e per i generici fratelli laici. Stando alla citata testimonianza di Andrea di Strumi, i conversi destinati a condividere la clausura monastica erano soggetti a un anno di noviziato, improntato alla solitudine e alla riflessione sulla loro scelta<sup>47</sup>. La presenza di chierici fra i conversi fa pensare ad una non generalizzata esclusione della categoria dalla *professio*, prerogativa dello *status* ecclesiastico, anche in piena età medievale.

Riguardo, invece, agli atti ufficiali, per quanto concerne la casa madre questi sono conservati in originale dagli anni '80 del secolo XII; ma abbiamo notizia da un regesto di un atto

<sup>46</sup> ACG, p. 11<sup>24-26</sup>.

<sup>47</sup> "e stavano alla medesima prova d'un anno intero, nel qual tempo mangiavano soli, e non era loro concesso accompagnarsi con gli altri Conversi in Capitolo, ne alla Comunione" (LOCCATELLI, *Vita*, cap. XXI, p. 37).



risalente al 1140<sup>48</sup>. Si è già evidenziato, menzionando le carte di conversione dei fratelli laici non claustrali, come tali documenti, nella loro qualità di rogiti notarili, insistessero soprattutto sui dati patrimoniali, ossia sulla donazione dei beni ai monasteri.

Alcuni atti del primo '200 lasciano trasparire sporadici elementi di quella che doveva essere la cerimonia di conversione, fra cui la significativa *immissio in manibus* dell'abate, che richiama esplicitamente l'atto della *commendatio*. Con uno strumento del 1260 nove personaggi provenienti da varie località del Valdarno superiore, uno dei quali di rango non basso (*dominus*), facevano tutti insieme professione di fede all'abate maggiore dell'ordine, e, "*desiderantes esse conversi ecclesie et monasterii (...) et eius ordinis, et servire Deo et dicto monasterio pro remedio animarum suarum suorumque parentum, obtulerunt se et omnia bona sua presentia et futura, mobilia et immobilia (...) et miserunt se in manibus domni Plebani abbatis*"<sup>49</sup>.

Gli incarichi attribuiti ai conversi, con particolare riferimento ai fratelli claustrali, risultavano, come si è detto, numerosi e delicati. Era infatti di loro competenza la cura delle transazioni patrimoniali e una parte consistente delle attività crematistiche. A partire dalla metà del secolo XII divenne normale presso i cenobi maggiori che a ricevere donazioni, ad acquistare immobili, a fungere da testimoni o a cedere

<sup>48</sup> In esso Arrigo di Buonavolto e la moglie, cittadini fiorentini, affidandosi al monastero, gli cedevano la loro casa nel popolo di S. Apollinare di Firenze, ASFi, CS, 260, 39, c. 13r (1140, giugno 16).

<sup>49</sup> ASFi, *Dipl.*, 1260, dicembre 26.

fondi in locazione, venissero inviati i laici regolari<sup>50</sup>.

A proposito della casa madre siamo a conoscenza del fatto che i conversi compresi nella *familia* conventuale partecipavano alla nomina dei visconti abbaziali per i tre castelli soggetti all'autorità dell'istituto<sup>51</sup>. Stando ad alcuni atti del tardo secolo XII relativi a Passignano, un tale Tignano "*conversus*" figurava quale "*castaldus*" del monastero e console della comunità castrense in cui sorgeva il cenobio<sup>52</sup>.

L'intervento dei laici regolari veniva richiesto anche per la stipula di lodi arbitrali e in alcune vertenze esistenti fra i monasteri e i loro coloni<sup>53</sup>. Sappiamo che nel 1190, presso l'abbazia di Fontana Taona, tre conversi acconsentivano, esprimendo dunque la loro capacità decisionale, alla liberazione di un servo dipendente dall'istituto<sup>54</sup>. Il fatto che i prestiti su pegno fondiario stipulati da Vallombrosa siano stati

<sup>50</sup> ZAGNONI, *Conversi*, pp. 244-245; *Regesta Chartarum Pistoriensium, Monastero di San Salvatore a Fontana Taona, secoli XI e XII*, a cura di V. Torelli Vignali, Pistoia 1999, pp. 169, 221, 233, 251; *Regesto di Colti-buono*, a cura di L. Pagliai, *Regesta Chartarum Italiae*, 4, Roma 1909, pp. 118-119; cfr. anche pp. 122, 167, 171, 196-197, 212, 219, 227, 235-236.

<sup>51</sup> Cfr. ad es. ASFi, *Dipl.*, 1141, settembre 30; 1146, maggio 13; 1202, maggio 26; 1221, aprile 13.

<sup>52</sup> Cfr. ASFi, *Diplomatico di Passignano*, 1187, agosto 27; J. PLESNER, *L'emigrazione dalla campagna alla città libera di Firenze nel XIII secolo*, trad. it., Firenze 1979 (1 ed. 1934), pp. 77-78.

<sup>53</sup> Cfr. ad es. la petizione che presentava ai consoli del Comune fiorentino "*Rolandus conversus ecclesie et monasterii [di Vallombrosa] de Herbolotto Cozagnuoli, dicendo quod iniuste iniuriabat possessiones ipsius ecclesie*" (ASFi, *Dipl.*, 1181, ottobre).

<sup>54</sup> ZAGNONI, *Conversi*, p. 246.

concessi ai mutuatari proprio da conversi fa pensare che si affidassero a tali mediatori i compiti ritenuti meno consoni ai monaci, come, nella fattispecie, la concessione di mutui<sup>55</sup>. Sappiamo, inoltre, che data la loro abilità come amministratori, alcuni conversi vallombrosani furono chiamati, in qualità di funzionari addetti alle finanze, anche dalle autorità del Comune fiorentino<sup>56</sup>.

Del resto ai conversi venivano affidate dai monaci incombenze che ci appaiono particolarmente delicate, come le cause civili o quelle ecclesiastiche concernenti le stesse fondazioni dell'ordine. Ad esempio, in rapporto al monastero di Vaiano, sappiamo che nel 1215 fu il converso Spettato che sostenne nel chiostro fiorentino di Santa Trinita, di fronte all'abate maggiore, i diritti del cenobio al quale apparteneva contro le pretese del falso abate Lanfranco, ottenendo anche ragione dal padre generale<sup>57</sup>. Nel 1221 un "*frater Bençanus conversus Vallis Unbrose*" figurava quale testimone in un atto con cui Ugolino d'Ostia, legato apostolico in Lombardia, riservava al papa la prima prebenda vacante nella chiesa par-

<sup>55</sup> Cfr. i miei: *Santa Maria di Vallombrosa*, pp. 72-77; *Sacri imprenditori - sacri debitori. Prestito su pegno fondiario e crisi finanziaria a Vallombrosa tra XII e XIII secolo*, in *L'attività creditizia nella Toscana comunale*, Pistoia-Colle di Val d'Elsa, 26-27 settembre 1998, a cura di A. Duccini e G. Francesconi, Pistoia 2000, pp. 119-150.

<sup>56</sup> "la Republica Fiorentina, conosciutosi il loro valore, furono da essa più volte deputati offitali sopra i publici edifitij; e sopra le spese dello Stato" (DE FRANCHI, *Historia*, lib. VII, p. 196). Per alcuni esempi di conversi camarlinghi del Comune nel '300 cfr. VASATURO, *Vallombrosa*, pp. 98-99.

<sup>57</sup> FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione*, pp. 26-27, e pp. 121-123.

mense<sup>58</sup>.

Presso la casa madre i fratelli laici ricoprirono la funzione di massari nelle principali tenute e aziende abbaziali. Ad esempio fu quasi sempre un converso il massaro di Palco, ossia, per così dire, il rappresentante economico dell'abate presso i castelli soggetti al suo potere di *districtus*. Egli affiancava il visconte, vicario politico dell'abate, e curava gli interessi patrimoniali del monastero, riscuotendo i canoni dovuti dai coloni e incassando le quote spettanti all'istituto delle amende inflitte dal visconte ai *fideles*<sup>59</sup>. Il suo potere era molto ampio. In quanto vicario del signore ecclesiastico, egli poteva invalidare le sentenze del visconte. Poiché quest'ultimo proveniva dall'aristocrazia rurale che si era nel tempo ritagliata un potere locale cercando di scalfire l'autorità degli abati, il massaro era spesso un suo diretto antagonista, inviato a controllarlo dal primate vallombrosano<sup>60</sup>.

Nell'ambito dei confratelli laici si scelsero talora anche sindaci e procuratori. Un "don Puccino", converso del monastero e "procuratore" per conto dell'abate generale, nel 1348 contraeva in Avignone un debito di 50 fiorini d'oro con la com-

<sup>58</sup> *Registri dei cardinali Ugolino d'Ostia e Ottaviano degli Ubaldini*, a cura di G. Levi, Roma 1890, p. 99, 1221 ottobre 15.

<sup>59</sup> Cfr. *Statuto della Val d'Ambra del MCCVIII del Conte Guido Guerra III e Ordinamenti pei fedeli di Vallombrosa degli anni MCCLIII e MCCLXIII degli abati Tesauro di Beccaria e Pievano*, a cura di F. Bonaini, Pisa 1851, capp. 1 e 16, pp. 63-64. Esempi di locazioni ad affitto stipulate dal massaro di Palco "*seu de Mangnale*" fin dal secolo XIII in: ASF, *Dipl.*, 1222, agosto 25; 1257, luglio 20; 1319, novembre 25.

<sup>60</sup> Cfr. in proposito SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa*, pp. 176-179.



pagnia fiorentina degli Alberti<sup>61</sup>.

Sebbene i citati compiti non configurassero una burocrazia stabile e definita, è certo che i *fratres* chiamati a ricoprirli furono in grado di svolgerli con una certa continuità, acquisendo, in questo senso, competenze specifiche. Occorre però tenere presente che nella gestione degli istituti non vi fu mai una troppo rigida e chiara distinzione tra uffici di esclusiva pertinenza conversuale e mansioni riservate ai monaci di coro. Sono infatti minoritari, ma pur sempre reperibili, atti di compravendita e locazioni fondiarie che ancora nel tardo '200 o nel primo '300 venivano sottoscritti dai monaci e dagli abati. Del resto l'importante carica di camarlengo rimase, nella sostanza, una prerogativa monastica<sup>62</sup>. Era, inoltre, l'abate di ciascuna fondazione che, coadiuvato dal capitolo, controllava il camarlengo e si riservava l'esame della situazione finanziaria; a sua volta soggetta, tramite i monaci *visitatori*, al potere di approvazione del primate vallombrosano<sup>63</sup>.

Per quanto concerne il numero dei conversi abitanti all'interno delle fondazioni gualbertine, appare interessante, dai dati disponibili, che almeno a Vallombrosa, durante il se-

<sup>61</sup> *Due libri mastri degli Alberti. Una grande compagnia di Calimala, 1348-1358*, a cura di R. A. Goldthwaite - E. Settesoldi - M. Spallanzani, vol. I, Firenze 1995, pp. 203-204.

<sup>62</sup> Cfr., fra altri esempi, ASFi, *Dipl.*, 1184, settembre 25; 1259, maggio 18 e 23. Cfr. inoltre, al riguardo, R. NELLI, *Un monastero e le sue terre: San Michele in Forcole dalla fondazione al 1250*, «Buletino Storico Pistoiese», XCIII (1991), pp. 19-40: 34.

<sup>63</sup> SALVESTRINI, *Santa Maria di Vallombrosa*, pp. 7-8; MONZIO COMPAGNONI, *Vinculum caritatis*, cit., pp. 578-579, 583.

colo XIV, questo non abbia conosciuto una sensibile diminuzione. Possiamo anzi affermare che la popolazione della casa madre era ancora in pieno '300 eccezionalmente consistente. Sembra che il numero dei monaci e quello dei conversi non siano stati praticamente toccati neppure dalla Peste Nera del 1348 e dalle epidemie successive, che forse risparmiarono questo cenobio isolato<sup>64</sup>. Stando, infatti, ad una carta del 1339 il capitolo dell'abbazia era formato da 16 monaci e da 37 conversi (quelli ammessi al capitolo, quindi di sicuro non tutti). Secondo l'estimo fiorentino del 1377 l'istituto ospitava a questa data 124 persone, di cui 10 monaci (fra i quali l'abate, con un notaio e un famiglia), 61 conversi, e 51 "*Chomuni chommessi*"<sup>65</sup>.

Dati più numerosi e precoci, sempre ricavabili dalle adunanze di capitolo, si dispongono in relazione al monastero di Vaiano. Presso questo istituto, nel 1212 la proporzione monaci-conversi era di 6 a 11 e nel 1284 di 5 a 9<sup>66</sup>. Secondo una recente ipotesi, a Montepiano nel Duecento questa poteva risultare di 15 a 60. Per l'abbazia di Fontana Taona, nel 1272 il rapporto era di 4 monaci e 16 conversi; 28 anni prima di 4 e 20. Passignano nel 1242 ospitava 10 monaci e 41 conversi. Sembra che intorno al 1270 a Coltibuono si trovassero 7 mo-

<sup>64</sup> Sugli effetti dell'epidemia cfr. G. ANDENNA, *Effetti della peste nera sul reclutamento monastico e sul patrimonio ecclesiastico*, in *La Peste Nera: dati di una realtà ed elementi di una interpretazione*, Atti del XXX Convegno storico internazionale, Todi 10-13 ottobre 1993, Spoleto 1994, pp. 319-347.

<sup>65</sup> Cfr. ASFi, *Dipl.*, 1339, ottobre 3; ASFi, *Estimo*, 338, c. 31r.

<sup>66</sup> FANTAPPIÈ, *Vaiano, Introduzione*, p. 20 nota 12, p. 119.

naci affiancati da 26 conversi<sup>67</sup>.

Tuttavia, facendo un confronto con epoche successive, vediamo che, al contrario della casa madre, molti monasteri conobbero una drastica riduzione nel numero dei conversi; riduzione che, peraltro, dovette verificarsi in parallelo alla diminuzione dei monaci di coro, dovuta non tanto ad effettivi problemi di reclutamento ma alla negligenza dei prelati che, restando in numero minore, potevano godere di appannaggi più consistenti. Ciò appare con evidenza da una fonte di grande rilievo per lo studio delle fondazioni vallombrosane fra Tre e Quattrocento, ossia gli atti delle visite canoniche compiute dagli abati generali ai monasteri congregati della Toscana e dell'Emilia<sup>68</sup>. Stando alla più antica di tali testimonianze, nel 1372 il monastero di Passignano contava solo 8 monaci e 4 conversi, a San Salvi erano rimasti 9 monaci e 3

<sup>67</sup> Cfr. S. TONDI, *L'abbazia di Montepiano dalle origini alla metà del XIII secolo*, Lucca/Vernio 2001, p. 60, nota 169; ZAGNONI, *Conversi*, p. 246; F. MAJNONI F., *La Badia a Coltibuono. Storia di una proprietà*, Presentaz. di G. PINTO, Appendice documentaria di P. PARENTI e S. RAVEGGI, Firenze 1981, p. 154.

<sup>68</sup> Per un'analisi di queste fonti rinvio a F. SALVESTRINI, *L'esperienza di Vallombrosa nella documentazione archivistica (secoli XI-XVI)*, in *La memoria dei chiostrì*, Atti delle prime Giornate di studi medievali, Laboratorio di storia monastica dell'Italia settentrionale, Castiglione delle Stiviere (MN), 11-13 ottobre 2001, a cura di G. Andenna e R. Salvarani, Brescia 2002, pp. 215-230: 227; ID., *La presenza monastica alla fine del Medioevo. 'Specificità vallombrosana' della diocesi pistoiese (secoli XIV e XV)*, in *Il territorio pistoiese dall'Alto Medioevo allo Stato territoriale fiorentino*, Atti del Convegno di Pistoia, 11-12 maggio 2002, Società Pistoiese di Storia Patria, Dipartimento di Studi Storici e Geografici dell'Università di Firenze, a cura di F. Salvestrini, in corso di stampa.

conversi, a Santa Trinita 9 monaci e 2 conversi; nei monasteri della diocesi pistoiese la media non superava i quattro religiosi per ciascun istituto<sup>69</sup>.

Tali testimonianze mostrano come in comunità così ridotte le differenze tra monaci e conversi claustrali fossero state, per molti aspetti, quasi del tutto obliterate. Questi ultimi, infatti, venivano interrogati e giudicati dal padre maggiore al pari dei singoli abati e degli altri religiosi. La stessa libertà con cui si esprimevano di fronte al superiore per denunciare la cattiva condotta dei confratelli coristi evidenzia l'importanza da essi raggiunta nei cenobi. Del resto, se fra Tre e Cinquecento le conversioni andarono progressivamente diminuendo, esse riguardarono, in misura crescente, personaggi di medio-alta estrazione sociale e culturale.

In ogni caso, durante gli ultimi due secoli del Medioevo, la natura e il ruolo dei fratelli conversi subirono un processo di sostanziale trasformazione. Nonostante la loro indubbia e prolungata importanza, essi conobbero un periodo di progressiva decadenza. Sia pur lentamente e non in modo omogeneo si videro sostituiti da operatori salariati, e talora si confusero con quest'ultima categoria.

Quanto siamo venuti fin qui rilevando ci sembra sufficiente per poter affermare che esistevano analogie ma anche profonde differenze fra i conversi attivi nei monasteri vallombrosani e quelli pertinenti agli altri ordini riformati. Le discrepanze appaiono specialmente evidenti quando dal piano

<sup>69</sup> Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (BNCF), *Magliabechiani*, II.I.136, cc. 2r, 16r, 22r, 57v-69r.



delle testimonianze normative e letterarie si passa alla lettura delle fonti documentarie.

I fratelli vallombrosani mantennero a lungo una natura ambigua e sostanzialmente eterogenea, la quale andava dai rigorosi conversi claustrali, viventi a stretto contatto coi monaci di coro, ai laici commendati con gli istituti regolari, che stabilivano legami ben più tenui coi chiostri e rimanevano immersi, per molti aspetti, nel secolo. Tali diversità, determinate da condizionamenti di tipo socio-economico o culturale, non meno che da istanze e considerazioni religiose, poterono essere riconosciute e sancite in via formale solo dopo la fine del periodo medievale, quando i presupposti che avevano originato l'istituto conversuale si può dire che fossero quasi del tutto venuti meno.

I fratelli laici conversi, se non vennero per la prima volta istituiti a Vallombrosa e nelle altre fondazioni del monachesimo gualbertino, di sicuro furono in queste precocemente organizzati. Essi divennero per volontà del padre riformatore una corporazione religiosa soggetta a rigida disciplina e depositaria di mansioni sempre più rilevanti; mansioni che per la prima volta nella storia del monachesimo conferirono ai laici un'importanza notevolissima nella corretta gestione degli istituti regolari.

Alle origini del movimento vallombrosano l'esigenza di una pastorale aperta al laicato condusse i primi seguaci di Giovanni Gualberto a prevedere per il *saeculum* uno spazio nel chiostro. Certamente mancò, da parte del padre fondatore, una precisa definizione teologico-disciplinare circa il contributo dei confratelli laici alla prospettiva escatologica della vita monastica. Il continuo richiamo alla *imitatio monacho-*

*rum*, cioè all'emulazione di una vita consacrata condotta nel rispetto delle norme apostoliche e in piena conformità dei precetti canonici, rimase l'unico paradigma per poter misurare, nel progresso delle possibilità e dei livelli di perfezione connessi alle scelte dell'esistenza cristiana, il grado di eccellenza raggiunto dai semplici *fideles*. Tuttavia la completa clericalizzazione dei monaci e la crescita delle responsabilità conferite ai conversi contribuirono a migliorare la considerazione di questi ultimi, facendone elementi senza dubbio essenziali, oltre che preponderanti dal punto di vista numerico, nelle comunità benedettine di obbedienza vallombrosana.

I fratelli laici si andarono definendo, grosso modo fra i secoli XI e XIV, come un'*élite* secolare idealmente protesa verso i modelli claustrali di austerità e di purezza. La loro condizione poté a lungo presentarsi quale valida e prestigiosa scelta di vita per chi, pur non pronunciando i voti monastici, voleva raggiungere i vantaggi della scelta regolare. Il rilievo dei laici nelle case religiose tornò, però, a diminuire dal pieno '300, in parallelo al loro numero e all'importanza degli incarichi. Ciò produsse una crisi della loro stessa identità. Fu così che i più rigidi conversi claustrali mirarono ad imitare lo *status* dei monaci (anche se mai giunsero ad identificarsi con essi); mentre i fratelli regolari non residenti nei chiostri si confusero con la categoria dei semplici lavoratori e persero gli attributi e i privilegi dei religiosi, finendo per confluire, da molti punti di vista, nel più generico ed estraniante ambito del laicato.