

Glauco Maria Cantarella

## Cluny, la perfezione e la contraddizione

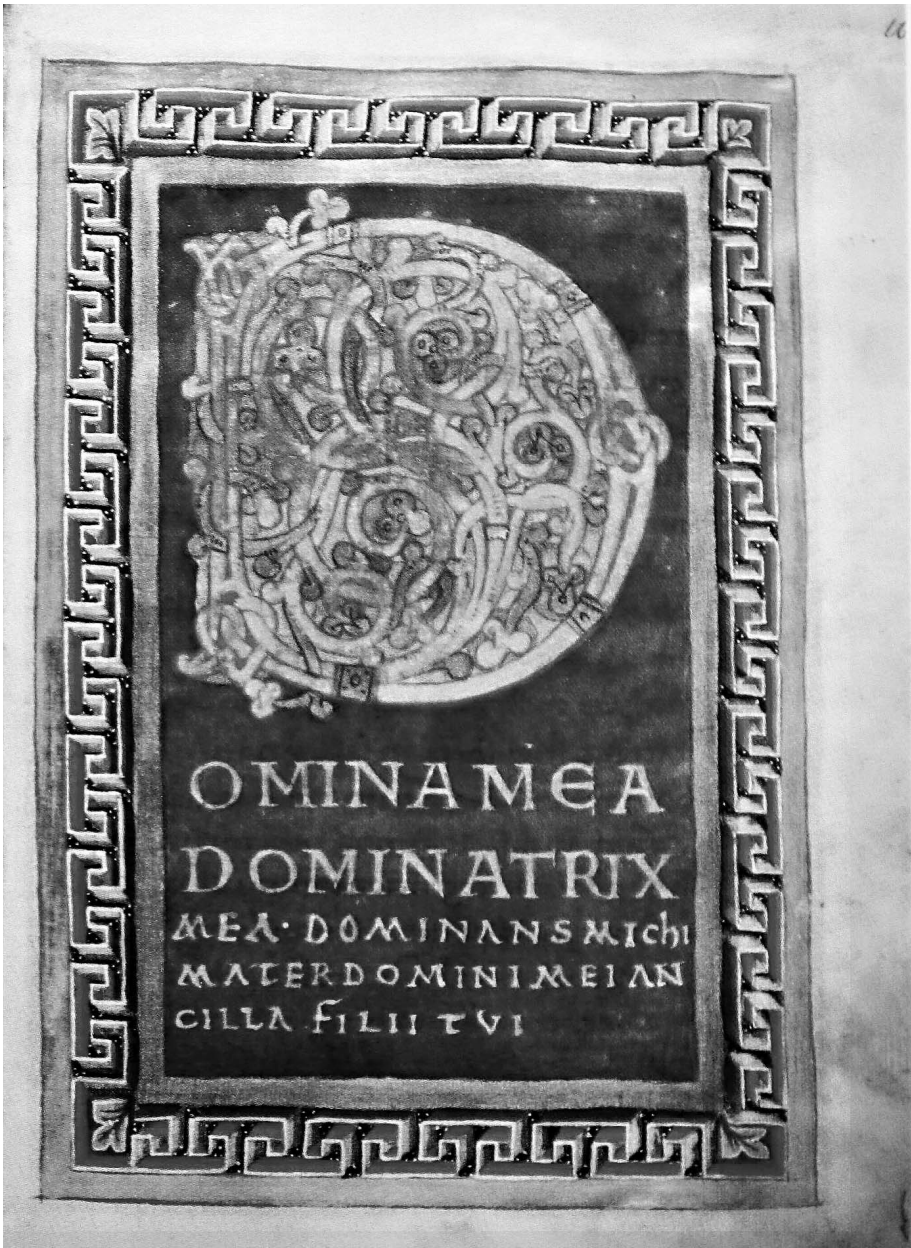
Se un'immagine, come si dice, vale più di mille parole, i fogli iniziali del cosiddetto codice Ildefonso (Parma, Biblioteca Palatina, ms. Parm. 1650)<sup>1</sup> evocano e rappresentano un mondo intero, anzi un universo. Un universo di porpora e oro, armonia e luce, di maestria e di perfetta autoconsapevolezza. Le immagini suggeriscono, *suggestionano*, rimandano a mondi che si possono soltanto percepire, intuire, *sentire* emozionalmente. Sono più potenti delle parole, come scriveva Gregorio Magno al vescovo di Marsiglia<sup>2</sup>, perché sono comprensibili solo in quanto presuppongono un retroterra fatto di parole, e in mancanza di questo sono efficaci proprio per la loro vaghezza. Come scrisse un grande alla fine del XIX secolo, con una delle sue fulminanti intuizioni che racchiudevano in una sola frase un problema intero, «non si può fare d'ogni cosa un simbolo, non si vivrebbe più»... Quei fogli dell'Ildefonso non prescindono dal loro contenuto, che non è irrilevante come si dirà subito, ma sono fatti per poterne *anche* prescindere...

Mi spiego subito. Gómez, lo scriba o meglio il monaco artista, che opera a Cluny nell'ultima decade del sec. XI, riproduce qui il *De virginitate sanctae Mariae* di sant'Ildefonso (Alfonso) di Toledo, e dedica la sua opera a Bernardo di Sauvetat, arcivescovo di Toledo. Bisogna sapere che la *virginità* fa parte dell'identità stessa di Cluny; che sant'Alfonso è tra i capostipiti se non il capostipite della primazia toledana; che Bernardo di Sauvetat era stato priore di Sahagún, abbazia cluniacense o cluniacen-

<sup>1</sup> Si veda la scheda curata da T. FIORINI in *Matilde e il tesoro dei Canossa. Tra castelli, monasteri e città*, Milano, Silvana 2008, n° 54, pp. 483-484.

<sup>2</sup> Cfr. il mio *Medioevo. Un filo di parole*, Milano, Garzanti 2002<sup>2</sup>, p. 33.







sizzata della Castiglia settentrionale sul *camino de Santiago*, che aveva accolto il futuro re Alfonso VI quando questi era stato sconfitto nella lotta fratricida per la corona, e ne aveva protetto e favorito la fuga verso Toledo, ancora sotto il controllo di uno dei *tawaif al-muluk* (di cui il futuro re aveva assunto una figlia come moglie/concubina - il matrimonio, come si sa, verrà regolamentato con precisione solo a partire dal primo decennio del secolo successivo, e solo a partire dal regno di Francia - che gli aveva dato l'unico figlio maschio, Sancio), e aveva continuato ad essergli vicino fino al punto da entrare insieme a lui nella conquistata Toledo nel 1085 con la designazione di arcivescovo; e bisogna sapere anche che Alfonso VI e in generale la penisola iberica erano considerati dotazioni particolari di Cluny, elementi speciali della politica cluniacense, anzi di Ugo di Semur, l'intraprendentissimo abate dal lunghissimo abbaziato (1049-1109), che aveva sbarrato la strada allo stesso papa Gregorio VII nei vari tentativi di quest'ultimo di far sentire in maniera decisiva, come altrove, il proprio peso anche nel nuovo regno di León-Castiglia - bisogna sapere tutto questo per avvicinarsi all'apprezzamento dell'opera dello scriba Gómez...<sup>3</sup> Sapendo questo, forse ci si avvicina di più alla comprensione dell'*universo di armonia* dipinto a Cluny. Anche se, ovviamente, ancora alla lontana, perché noi non possediamo tutti i codici di comprensione necessari per decifrare le situazioni di mille anni fa e del resto non è per noi che sono state prodotte le opere: come scrisse Elias Canetti con una banalità che appare ovvia solo *dopo* esser stata pronunciata, i posteri non esistono, non si scrive e non si agisce per chi non si riesce neppure a immaginare, ma solo per i contemporanei, anzi per quelli fra i contemporanei che sono in grado di cogliere i codici di ciò che si fa e si scrive. Per questo è sommamente saggio l'avvertimento di Oscar Wilde *non si può fare d'ogni cosa un simbolo...* perché si rischia di caricare dei *nostri* simboli i simboli di mille anni fa.

Ma se si hanno quelle quattro conoscenze di base cui ho accennato sopra tutto può apparire più chiaro. Solo che, come si sa, la realtà non è mai univoca. Anzi, è sempre piuttosto *dialettica*. Allora bisognerà aggiungere la contraddizione, che esiste per quanto sia esterna a Cluny: Bernardo di Sauvetat aveva incontrato l'opposizione del papa. Già, perché Gregorio VII lo riteneva inadatto e *impreparato*

<sup>3</sup> Rinvio al mio *È esistito un «modello cluniacense»?*, in *Dinamiche istituzionali delle reti monastiche e canonicali nell'Italia dei secoli X-XII* (Fonte Avellana 29-31 agosto 2006), Negarine di S. Pietro in Cariano, Gabrielli Editori 2007, p. 72; C. REGLERO DE LA FUENTE, *Cluny en España. Los prioratos de la Provincia y sus redes sociales* (1073 ca.-1270), León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro 2008, pp. 344-345, 56.

per l'incarico di futuro primate di Spagna: *culturalmente* impreparato, intendo. Naturalmente si potrebbe formulare l'*arrière-pensée* che Gregorio esprimesse con questo giudizio il proprio disappunto per non essere stato chiamato a decidere lui stesso della sede di Toledo (ricordo un'altra piccola banalità: quando se ne parlava, 1081, Toledo non era ancora in mano ai cristiani: Alfonso VI e Bernardo entrarono a Toledo lo stesso giorno in cui Gregorio VII, a Salerno, rendeva l'anima a Dio, 25 maggio 1085)<sup>4</sup>, e viste le idee che quel papa aveva della vita e delle strutture della Chiesa cattolica non ci si meraviglierebbe troppo. Ma curiosamente la *contraddizione* cui Gregorio VII dà voce corrisponde ad una *contraddizione interna* nella stessa Cluny, espressa nelle parole di un altro Bernardo, priore che intorno ai medesimi anni raccoglie le consuetudini dell'abbazia:

«Quoniam, pater gloriosissime, prioribus loci cluniacensis uiam uniuersae carnis paulatim ingredientibus ac nouitiis succedentibus, quaedam de consuetudinibus sepiissime oriebantur controuersiae, diuersi diuersa sentientibus, ita ut plerumque nouitii hec audientes, incertiores de capitulo discederent quam accedissent, opere precium iudicauit, si uestra mihi auctoritas imperaret, ut cum quanta possem diligentia ipsam ueritatem inuestigarem; et siue ex his quae scripta reperirem, siue ex his quae didiceram uel discere possem, sententias ueriores atque discretiores, quibus uidelicet probabiliore et melius ordinem scientes personae testimonium darent in unum uolumen redigerem; sicque aequitatem consideratam et litteris diligentius annotatam, posteris derelinquerem»<sup>5</sup>.

Parole molto gravi e pesanti, immagine gravissima ed efficace questa dei nozizi che sentono dire cose contraddittorie e finiscono per uscire dal capitolo «più incerti di quanto fossero quando erano entrati», parole che dicono che all'interno della stessa Cluny non era più nemmeno chiaro *come* si dovesse condurre la vita quotidiana: intendiamoci, la vita che è *liturgia* quotidiana. Che, a Cluny, era sotto il segno della *musica*.

<sup>4</sup> Rimando ancora (e me ne scuso!, ma non sarà l'ultima volta) ad un mio lavoro: *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa, 1073-1085*, Roma-Bari, Laterza 2005, pp. 243-244, 288.

<sup>5</sup> *Coutumier de Bernard de Cluny. Épître dédicatoire - Bernard of Cluny's Customary. Dedicatory Epistle*: Bern, Paris, BNF, Lat 13875, f. 6<sup>r-v</sup>, ed. S. BOYNTON-I. COCHELIN, in *From Dead of Night to End of Day. The Medieval Customs of Cluny - Du coeur de la nuit à la fin du jour. Les coutumes clunisiennes au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols 2005, p. 350.

La *musica*, grande elemento di identificazione delle comunità monastiche. Il monachesimo ci fornisce forse uno degli esempi migliori e più immediatamente convincenti della necessità della collaborazione tra le diverse discipline, della necessità anzi di evitare l'orgogliosa o presuntuosa chiusura di ogni disciplina nella pretesa di autosufficienza: lo storico non può fare a meno del teologo, del musicologo, dello storico dell'arte, del filosofo, e ovviamente il percorso vale anche all'inverso. Altrimenti si rischia di *forzare* l'interpretazione al di là dell'accettabile e del lecito per dare voce soltanto al pre-giudizio individuale, all'opinione pre-costituita, senza neppure sforzarsi di entrare in un rapporto *empatico* (*intellettualmente empatico*, va da sé) con l'oggetto di studio - perché lo si tiene come altro-da-sé da dominare, come semplice proiezione-di-sé... perché non si vuole, per così dire, rischiare di *essere sorpresi* e di doversi rimettere in questione (capisco, può apparire curioso che proprio da uno storico provenga questo invito all'attitudine teoretica, vista la mancanza di abitudine a considerare l'azione storiografica come attività di riflessione e conoscenza)...

La musica è ambigua, include ed esclude. Come le immagini. Ma chi è incluso è maggiormente, anzi *totalmente*, coinvolto. La musica ha una forza che solo la divina sapienza può possedere appieno mentre l'uomo la percepisce e la comunica *in aenigmate*, come scrive Guido D'Arezzo in un capitolo di enorme profondità concettuale ed intuitiva insieme (insomma, ambigua come la materia di cui tratta, la musica) - ma *in aenigmate* comunicavano anche i Beati iberici<sup>6</sup>. La musica e le immagini, due aspetti del medesimo universo di avvicinamento a (percorso verso) Dio; Guido d'Arezzo aveva parlato anche di questo<sup>7</sup>. Le immagini e la musica, la dimensione apollinea e solare della conoscenza mistica, del padroneggiamento della dimensione oscura e dionisiaca, incomprensibile, incontrollabile in termini razionali: il trionfo degli infedeli nella penisola iberica, la melancolia di Saul che si traduceva nella mancanza di *discretio*, quella virtù suprema non soltanto nell'universo monastico ma di certo nell'universo monastico («nella musica vi è qualcosa

<sup>6</sup> Per un generale colpo d'occhio cfr. J. YARZA LUACES, *La geografia dell'aldilà*, in *Uomo e spazio nell'alto Medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 2003, pp. 193-235; A. LINAGE CONDE, *El monacato mozárabe hacia la benedictinización*, in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 2004, pp. 389 e sgg.; A. VANOLI, *La reconquista*, Bologna 2009, pp. 70-72.

<sup>7</sup> GUIDONIS ARETINI *Micrologus* XIV.7, 18-19, in GUIDO D'AREZZO, *Le opere*, introduzione, traduzione e commento a cura di A. RUSCONI, Firenze 2005, pp. 32, 34: «Nec mirum si varietate sonorum delectatur auditus, cum varietate colorum gratuletur visus [...] Quae tamen vis solum divinae sapientiae ad plenum patet, nos verum quae in aenigmate ab inde percepimus».

che sfugge alla definizione razionale»<sup>8</sup>. La musica e le immagini, due aspetti del medesimo universo di perfezione. E anche della medesima separatezza di questo universo, forse della sua terribile contraddizione interna.

Quanto scrive Bernardo di Cluny non rappresenta solo la mancanza di certezze negli usi dell'abbazia, non è insomma l'equivalente di quello che aveva scritto Guido d'Arezzo a proposito «de nostris cantoribus qui etsi centum annis in canendi studio perseverent, numquam tamen vel minimam antiphonam per se valent efferre, sempre discentes, ut ait Apostolus, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes»<sup>9</sup>; indica piuttosto la mancanza di maestri in grado di insegnare ai novizi come si dovessero vivere i momenti collettivi della vita monastica, i gesti comuni, l'*affiatamento*, quella dimensione cioè in grado di governare le molteplicità e le diversità e, nella musica, di rendere la polifonia un corpo unico e articolato, serrato nella preghiera, un corpo vivente che respira in modo coordinato e concorde. Ancora una volta le parole di Guido d'Arezzo possono aiutarci a comprendere meglio che cosa fosse la liturgia corale: «cum disiunctae ab invicem voces et concorditer dissonant et dissonanter concordant» («suoni che disgiunti l'uno dall'altro risuonano distinti, ma concordi, e concordi, ma distinti»)<sup>10</sup>. È il corpo collettivo che *si fa* e si muove, è la reificazione della vita comune, è la creazione di uno spazio doppiamente sacro, quello di ogni monaco *in sé* e quello *di tutti i monaci insieme*, che agendo percorre lo spazio sacro di cui l'insieme abbaziale è progetto e realizzazione proprio dell'età di Ugo di Semur e insieme lo modifica perché costituisce altri percorsi, altri spazi sacri, modellati dalla liturgia corale: spazi sacri nuovi ma non «altri» perché strettamente regolamentati, già previsti, tra la Galilea e la chiesa di Santa Maria, funzionali all'elaborazione del superiore corpo sacro, quello del *senato della corte celeste*, dell'incontro mistico fra il corpo mo-

<sup>8</sup> GUIDONIS ARETINI *Micrologus* XIV.16-17, ed. cit., p. 34: «Item et David Saul daemonum cithara mitigabat et daemoniacam feritatem huius artis potenti vi ac suavitate frangebatur»; A. Rusconi, *Introduzione*, p. LXXVI. Per l'uso delle categorie di *dionisiaco* e *apollineo*, che evidentemente non appartengono alla tradizione della storiografia sul monachesimo, mi permetto di rinviare, ancora una volta, ad un mio lavoro: *Filosofia e monachesimo*, in *Luoghi e voci del pensiero medievale*, a cura di M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri e R. Fedriga, Milano, Encyclomedia Publishers 2010, pp. 38-44 (già pubblicato, ma con errori editoriali, in *Il Medioevo*, 2. *Alto Medioevo. Filosofia, Letteratura, Scienze*, Milano, Motta Editore 2009, pp. 106-127).

<sup>9</sup> GUIDONIS ARETINI *Micrologus*, Prologus.37-39, p. 6.

<sup>10</sup> RUSCONI, *Introduzione* cit., p. LXIII.

nastico e Cristo<sup>11</sup>. Le schiere coese dei monaci rappresentano se stesse, si riconoscono nella loro stessa rappresentazione - la mancanza di preparazione rischia di negare l'essenza di perfezione che è anche la sua rappresentazione (di fronte agli ospiti - la Galilea - e di fronte a se stessi - il complesso del cimitero monastico-Santa Maria), e dunque che ne sarebbe di Cluny se venisse a cadere questo faticoso presupposto? Nell'età di Bernardo, o meglio nelle parole di Bernardo, Cluny appare come un corpo diviso: chi sa e chi non sa, chi sa alla perfezione e chi non riesce neppure ad avvicinarsi alla perfezione: l'eleganza suprema dei codici miniati, la grande liturgia processionale, la sapienza polifonica che un'ottantina d'anni più tardi verrà satireggiata da Giovanni di Salisbury in un celebre passo le cui implicazioni (a mia conoscenza) non sono state ancora approfondite<sup>12</sup>, appartengono ad una minoranza di cluniacensi ed anzi ad una minoranza di *maestri cluniacensi* che soli ne possiedono i registri ed evidentemente li mettono in comune solo con altri pochi eletti (davvero gli *happy few* di Shakespeare e di Stendhal...)<sup>13</sup>; l'evidenza della costituzione di corpi separati ed elitari che proprio verso la fine dell'abbaziato di Ugo cominciano ad essere osservabili (se non proprio a formarsi)<sup>14</sup> può intaccare l'essenza stessa di Cluny, può minarla... La perfezione *deve* essere constatabile, o la grande opera di intercessione liturgica, sia pure chiusa

<sup>11</sup> Rinvio alle recentissime indagini di R. OTTOLINI, *Costruire Cluny. La definizione dello spazio sacro e dei suoi simboli nell'XI secolo*, Tesi di Dottorato di Ricerca in Storia Medievale, XXII Ciclo, Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, rel. G.M. CANTARELLA, 2010. Sul monaco come spazio sacro *an sich* cfr. il mio *Lo spazio dei monaci*, in *Uomo e spazio nell'alto Medioevo* cit., pp. 842-847.

<sup>12</sup> Citato e tradotto nel mio *Principi e corti. L'Europa del XII secolo*, Torino, Einaudi 1997, pp. 109-110: «Cercano di rammollire le tremule anime stupite con il lusso della voce lasciviente, con una certa ostentazione di sé, con modi muliebri di noterelle e continue sincopature. Quando senti le più che molli modulazioni di costoro che precantano, subcantano, cantano, decantano, intercantano, obcantano (*praecinientium et succinientium, canentium et decinientium, intercinientium et occinientium*) credi che sia un concerto di sirene, non di uomini, e ti meravigli della facilità delle voci, con le quali non sono in grado di stare a pari l'usignolo o il pappagallo o qualunque altro ci sia di più sonoro. Tale è la facilità di salire e di scendere, tale è l'arte di dividere e raddoppiare anche le note più brevi, tale è la capacità di ripetere ogni inciso, di rafforzare le singole unità melodiche, così le note acute e acutissime son temperate da note gravi e subgravi, che l'autorità quasi è sottratta alle orecchie che sono sede del suo giudizio, e l'animo, che è stato accarezzato dalla grazia di tanta soavità, non basta ad esaminare i meriti di quanto ha ascoltato. E se queste cose superano la misura potranno più facilmente eccitare la prurigine dei lombi piuttosto che la devozione dell'animo».

<sup>13</sup> Cfr. ancora FIORINI cit., p. 54: gli studiosi sembrano concordare sulla presenza di due mani diverse e coordinate.

<sup>14</sup> Cfr. G. CONSTABLE, «Seniores» and «Pueri» at Cluny (1992), in Id., *The Abbey of Cluny. A Collection of Essays to Mark the Eleven-Hundredth Anniversary of its Foundation*, Berlin, Lit Verlag 2010, pp. 118-119.



in se stessa nella contemplazione della propria creazione di sacertà, non sarà più oggetto di ammirazione e di emulazione, e la grande ricorrenza dei cluniacensi, l'*inventio* di Odilone, la commemorazione dei defunti e il loro salvacondotto verso la pace eterna, rischierà di essere diluita ora che è stata assunta nel calendario liturgico della Chiesa romana e universale, e si smarrirà l'*identità*...<sup>15</sup> Il disordine a Cluny consiste nell'essere e nel disvelarsi men che perfetti, e Cluny, che ha posto ordine nel mondo presente e futuro dei vivi e dei morti, non può essere intaccata dal disordine interno, non può essere *il centro della contraddizione*... Quello di Bernardo di Cluny è un grido di allarme!

Significa: la perfezione non è acquisita una volta per tutte. Significa: la perfezione è il frutto di un duro lavoro. Significa: non è sufficiente avere acquisito lo statuto di *vergini*. Significa: non basta essere riconosciuti come *angeli*. Significa: tutto questo si può perdere se si perdono le forme, perché la forma è sostanza. Essere scoordinati nella gestualità rituale non soltanto è disdicevole nell'ordinata quotidianità monastica, ma è un segnale che possono cogliere perfino coloro che vogliono vedere nella compatta e affiatata comunità monastica la garanzia per se stessi, per la propria pace: coloro, naturalmente, che sono ammessi a vedere da vicino, pur restandone immensamente lontani perché sostanzialmente estranei, le liturgie complesse di Cluny e ad ascoltare restandone affascinati la *prolixa Cluniacensis psalmodia*, come con grande e non-involontaria efficacia la definirà un sessantennio più tardi Pietro di Montboissier detto il Venerabile. Né il canto né le liturgie né le forme di celebrazione dei defunti né gli spazi sacri si sono costruiti in in breve tempo, ma in breve tempo l'affermazione della grande *inventio* cluniacense, quella che ha contribuito in modo sostanziale all'affermazione dell'egemonia di Cluny, può andare perduta. La sacertà è *il modo di praticarla*, perché il modo di praticarla rivela *la qualità di chi la pratica*: «angelica facies interioris hominis indicat sanctitatem», per citare un'espressione molto significativa dell'autore del *De gallica Petri Damiani projectione*<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Per un *aperçu* generale e rapido cfr. il mio *Per un nuovo questionario del secolo XI?*, in *Civiltà monastica e riforme. Nuove ricerche e nuove prospettive all'alba del XXI secolo*, a cura di G.M. CANTARELLA, «Reti Medievali - Rivista», XI - 2010,1, url: <<http://www.rivista.redimiedievali.it>>, p. 5.

<sup>16</sup> *De gallica Petri Damiani projectione et eius ultramontano itinere*, edd. G. SCHWARTZ-A. HOFMEISTER, MGH SS XXX.2, 3, p. 1036.

E il mondo è pieno di concorrenti, perché dappertutto tutti i monaci intercedono liturgicamente per i defunti. Quelli cluniacensi sono soltanto più organizzati degli altri, perché sono distesi in una rete innovativa, una sperimentazione continua senza progetto precostituito, che copre la maggior parte dell'Europa e li collega e dà loro un segno di identità; alla fin dei conti è questa organizzazione che ha contribuito al successo dell'*inventio*, cui verosimilmente Odilone non aveva potuto aspirare se non nei suoi pensieri più audaci: è l'ampiezza della rete organizzativa che si fonda e si salda, ovviamente, con il suo fondamento disciplinare ed ascetico: «multos reperi Paulos, plurimos vidi Antonios» scrisse l'autore del *De gallica Petri Damiani profectio* sottolineando il nesso fra apostolato ed asceti monastica, fra l'aspetto pubblico e militante e quello separato e segreto («qui etsi solitudinis habitationem non incolunt, anachoritarum premium imitatione operum non amittunt»): considerazione tanto più importante se si pensa che proveniva da un ambiente come quello avellanita, i cui membri erano chiamati da Pier Damiani a rendere nel mondo testimonianza della preparazione e della tempra derivanti dal duro apprendimento ascetico cui erano sottoposti nella loro comunità, lontano da occhi incapaci di comprendere e quindi programmaticamente esclusi - non si noterà una qualche affinità con Cluny, a parte il fatto che in quest'ultima la mancanza di inclusione si sposava con l'affidamento all'ammirazione dell'immagine della comunità nella sua interezza e compattezza? avellaniti e cluniacensi, il matrimonio mistico di esoterismo e essoterismo...<sup>17</sup> Ma una progettualità analoga: la proiezione del mondo, l'attribuzione di senso al mondo<sup>18</sup>. E dunque anche: avellaniti e cluniacensi, due diverse prospettive e due analoghe pretese di perfezione. La perfezione ha molte facce. Il monopolio della perfezione, in realtà, è molto critico, è un equilibrio molto delicato. È un duro lavoro, che impone in sé la perfezione continua. È un impegno costante. Non si esaurisce mai.

<sup>17</sup> *De gallica Petri Damiani profectio et eius ultramontano itinere*, ed. cit., 13, pp. 1041-1042. Rinvio ancora al mio *Per un nuovo questionario del secolo XI?* cit., pp. 5-6, che si basa sulle preziose indagini di U. LONGO, *La norma e l'esempio: Pier Damiani e i suoi eremiti*, in *Pier Damiani: l'eremita, il teologo, il riformatore* (1007-2007), Atti del XXIX Convegno del Centro Studi e Ricerche Antica Provincia Ecclesiastica Ravennate, Faenza-Ravenna 20-23 settembre 2007 (Ravennatensia XXIII), a cura di M. TAGLIAFERRI, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano 2009, pp. 49-51, e soprattutto su Id., «*O utinam anima mea esset in corpore tuo!*». *Pier Damiani, l'amicizia monastica e la riforma*», in *Civiltà monastica e riforme. Nuove ricerche e nuove prospettive all'alba del XXI secolo* cit., pp. 8 e sgg.).

<sup>18</sup> Cfr. *Lo spazio dei monaci* cit., pp. 833-834.

Tanto meno se si profila e cresce e giganteggia un altro concorrente, il concorrente di tutti, intenzionato a sbaragliare tutti, che si imporrà su tutti come l'unico legittimo detentore della perfezione totale e assoluta, l'*ortodossia*. Il papato.

Quarant'anni non sono pochi neppure nel Medioevo, e il quarantennio fra gli anni '80 del sec. XI e gli anni '20 del sec. XII è decisamente traumatico. Anche per Cluny.

Quarant'anni dopo, l'allarme di Bernardo si è trasformato in emergenza proclamata. Se si vuole proprio cercare un indizio di valore icastico lo si può rintracciare nella scrittura delle *Vite* di Ugo. Ugo di Semur è morto nel 1109, carico d'anni (più o meno 85) e di gloria, e ha portato con sé ogni garanzia, lasciando certezze problematiche e, come si vede subito, abbastanza traballanti. Tocca a Ponzio di Melgueil, giovane fra i giovani, il più giovane fra gli abati cluniacensi (19 anni!), raccogliere la sua eredità. Ponzio: da chi è stato eletto? perché? Quello del suo abbaziale è un tema che è stato più volte affrontato nella storiografia, ma sarebbe tempo di riprenderlo. Anche perché i quadri generali di interpretazione sono mutati per molti aspetti notevoli.

Bene, Ponzio deve custodire la grande invenzione di Ugo, una congregazione che non ha molti motivi istituzionali per non disgregarsi e che infatti inizia a dare segni di disgregazione nel giro di pochissimi anni. Inoltre il giovane abate riesce ad irritare il papa (Pasquale II, che era stato suo padrino) già appena eletto; e nonostante questo precedente non potrà o non vorrà evitare di misurarsi con ciò da cui Ugo si era tenuto lontano il più possibile anche restando fermamente in silenzio di fronte alle insistenze di un Gregorio VII, opponendo la saldezza muta e invincibile di Cluny all'irruenza velleitaria del papa: ma, certo, il caso di un papa imputabile e imputato di eresia (Pasquale II) non si era ancora presentato... Eppure Ponzio riesce a venire a capo di tutto e perfino a riprendere il ruolo di mediatore fra impero e papato: del resto non solo era figlioccio del papa, non solo era abate di Cluny e successore di quell'Ugo che si era trovato, *bon gré, mal gré*, a Canossa, ma era anche parente di Enrico V, e questo offriva qualche garanzia ulteriore. Nel 1119 deve fronteggiare i vocianti vescovi che alla presenza del nuovo papa, Guido di Vienne (Callisto II), chiedono la testa di Cluny, e riesce a farlo. Sarebbe tempo di raccogliere la memoria del suo predecessore: di *ufficializzarla*, di scrivere, secondo la tradizione cluniacense, la *storia ufficiale di Cluny* attraverso una sorta di *Gesta Abbatum*, l'abbazia alla luce dell'azione dei suoi grandi abati.

Non è un'invenzione di Ponzio, si tratta di un'iniziativa che risaliva piuttosto a Odilone, quando questi aveva provveduto di sua propria mano a riscrivere, modificandola sostanzialmente, e a sostituire la *Vita* del suo predecessore Maiolo, opera di un vecchio compagno dell'abate defunto e allora abate di Saint-Germain d'Auxerre, Eldrico. E anche Ugo aveva commissionato la riscrittura della *Vita* di Odilone, la cui prima versione risaliva a Iotsaldo di Saint-Claude, vecchio compagno di Odilone e certamente del circolo che aveva facilitato la presa dell'abbazia da parte di Ugo: salvo che questo caso è inverso rispetto a quello di Maiolo, perché una *Vita* scritta *fuori* da Cluny prenderà il posto di una scritta *all'interno* di Cluny: l'opera di Pier Damiani, cardinale romano e monaco-eremita, sarà la *vita ufficiale* e costituirà un tassello (l'ultimo, *pour cause*) della *storia ufficiale* che Ugo ha inventato recuperando a Cluny anche la *Vita* di Odone scritta nel secolo precedente da Giovanni di Salerno, fino ad allora esclusa dal patrimonio storiografico cluniacense. Insomma, Ugo non aveva edificato solo il grande spazio sacro perfezionando le invenzioni di Odilone, non aveva costruito solo una grande congregazione che innovava i criteri di quanto Odilone aveva lasciato in eredità, non aveva soltanto operato in modo tale da rendere *universale* la celebrazione dei defunti, l'*inventio* di Odilone: ma aveva anche istituito la storia di Cluny. Quella stessa da cui noi storici, oggi, dipendiamo: Bernone, Odone, Ecardo, Maiolo, Odilone. Sia ben chiaro, l'indicazione era contenuta per sommi capi già nella *Vita Maioli* scritta da Odilone...

Dopo Odilone, indubbiamente toccava a lui. Ma non ci sarà mai una *Vita ufficiale* di Ugo di Semur. Ci saranno molte *Vite*, il quadro è molto complicato. La più bella, la più formalizzata, verrà scritta da un cluniacense che diventerà presto cardinale, Egidio di Tuscolo. Una storia di grande espressività letteraria, raccontata in modo vivace e fortemente comunicativo, sì da trasmettere e provocare emozioni; ma non è la storia ufficiale. La storia ufficiale potrebbe essere quella scritta dal monaco Ugo, su incarico dello stesso Ponzio: Egidio scrive probabilmente verso il 1120, Ugo scrive nel 1122; dunque ci si troverebbe di fronte al rispetto della tradizione cluniacense... Peccato che Ponzio proprio nel 1122 lasci Cluny, più o meno dimissionario (tema complessissimo su cui si è molto discusso), e che questo sia un evento altamente traumatico: un abate che se ne va come potrebbe essere considerato una garanzia della continuità della vita dell'abbazia? Ed ecco che compare un'altra *Vita Hugonis*, stavolta opera di Rinaldo, nipote di Ugo di Semur e dal 1106 abate di Vézelay, una delle grandi abbazie av-

venturisticamente e senza progettualità aggregate a Cluny proprio da Ugo di Semur, e quest'opera è diversa dalle altre, contiene particolari che le altre non hanno... Rinaldo si sta proponendo come successore ufficiale di Ponzio? se è così, non gli riuscirà, dopo Ponzio sarà il turno di Ugo II e a Ugo II seguirà Pietro di Montboissier (il futuro «il Venerabile»); ma certo Rinaldo sa come comportarsi nel quadro della politica ecclesiastica e non deve manifestare la benché minima simpatia per Ponzio, o nel 1128 non verrebbe eletto arcivescovo proprio a Lione, quella sede cioè dalla quale nel 1119 era partito l'attacco a Cluny. Anche il quadro delle *Vite* di Ugo ci dice che l'emergenza è esplosa...<sup>19</sup>.

E la *Vita* di Egidio, cui si era ispirato un non cluniacense, Ildeberto di Lavaradin, vescovo di Le Mans, più celebre per le sue poesie latine cortesi e autore di un'altra *Vita* di Ugo di Semur (1120-1122), forse ci dice qualcosa in più. Egidio ci rappresenta una Cluny chiusa in un'aurea, irraggiungibile perfezione, tutto è perfetto e concluso in sé, i «senatori della corte celeste» vivono in un'«aula imperiale»: Egidio scrive e fornisce di identità perfetta i suoi confratelli, e istituisce un'immagine perfetta per celebrare Cluny nel mondo; Egidio verosimilmente è un uomo di Ponzio o comunque vicino a lui, e verrà premiato con l'episcopato di Tuscolo nel novembre-dicembre 1121, e sarà l'uomo-immagine (*absit iniuria verbi!*) di Cluny in una Roma non propriamente così affine a Cluny e nella quale, semmai, si incomincia a volere per sé la dimensione «imperiale»; Ildeberto è un vescovo in un'area, quella normanno-inglese, percorsa da numerosi problemi identitari e di successione, dove però ci sono radicati rapporti con Cluny, anzi, con il grande priorato di Lewes, vertice dell'*inventio* di Ugo, l'impegno in Inghilterra (1077): i conti di Mortagne, poi del Perche, ad esempio, coinvolti nel naufragio della Blanche-Nef nel 1120 nel quale era perito l'erede di Enrico I Beauclerc, erano e rimarranno molto legati a Lewes. Il monachesimo cluniacense troverà proprio in Inghilterra alcuni dei suoi grandi avvocati, e sarà a Cluny che nel 1155/1156 troverà accoglienza Enrico di Blois, abate di Glastonbury e vescovo di Winchester (insieme al tesoro della sua chiesa fatto uscire clandestinamente dall'isola). Insomma, Ildeberto può essere un efficace altoparlante, diciamo così... E proprio in Inghilterra, nel secondo quarto del sec. XII, il cosiddetto Anonimo II scriverà un'altra *Vita* di Ugo, dagli accenti vivacemente polemici

<sup>19</sup> Cfr. il mio *Cluny, Lione, Roma* (1119-1142), «Revue Bénédictine» XC (1980), pp. 263-287.



con le pregiudiziali pauperistiche di Pier Damiani (e, attraverso il racconto, con quelle contemporanee dei cisterciensi)<sup>20</sup>.

Ma non basta. Cluny rimarrà priva di memoria propria. E anche questo sarà *constatabile*, così come avrebbe dovuto esserlo la perfezione, sia pur contraddittoria o lacerata come sappiamo, dei decenni precedenti.

I tempi cambiano, a volte cambiano molto in fretta. A stare a Egidio e alla luce del suo splendore formale, si potrebbe pensare che se Cluny ha avuto un papa (Urbano II) e cardinali, questo non era tanto un onore per Cluny quanto piuttosto un onore che Cluny aveva fatto e faceva alla Chiesa di Roma... Trent'anni dopo (1151/1152) Pietro il Venerabile leggeva come inusitato e di buon augurio il fatto che il papa non avesse avuto «niente di sinistro» nel suo atteggiamento nei confronti di Cluny<sup>21</sup>. La perfezione era scomparsa per sempre. Egidio, nelle sue pagine stilisticamente tanto mosse, ne aveva dato una rappresentazione statica ed immutabile: forse le sue pagine erano movimentate proprio perché la staticità della manifestazione la rendeva fragile ed esposta alle difficoltà dei tempi cambiati e andava vivificata emozionalmente... Forse.

L'operazione dei tempi di Pietro il Venerabile e affidata a Nalgodo, di riscrivere la storia ufficiale di Cluny, non giunse a compimento<sup>22</sup>. La perfezione non abitava più nel castello del cielo, anche se quel castello continuava ad essere riproposto come il celebre quadro di Magritte, sospeso nei cieli, irraggiungibile, perso nelle

<sup>20</sup> Per tutto questo cfr. H.E.J. COWDREY, *Two Studies on Cluniac History*, 1049-1109, «Studi Gregoriani» XI (1978), pp. 22-38. Mi permetto di rinviare anche ad alcuni miei vecchi lavori: *Per l'analisi di una fonte cluniacense: l'«Epistola ad domnum Pontium Cluniacensem abbatem»*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano» 87 (1978), pp. 55-87; *Cluny tra passato e futuro nelle «Vite» di sant'Ugo*, in *Cluny e il suo abate Ugo. Splendore e crisi di un grande ordine monastico*, a cura di G.M. CANTARELLA-D. TUNIZ, Milano-Novara, Jaca Book-Europia 1983, pp. 19-20, 22; *Il monachesimo in Occidente: il pieno Medioevo (secoli XI-XII)*, in *La Storia*, I, Torino, Einaudi 1988, pp. 350-351; *I monaci di Cluny*, Torino, Einaudi 2010<sup>a</sup>, pp. 264, 269-270. Cfr. K. THOMPSON, *Power and Lordship in Medieval France. The County of the Perche, 1000-1226*, Woodbridge (UK)-Rochester, NY (USA), Boydell & Brewer Ltd 2002, pp. 29, 31, 36, 40, 46 e sgg., 56 e sgg., 166 e sgg.

<sup>21</sup> «Et nouum quidem non est, Cluniacense monasterium in qualicumque pastore suo a summo pontifice honorari, sed nouum est nichil sinistri in eius actu, nichil in uerbis, nichil in ipso gesto era ipsum potuisse notari»: cit. nel mio *Un problema del XII secolo: l'ecclesiologia di Pietro il Venerabile*, in «Studi Medievali» 3<sup>a</sup> s., XIX (1978), p. 209 n. 221.

<sup>22</sup> Su Nalgodo è inevitabile e indispensabile M.L. FINI, *Studio sulla «Vita Odonis reformata» di Nalgodo. Il Fragmentum mutilum del codice latino NA 1496 della Bibliothèque Nationale di Parigi*, in «Atti dell'Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna», Cl. di Scienze Morali, a. 69<sup>o</sup>, *Rendiconti*, vol. LXIII.II (1974-1975), pp. 35-147, studio pionieristico che andrebbe ripreso e rivalorizzato ora che sono sostanzialmente mutati prospettive e modelli di interpretazione.

lontananze, sveltante, conchiuso in sé; e inutilmente i diavoli si affaticavano ad attaccarlo<sup>23</sup>. Insomma, *perfetto per definizione*.

Questo, forse, rende tanto umana e tanto vicina a noi questa esperienza così lontana e diversa da noi: diversa in tutto, nella vita quotidiana, nell'esperienza degli aristocraticissimi monaci, nel loro abito mentale, nelle loro aspettative, nelle loro speranze.

Il fatto che è *umana, troppo umana*. Perché incoercibilmente *contraddittoria*.

---

<sup>23</sup> Cfr. ancora *Lo spazio dei monaci* cit., pp. 827-829.

