

“PERSONAE”

MICROSTORIE MEDIEVALI DI VITA RELIGIOSA

A cura di

MARIA TERESA BROLIS
SILVIA CARRARO

Con un'introduzione di
FRANCO CARDINI



Milano
Edizioni Biblioteca Franciscana
2022

ANNA RAPETTI

Il console Alberto Rosso *de Burgo*: la conversione di un politico alla vita monastica

Il medioevo, contrariamente a quanto comunemente si tende a pensare, fu un'epoca di grande e diffusa mobilità, da intendersi in una varietà di significati materiali e immateriali: si spostavano fisicamente le persone, dai grandi aggregati umani protagonisti delle migrazioni del v e vi secolo ai piccoli gruppi, e gli oggetti e i beni materiali, merci e manufatti, ma anche le reliquie. Si muovevano le famiglie e i gruppi familiari attraverso le gerarchie sociali, tracciando parabole di ascesa o di declino a volte strabilianti, soprattutto nel basso medioevo. Non ultime, si muovevano anche le idee, comprese quelle religiose; e queste idee erano in grado di mettere in movimento gli individui, trasformandone l'esistenza in modo spesso radicale¹.

¹ Il tema della mobilità nelle sue differenti accezioni ha assunto nella recente storiografia medievistica una rilevanza che è ben testimoniata dal cospicuo numero di pubblicazioni apparse negli ultimi anni. Mi limito a citare alcuni recentissimi lavori collettivi che danno un'idea della varietà geografica, cronologica e metodologica, degli approcci possibili: *Travels and Mobilities in the Middle Ages. From the Atlantic to the Black Sea*, edited by M. O'Doherty and F. Schmieder, Brepols, Turnhout 2015; *Social mobility in Medieval Italy (1100-1500)*, edited by S. Carocci and I. Lazzarini (Viella Historical Research, 8), Viella, Roma 2018; *Persone, corpi e anime in movimento. Forme di mobilità tra tardoantico e alto medioevo (VI-X secolo)*, a cura di A. Pazienza e F. Veronese, "Melanges de l'École française de Rome-Moyen Âge" 132 (2020), <<https://journals.openedition.org/mefrm/7937?lang=es>>.

Nel XII secolo, epoca di generale e tumultuosa crescita, la mobilità delle persone, sorretta da motivazioni economiche o politiche o, perché no, da desiderio di avventura, tendeva a orientarsi verso i centri urbani, che parevano offrire opportunità di arricchimento e di promozione sociale e politica a chiunque fosse in grado di sfruttare le buone occasioni. Ci si spostava a vivere dal contado alla città o da una città a un'altra. Ma c'era anche chi compiva il cammino opposto, abbandonando la città in cui magari godeva di una buona posizione economica e sociale, per ritirarsi in campagna, diremmo oggi. Quali potevano essere i motivi di questa scelta, di questa mobilità al contrario? Fra le molte possibili, erano spesso fondamentali le motivazioni religiose, quel desiderio di vivere più intensamente la relazione con il divino, abbracciando lo stile di vita dei monaci che, meglio di ogni altro, si riteneva potesse placare le inquietudini spirituali di chi era insoddisfatto della propria esistenza, e aprire la strada verso la salvezza eterna. Erano uomini e donne che cercavano lontano dalla città il deserto dei primi monaci orientali, un deserto artificiale cercato e ricreato – con una certa difficoltà – nelle popolose e fertili campagne dell'Italia padana. Alcuni scelsero, a imitazione di quegli antichi monaci, l'isolamento eremitico; molti altri entrarono in qualcuna delle giovani ed attraenti comunità cenobitiche cistercensi che andarono diffondendosi, dagli anni Trenta del secolo XII, in luoghi che i padri fondatori dell'Ordine volevano fossero «a conversatione hominum semotis²».

Uno di questi uomini fu Alberto Rosso *de Burgo*, cittadino cremonese, console del comune, vassallo del vescovo cittadino e dei signori da Dovara. Già padre di diversi figli, dei quali uno, Barozio *de Burgo*, sarebbe stato tra i protagonisti dell'effervescente vita politica negli anni seguenti, Rosso si fece converso cistercense a un'età che doveva essere più che adulta, in una data imprecisata compresa tra il 1170 e il 1185³.

² L. CANIVEZ, *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1736*, I, Bureaux de la Revue, Paris-Louvain 1933, pp. 12-16.

³ L'intervallo di tempo è determinato dall'ultima menzione di Rosso in un documento di investitura di terre dell'agosto 1169 e la prima come converso cistercense: L. ASTEGIANO, *Codex*

Le informazioni biografiche, scarse e intermittenti, si esauriscono qui, componendo un ritratto così vago e incompleto da sembrare illeggibile. Intorno a questo poche notizie documentarie, tuttavia, si coagulano molte delle tensioni che agitavano la società del tempo; quell'uomo, immerso nella vita politica e sociale della sua città, dovette avere una storia personale ricca di eventi, di soddisfazioni e pure di sconfitte; una storia scandita da decisioni, che si intuiscono radicali, le quali lo portarono ad abbandonare posizione sociale e potere e ad abbracciare la vita monastica.

La sua scelta cadde sul monastero cistercense di Chiaravalle della Colomba, nell'odierno comune di Alseno, in diocesi di Piacenza⁴. Fin da questo primo elemento geografico si coglie la radicale originalità di tale opzione. Piacenza, sotto la cui influenza e protezione l'abbazia era sorta nel 1136, era una città politicamente potente grazie al suo straordinario dinamismo economico, e bellicosa come lo erano tutti i comuni del tempo; per questi motivi sempre al centro delle tumultuose vicende che si svolsero nell'Italia padana del XII secolo. L'elemento che il nostro uomo dovette certamente valutare con estrema attenzione era il fatto che la sua Cremona, tendenzialmente filoimperiale, si collocò spesso, in quei decenni, in sistemi di alleanze politiche e militari differenti (e spesso ostili) da quella della vicina e concorrente Piacenza⁵. Il fiume Po, sulle

diplomaticus Cremonae (715-1334), I (Historiae Patriae Monumenta, 21), apud fratres Bocca, Augustae Taurinorum 1885, numero 246 e G. DREI, *Le carte degli archivi parmensi del secolo XII*, III, Presso l'Archivio di Stato, Parma 1950, numero 588, 1185 febbraio. La vicenda di conversione di Rosso è sinteticamente ricostruita, con qualche imprecisione, da A. RIGON, *Religiosità dei laici a Cremona al tempo di Federico II*, In *Cremona città imperiale. Nell'VIII centenario della nascita di Federico II*. Atti del convegno di studi. Cremona 27-28 ottobre 1995, Linograf, s.l. 1999, p. 197.

⁴ Sull'abbazia della Colomba si veda A.M. RAPETTI, *La formazione di una comunità cistercense. Istituzioni e strutture organizzative di Chiaravalle della Colomba tra XII e XIII secolo* (Italia sacra, 62), Herder, Roma 1999 e *Chiaravalle della Colomba, una storia millenaria. Catalogo della mostra*, a cura dell'Archivio di stato di Parma, Centro stampa della Giunta Regionale dell'Emilia Romagna, Bologna 2001.

⁵ F. MENANT, *Il lungo Duecento 1183-1311: il Comune fra maturità istituzionale e lotte di parte*, in *Storia di Cremona*, 2, *Dall'alto medioevo all'età comunale*, a cura di G. Andenna, Bolis,

cui sponde entrambe le città si affacciano, ne separava interessi politici ed economici, ma evidentemente non impediva la circolazione di uomini e idee.

I *de Burgo* erano una nobile famiglia con ampie ramificazioni genealogiche e vasti possedimenti, che dall'XI secolo fece parte stabilmente del ceto dirigente cremonese. I suoi numerosi componenti, cittadini di Cremona almeno dal 1119, possedevano terre nel contado, dove probabilmente si impegnarono, nel Duecento, in opere di bonifica. I diversi rami erano legati tra loro in consorteria dalla comune appartenenza alla gerarchia feudale che faceva capo ai signori da Dovara⁶. Anche Alberto Rosso era vassallo dei Dovara, un legame che, malgrado la conversione alla vita monastica, non venne mai meno, se nel 1187 dichiarò di aver giurato fedeltà – quando ancora era laico – all'ormai defunto Osberto da Dovara e ai suoi fratelli⁷. Era inoltre vassallo del vescovo: è citato infatti in un documento del 1163 tra i *pares curiae* del prelato cremonese, cioè tra i vassalli della chiesa vescovile convocati in quell'occasione per assisterlo durante il dibattimento giudiziario di una vertenza che opponeva il vescovo a un cittadino milanese, Rogerio *de Curte*, che non intendeva riconoscere la propria dipendenza vassallatica dalla chiesa cremonese⁸. Queste notizie, per quanto sporadiche, consentono di collocare il nostro uomo in una posizione tutt'altro che secondaria all'interno dello scenario politico del suo tempo; Rosso occupò cariche di primaria importanza nella vita politica e istituzionale di Cremona, sia in ambito civile che ecclesiastico, come membro della *curia* episcopale. Quanto solida

Azzano San Paolo (BG) 2004, pp. 282-362.

⁶ Per queste notizie sui *de Burgo* si veda F. MENANT, *Podestà e capitani del Popolo di origine cremonese. Schede prosopografiche*, s.l., 1997, pp. 19-20.

⁷ P. TORELLI, *Regesto mantovano. Le carte degli archivi Gonzaga e di Stato di Mantova e dei monasteri mantovani soppressi (Archivio di Stato di Milano)*, I (Regesta chartarum Italiae), Ermanno Loescher, Roma 1914, numero 433 (Verona, 7-8 gennaio 1187).

⁸ L. ASTEGIANO, *Codex diplomaticus Cremonae*, numero 205 (1163 gennaio 20). Fra i *pares ipsius curiae rogati testes* il nostro è identificato come *Albertus Rubeus de Burgo*.

fosse la posizione da lui raggiunta è testimoniato dalla presenza dei suoi figli negli stessi contesti politici che lo videro agire: nelle cariche comunali e poi podestarili⁹ e nelle reti vassallatiche, oltre che, naturalmente, nelle proprietà fondiarie.

Rosso lasciò la città, attraversò il Po e raggiunse l'abbazia, isolata nella campagna piacentina. La conversione alla vita monastica comportava l'abbandono delle cariche e delle responsabilità politiche fino ad allora esercitate, oltre che dei beni personali, e l'abbandono delle forme di socialità di cui partecipavano uomini come lui in una città vivace come Cremona. Era un cambiamento radicale: una vera e propria mobilità al contrario, nel senso prima suggerito. Non si conosce la data in cui l'ingresso nel chiostro fu formalizzato dalla pronuncia dei voti, dopo il previsto anno di noviziato. Ancora nell'agosto 1169, Rosso era infatti citato come proprietario laico tra i confinanti di un appezzamento situato nel luogo di Butalengo, nel contado cremonese¹⁰; da allora, e fino al 1185, egli sparisce dalla documentazione e, quando riappare, è ormai converso. Come possiamo interpretare il silenzio che cala in quegli anni su quest'uomo prima così attivo? Si può immaginare che Rosso maturasse un senso di estraneità, di inadeguatezza alle convulse vicende politiche del tempo; nel giro di quel quindicennio l'imperatore Barbarossa venne sconfitto dalla Lega a Legnano (1176), l'anno successivo si chiuse a Venezia uno scisma che si era aperto quasi vent'anni prima, nel 1183 la pace di Costanza mise definitivamente fine allo scontro tra impero e città. Nel frattempo le tradizionali rivalità – spesso violente – tra comuni concorrenti non erano venute mai meno, nonostante le alleanze temporanee dettate dalle necessità della guerra contro l'impero.

E come spiegare la sua scelta di entrare in un chiostro cistercense? Mentre, nel corso del XII secolo, le comunità di monaci bianchi andavano moltiplicandosi in tutti gli angoli d'Europa, una certa "aria dei tempi"

⁹ F. MENANT, *Podestà e capitani del Popolo*, pp. 19-20.

¹⁰ Cfr. nota 3.

spingeva uomini e donne appartenenti a diversi ceti sociali a cercare proprio in quei cenobi una risposta adeguata alle loro ansie religiose. Quelle ansie erano anche un'eredità del secolo precedente, dell'età della Riforma, con le sue manifestazioni di intensa e diffusa partecipazione di chierici e laici al processo di rinnovamento della chiesa, e di tutto ciò che era seguito, compresi arretramenti, chiusure e conseguenti delusioni¹¹. I cistercensi seppero raccogliere molte di quelle aspirazioni aprendo le loro comunità a un reclutamento ampio, sia dal punto di vista sociale che geografico. Soprattutto furono capaci di modulare la loro offerta religiosa creando nelle proprie comunità un nuovo istituto, non previsto dalla Regola di Benedetto: i conversi, chiamati anche frati laici o *fratres barbati* perché, a differenza dei loro confratelli monaci, portavano la barba¹². Erano membri a pieno titolo della comunità conventuale, condizione che dava loro la possibilità di godere dei medesimi benefici spirituali e dei privilegi derivanti dalla condizione monastica; ma, nei confronti dei confratelli monaci, si trovavano in una posizione di netta subordinazione, che si manifestava in molte situazioni, anzitutto nell'esclusione dei conversi dall'elezione del loro abate, cioè dall'atto costitutivo della comunità stessa.

Farsi converso era una scelta a volte di necessità, a volte di autentica umiltà. Molti poveri e altrettanti *illitterati*, cioè coloro che non conoscevano il latino almeno quanto bastava per adempiere l'*opus Dei*, aspiravano, ciononostante, a vivere *regulariter*, vale a dire in conformità a quanto prescriveva ai monaci la Regola di Benedetto. Queste persone

¹¹. Su questo tema la bibliografia è immensa; mi limito a citare G. MICCOLI, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, II, Einaudi, Torino 1974, pp. 431-1071, in particolare per lo spazio dedicato al ruolo religioso dei laici nei secoli centrali del medioevo, che ha aperto la strada a un filone di ricerca ancora molto vivace. Sul saggio si veda R. RUSCONI, *Un profilo di storia della vita religiosa in Italia*, in *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, a cura di G. Battelli e D. Menozzi, Viella, Roma 2005, pp. 103-132.

¹². Sui conversi cistercensi si veda la recente, ampia sintesi di J. FRANCE, *Separate but equal. Cistercian lay brothers, 1120-1350*, Liturgical Press, Collegeville 2012.

avevano la possibilità di entrare come conversi e converse nel chiostro, dove si sarebbero occupati di tutte le mansioni manuali e amministrative (non solo del lavoro agricolo, dunque); in questo modo i loro confratelli monaci, liberi dalle cure del mondo e dalla gestione del patrimonio abbaziale, avrebbero potuto dedicarsi con la necessaria assiduità all'*opus Dei*, che era il loro principale impegno. Ma la doppia identificazione, di *illiteratus* con converso e di *litteratus* con monaco, si è dimostrata fuorviante e a volte arbitraria; soprattutto nel XII secolo, in diverse abbazie dell'Ordine giunsero come conversi uomini che erano tutt'altro che poveri e probabilmente nemmeno *illitterati*, anche se su questo punto non abbiamo attestazioni di alcun genere; uomini provenienti dai ceti dirigenti urbani, economicamente e politicamente influenti, presumibilmente dotati di una solida cultura giuridica e impegnati in prima persona nell'azione politica¹³. Tra loro c'era Alberto Rosso.

Visto che cosa voleva dire, concretamente, diventare converso in un'abbazia cistercense, possiamo chiederci perché il console cremonese scelse questa strada, quando invece per cultura, reputazione personale, probabilmente anche ricchezza, in una parola: per il suo status, avrebbe potuto chiedere l'ammissione come monaco. Per lui, come per altri uomini di questo genere, quella scelta era senza dubbio dettata da motivazioni religiose; era una "conversione", una trasformazione dello stile di vita che comportava non solo la povertà, l'obbedienza all'abate e alla Regola, la castità, ma anche una forma di umiltà e di volontaria subordinazione nella gerarchia conventuale. L'ex console, vassallo della chiesa episcopale e vassallo dei Dovara, che aveva occupato ruoli di grande rilievo negli scenari politici della Cremona del suo tempo, umilmente

¹³ Sui conversi di estrazione consolare di Chiaravalle Milanese e di S. Maria di Casanova, Goslino Pagano e Bonifacio Classo, si vedano gli ormai classici studi di L. CHIAPPA MAURI, *Paesaggi rurali di Lombardia (secoli XII-XV)*, Laterza, Roma-Bari 1990 e G.G. MERLO, *Tra "vecchio" e "nuovo" monachesimo (metà XII - metà XIII secolo)*, in ID., *Forme di religiosità nell'Italia occidentale dei secoli XII e XIII*, Società per gli studi storici, archeologici e artistici della provincia di Cuneo-Società storica vercellese, Cuneo-Vercelli 1997, pp. 9-34.

rinunciò anche a ricoprire l'unico incarico di responsabilità riservato ai conversi cistercensi, cioè quello di grangere o *magister grangiae*, mansione per la quale, senza dubbio, aveva le competenze necessarie. Ma non per questo cessò di mettere a frutto le sue capacità amministrativa e la rete di relazioni personali che aveva costruito nel secolo, volgendo a vantaggio del cenobio di cui era entrato a far parte.

Non sapremo mai se vi fossero stati degli abboccamenti preparatori alla sua professione tra lui e i vertici abbaziali, che certo devono aver guardato con favore all'istanza di quel postulante; per il cenobio piacentino, il suo ingresso poteva significare estendere il bacino di reclutamento dei propri membri alla città rivale e al suo territorio, magari in modo non episodico, vista l'influenza della famiglia. Queste speranze non andarono deluse e sono puntualmente confermate dal fatto che, negli anni e decenni successivi, tra le file dei monaci ne troviamo diversi originari di Cremona, alcuni dei quali portavano lo stesso cognome di Rosso. Il legame tra l'abbazia e la stirpe cremonese si consolidò ulteriormente grazie a una serie di donazioni e vendite da parte dei *de Burgo* a favore dei monaci, che giunge fino alla fine del Duecento¹⁴.

L'arrivo del nostro uomo si rivelò una vera fortuna per la Colomba, come dimostra l'atto stipulato il 9 febbraio 1185. Quel giorno il monastero ottenne dal comune di Cremona un'esenzione generale delle sue merci e dei suoi animali dal pagamento dei dazi e pedaggi prelevati in corrispondenza dei ponti della città, della diocesi e del *districtus* (cioè del contado) cremonesi. Si trattava di una concessione di grande valore anzitutto economico, che favorì sicuramente l'inserimento dei prodotti provenienti dalle grange della Colomba nei circuiti commerciali della zona. Altrettanto importante era il valore simbolico di tale esenzione, concessa con grande solennità da cinque consoli «honore Dei et domini Frederici imperatoris honore nec non ex largitate et liberalitate civitatis Cremonae» («in onore di Dio e dell'imperatore Federico e per la munificenza e la

¹⁴ A.M. RAPETTI, *La formazione di una comunità*, pp. 172-174, pp. 275-276.

liberalità della città di Cremona»). Il comune di Cremona era stato spronato a tale concessione dalle richieste di Rosso e dei suoi figli («rogatu et exortacionibus domini Rubei de Burgo et filiorum eius»). Di questi ultimi uno era Barozio, citato un paio di anni dopo, nel già ricordato documento del 1187 con cui Rosso, stando nell'abbazia, ricevette la visita di Alberto da Dovara, figlio del defunto Osberto, accompagnato da tre testimoni. In quella circostanza dichiarò di avere a suo tempo giurato, insieme ai suoi figli, fedeltà vassallatica ai Dovara, in cambio della concessione di alcuni feudi, di cui fece l'elenco; al momento dell'ingresso nella vita monastica i feudi erano passati nelle mani di Barozio e forse di alcuni suoi fratelli¹⁵. Barozio percorse a sua volta tutte le tappe di una trentennale carriera politica e, dopo essere stato massaro del comune di Cremona, fu più volte podestà a Padova, Parma e Asti. Si può inoltre ipotizzare che due altri figli del converso claravallense si chiamassero Angelerio e Guglielmo *de Burgo*; troviamo infatti questi nomi tra i testimoni dell'atto del 1185, subito dopo quello di Rosso¹⁶.

Vi sono pochi dubbi – ma nessuna certezza documentaria – che la concessione dell'esenzione generale fosse stata pattuita e concordata tra le parti. È difficile pensare a un autonomo atto di liberalità dei cremonesi, mentre l'intercessione degli influenti *de Burgo*, padre e figli, menzionata con una certa enfasi nell'atto, lascia intravedere quanto la Colomba dovesse avere lavorato, attraverso il suo illustre converso, alla conclusione di quell'accordo. Tra i testimoni fu presente un altro converso, *frater Alberto Alamannus*, figura di grande importanza in quegli anni nell'amministrazione del patrimonio fondiario claravallense¹⁷. Sarebbe bello ricostruire la biografia anche di quest'uomo, originario certamente

¹⁵ Cfr. nota 7: «Insuper [Rubeus] confessus fuit se iurasse fidelitatem quondam Osberto de Dovia et eius fratribus pro iamscriptis feudis, et Albertus, presente Rubeo, affirmavit hec omnia vera esse».

¹⁶ G. DREI, *Le carte degli archivi parmensi*, numero 588.

¹⁷ A.M. RAPETTI, *La formazione di una comunità*, pp. 170-172.

dell'area tedesca, come denuncia il suo soprannome, ma di lui non sappiamo assolutamente nulla, oltre a quanto – e non fu poca cosa – fece per la comunità cui apparteneva.

La vicenda biografica di Alberto Rosso ritorna, dopo il 1187, nell'oscurità, come egli probabilmente aveva desiderato quando aveva intrapreso quella “migrazione al contrario” evocata all'inizio. Mi sembra però significativo che nella sua ultima apparizione nel secolo, che pure lo vide umile converso chiuso nel chiostro cistercense, ebbe come coprotagonisti i suoi figli e i Dovara: la conversione aveva reciso molti legami, ma quelli di sangue e alcuni altri, quasi altrettanto forti, continuavano a esistere.