

Tra eremo e cenobio: il monachesimo camaldolese (secc. X-XIII)

1. Romualdo di Ravenna (950 ca – 1027), *pater rationabilium heremitarum qui cum lege vivunt*, fondatore di Camaldoli

Fonti principali: *Vita quinque fratrum* di Bruno-Bonifacio di Querfurt (1008)
 Vita Romualdi di Pier Damiano (1042)

Romualdo, nato attorno alla metà del decimo secolo, appartiene ad una potente famiglia ducale ravennate. Entrato nel monastero di Sant'Apollinare in Classe, che aveva da poco aderito alla riforma cluniacense (ma in modo del tutto esteriore), tre anni dopo, insoddisfatto della "*conversatio*" ivi praticata, chiede di potersi allontanare e si mette sotto la direzione di Marino, un vecchio eremita pugliese, autodidatta e assai severo, che allora viveva *in Venetiarum partibus*.

Nel 978, insieme a quest'ultimo, Romualdo decide di accompagnare il doge di Venezia Pietro Orseolo e l'abate Guarino fino nei Pirenei orientali, nel monastero di Cuixà, che aveva accolto anch'esso le istanze della riforma cluniacense pur restando giuridicamente autonomo. A Cuixà conduce per una decina d'anni un'esperienza eremitica di gruppo autonoma, alimentata dalla preghiera, dall'ascesi, dalla lettura delle *Conlationes* di Cassiano e delle *Vitae Patrum* (cioè della spiritualità e dell'esperienza monastica orientale) e dal lavoro manuale. È qui che egli matura l'idea di una riforma monastica fondata sull'arricchimento reciproco delle diverse forme di vita, in particolare sulla valorizzazione di quella solitaria che la legislazione carolingia (tratta dal *Capitolare monasticum* dell'817 di Benedetto d'Aniane, che reinterpretava la RB sottolineando la funzione liturgica della vita monastica a scapito dell'ospitalità e del lavoro) e la progressiva affermazione della "teologia realistica" (De Lubac, *Corpus Mysticum*) tendevano invece a svalutare in favore di quella cenobitica, nell'ambito di una generale tendenza a irrigidire i rapporti interni ed esterni alla Chiesa secondo il modello piramidale, dualista e teocratico, in cui l'*ordo sacerdotalis* acquista una propria funzione separata e peculiare rispetto alla *christianitas*; e in cui i monaci "coristi" (ormai tutti sacerdoti) si dedicano esclusivamente all'ufficio divino e allo studio, lasciando il lavoro manuale ai "conversi".

Tornato in Italia attorno al 988, Romualdo tenta con successive esperienze di riprodurre, in situazioni diverse, il suo ideale monastico. Vive spesso recluso in una cella solitaria, si aggrega a discepoli di diversa provenienza geografica e sociale (tra questi, alcuni della corte imperiale e lo stesso Ottone III), riunendoli in piccoli gruppi eremitici retti da un priore, o in monasteri subordinati all'eremo o anche autonomi. Fonda, tra l'altro, l'eremo di Camaldoli sull'Appennino tosco-romagnolo e poi si reca in Val di Castro, presso Fabriano, dove muore il 19 giugno 1027.

Romualdo cerca di recuperare, insomma, modellando la sua esperienza monastica sulla spiritualità patristica, la *communio*, cioè la ricerca dell'unità dialettica tra vita attiva e vita contemplativa, tra *ordo monachorum* e *Ecclesia*, tra autorità e rispetto dei carismi. Ma deve realizzare questo ideale ecclesiale e monastico in una situazione assai ostile; in particolare egli deve fare i conti con un cenobitismo largamente 'secolarizzato', da un lato, e, dall'altro, con un vuoto di rilevanza e di forme istituzionali

autonome per quanto riguarda l'eremitismo. Perciò egli tenta fino all'ultimo sia di riformare il monachesimo cenobitico — soprattutto con nuove fondazioni, dal momento che quelle preesistenti, nonostante gli sforzi, si dimostravano di fatto impermeabili —, sia di costituire, in pratica *ex novo* nell'occidente, un eremitismo autonomo e razionale in grado di interagire efficacemente con il cenobio.

In questa seconda direzione, più congeniale alla sua sensibilità e alla sua vocazione, egli si trova alle volte costretto dalla concreta situazione ad affermare non solo un primato ideale ma anche 'reale' dell'eremo sul cenobio, perché di fatto i migliori tra cui scegliere l'abate sono gli eremiti, ma soprattutto perché Romualdo è ben consapevole della fragilità istituzionale della vita eremitica rispetto a quella cenobitica (tanto più nella cultura e nella società del tempo) e perciò del rischio assai forte che la prima fosse rapidamente riassorbita dall'egemonia istituzionale ormai consolidata della seconda.

In altri termini, l'orizzonte ideale di Romualdo è quello dei padri del monachesimo, cioè della *communio* tra vita attiva e vita contemplativa, che egli cerca di concretizzare nella realtà del suo tempo caratterizzata da un'accentuata tendenza alla divisione e alla drammatizzazione nei rapporti tra eremo e cenobio (e alla 'secolarizzazione' della vita cenobitica). Perciò, oltre a fondare nuovi monasteri e a tentare di riformarne altri, egli si orienta, seguendo la sua inclinazione naturale, verso una originale forma di subordinazione non solo ideale ma anche 'reale' del cenobio all'eremo, che egli individua come la modalità istituzionale più consona a garantire l'autonomia 'fragile' dell'eremo di fronte all'invadenza del cenobio e del 'mondo'. Tutto ciò nell'ambito di una tensione alla *communio* scevra da qualsiasi volontà di istituzionalizzare rigidamente — e di generalizzare quindi — la prevalenza della vita solitaria su quella comunitaria.

2. Le origini di Camaldoli e il sorgere della “comunità dell'eremo” sul modello “proprietario” cluniacense

Camaldoli fu solo una delle numerose fondazioni cenobitiche ed eremitiche romualdine; addirittura essa non viene nemmeno citata nella VR, come ha dimostrato il Tabacco nella sua edizione critica del 1957. Solo successivamente, a partire dal XII secolo, i camaldolesi tentarono, interpolando le fonti e addirittura costruendone appositamente di false, di attribuire una particolare rilevanza alle sue origini al fine di rendere ragione — come era nella mentalità dell'epoca — della importanza nel frattempo assunta da questo piccolo eremo del contado aretino e di garantirne al contempo l'autonomia (leggenda del conte Maldolo).

Come si evince dal diploma di Teodaldo, vescovo di Arezzo (agosto 1027) e dalle *Rodulphi Constitutiones* (1083-'84 circa), Romualdo costruì, tra il 1023 e il 1026, in un luogo donato dal presule aretino, la chiesa di San Salvatore e cinque cellette per i discepoli eremiti. Ad essi prepose Pietro Dagnino *tamquam fidelem ministrum et preceptorem*, ingiungendo loro di non abbandonare mai la vita eremitica e di seguire la regola di “digiunare, tacere e rimanere nelle cellette”. Poi costruì l'*hospitium* di Fontebuono, 300 metri più in basso, con un monaco e tre conversi (come farà San Bruno fondando la Grande Chartreuse nel 1084), con la funzione esclusiva di accogliere gli ospiti e lasciare così l'eremo appartato e lontano dai rumori e dalle tentazioni del secolo. Dopo aver incaricato Pietro di costruire una chiesa (che sarà dedicata a san Donato) anche presso Fontebuono, Romualdo si trasferisce, come si è già detto, a Val di Castro, dove muore il 19 giugno 1027.

Per molti anni i discepoli del *pius heremitarum pater* rimasero nella laura casentinese sforzandosi di seguire fedelmente la regola *ieiunandi atque tacendi et in cellulis*

permanendi, sostenuti dall'aiuto generoso, dalla protezione vigile e dalla venerazione crescente di tutta la diocesi aretina. Dopo la metà dell'XI secolo, le prime difficoltà col vescovo-conte Arnaldo, ma soprattutto l'esempio del modello cluniacense mediato da Pier Damiani indurranno i camaldolesi ad espandersi anche oltre la diocesi aretina e ad inserirsi lentamente e prudentemente nell'ampia corrente riformatrice gregoriana, ponendosi a capo di una piccola 'comunità' di eremi e monasteri fondati *ex novo* o acquisiti *ad reformandam religionem*, pur mantenendo buoni rapporti con i vescovi (aretini e non). La protezione papale concessa da Alessandro II (1072) e soprattutto la redazione delle prime *Costituzioni* durante il priorato di Rodolfo I (1074-1089) sanciscono l'intangibilità e il primato della vita contemplativa dell'eremo e la potestà assoluta del priore di esso su tutta la congregazione, sulla base di una concezione teologico-ecclesiologica tipicamente gregoriana (modello "proprietario" cluniacense) e della sostanziale svalutazione della vita cenobitica.

3. La "svolta" dell'inizio del XII secolo: l'adozione di un modello più comunionale (*Camaldulensis heremi sive cenobii religio*)

All'inizio del XII secolo il mutato clima generale favorisce una significativa revisione in ambito camaldolese, evidente nei primi due privilegi inviati da Pasquale II (1105: *monasterium Sancti Donati quod dicitur Fons Bonus, cum hospitio et curtibus suis*, e 1113: *Camaldulensis heremi sive cenobii religio, corpus unum sub uno capite*) e culminante, durante il priorato di Rodolfo II-III (1158-1176), nella elaborazione del *Liber eremitice regule* (ma rimangono le ragioni per ipotizzare una prima redazione del LER nella fase finale del priorato di Martino I – 1089-1109). Tale revisione anticipa in modo originale, sulla scia di Vallombrosa, la riforma cistercense e consiste in definitiva nella assunzione di un modello teologico-ecclesiologico più comunionale per quanto attiene ai rapporti interni, capace di garantire cioè maggior autonomia e compartecipazione alle fondazioni dipendenti e in particolare, per quanto riguarda la specificità camaldolese, la rivalutazione almeno relativa della vita cenobitica. Ciò consente alla congregazione camaldolese una forte espansione non solo in Toscana ma anche in Sardegna e in Umbria, Marche ed Emilia Romagna. Il *trend* espansivo nella prima metà del XII secolo è davvero notevole e si riassume nella seguente progressione: 13 case nel 1105, 30 nel 1113, 44 nel 1125, 58 nel 1147. Già all'inizio del secolo gli eremi sono una minoranza (4 su 30 nel 1113) e con l'andar del tempo la tendenza è quella di una progressiva diminuzione relativa.

Come ha messo in luce Cécile Caby, inoltre, fin dall'inizio la congregazione camaldolese risulta un caso esemplare di "precoce inurbamento" oltre che di rapida cenobitizzazione per rapporto alla sua origine eremitica (*Dall'eremitismo rurale al monachesimo urbano*).

Contemporaneamente però Camaldoli (in anticipo rispetto a Cîteaux, che lo farà solo a partire dal 1132) avvia decisamente anche il processo di esenzione dal potere di giurisdizione vescovile, sperimentata in un primo momento soprattutto nelle dipendenze sarde della congregazione, quando ormai essa risultava sempre meno uno strumento di riforma religiosa e sempre più un privilegio atto a consolidare il prestigio e la potenza raggiunti. All'affermazione della comunione all'interno della congregazione faceva riscontro, insomma, la tendenza alla separatezza rispetto all'esterno. Siffatta 'revisione ambivalente' da un lato rende ragione dell'enorme e rapida espansione registrata dalla rinnovata congregazione 'eremitico-cenobitica' camaldolese proprio a partire dal 1105, dall'altro lato è all'origine delle divisioni e dei conflitti interni ed esterni (in particolare quello con il vescovo di Arezzo a proposito della pieve di Micciano), ben

presto documentabili e acutizzatisi dopo la metà del secolo XII, in corrispondenza con l'emergere di processi involutivi più generali nell'ambito del monachesimo occidentale.

4. La ripresa dell'espansione camaldolese alla fine del secolo XII e nell'età innocenziana (1186-1216) e l'affievolirsi successivo della 'spinta propulsiva' nonostante il raggiungimento del massimo di espansione alla metà del XIII secolo

Nella seconda metà del XII secolo Camaldoli, a differenza di altri grandi centri monastici dell'aretino quali Campoleone e Santa Fiora, accettò il dato di fatto dell'egemonia esercitata sul territorio da parte del comune di Arezzo, assumendo come linea strategica quella di rimanere al di fuori quanto più possibile dalle lotte politiche e militari del tempo e di occuparsi piuttosto del governo in *spiritualibus et temporalibus* della congregazione, favorita in ciò sia dalla posizione geografica (lontano da Arezzo e dalle grandi vie di comunicazione), sia, ancor più, dall'essere il capo di un ordine monastico ormai esteso in diverse regioni del Centro-Italia e protetto dalla protezione papale.

Tale scelta, per quanto fosse in larga parte obbligata, fu abbastanza tempestiva perché consentì a Camaldoli, almeno per qualche decennio, di poter riprendere il processo di sviluppo della congregazione, assai rallentato nel periodo che va dalla metà del XII secolo fino alla pace di Costanza.

E infatti, soprattutto dal 1186 al 1215, si nota una netta ripresa del *trend* espansivo camaldolese: gli eremi e monasteri dipendenti passano dalle 71 unità del 1184 alle 95 del 1198 (fino al 1252 non vi sono altre bolle papali con l'elenco pressoché completo delle dipendenze). In modo particolare, durante questi anni si registrano almeno sei nuove fondazioni (fatto che non accadeva da diversi decenni), tutte non a caso realizzate presso le città, di cui due nel Veneto: Santa Cristina di Treviso, Santa Maria di Camaldoli di Bologna, Santa Maria di Avesa presso Verona, Santa Maria in Casale presso Forlì, Santa Trinità di Palliola e Santa Maria di Monte Teuzo presso Perugia. Segno di un rinnovato slancio religioso da parte della congregazione eremitico-cenobitica e anche di una volontà di apertura all'affermarsi del comune come nuovo centro della vita sociale, politica ed economica. Oltre alle sei realtà appena citate, infatti, altre cinque ancora (di cui una nel Veneto) vengono acquisite all'interno o nelle immediate vicinanze delle città (cioè nel suburbio, come dimostrano di preferire ora i camaldolesi) e/o con l'intervento delle autorità comunali o dell'Università degli studenti: San Vito di Vicenza, San Giovanni Evangelista di Boldrone di Firenze, Sant'Eustachio di Imola, San Lorentino d'Arezzo e Sant'Antonio di Todi.

Nei primi anni del '200, poi, Innocenzo III assegna in più occasioni al priore generale di Camaldoli, che nel frattempo è arrivata al massimo documentabile di abitanti – 20 presso l'eremo e 11 monaci, 25 conversi *et alii* presso il monastero di Fontebuono –, un ruolo preminente nella riforma dei monasteri del Centro-Italia (riforma che verrà attuata soprattutto mediante lo strumento dei *visitatores* e interviene in più occasioni per confermare, proteggere e favorire l'espansione camaldolese, specialmente nel Veneto.

Dal 1215 al 1250, nonostante la grande determinazione e autorevolezza con cui governa la congregazione Guido II, priore generale dal 1206 al 1248, la rinnovata 'spinta propulsiva' che aveva caratterizzato il trentennio precedente si va progressivamente affievolendo, anche se quantitativamente la congregazione continua a crescere e anzi raggiunge nel 1252 il massimo assoluto del numero di dipendenze (Innocenzo IV ne enumera in totale 127: 31 in diocesi di Arezzo, 34 nel resto della

Toscana, 17 in Umbria, 10 nelle Marche, 18 in Emilia-Romagna, 7 nel Veneto e 10 in Sardegna).

Le spie principali di tale affievolimento sono la diminuzione del *trend* di espansione, l'aumento delle controversie giuridiche e delle spinte autonomiste, il calo delle oblazioni, l'interruzione della realizzazione di nuove fondazioni (ad eccezione di San Mattia di Murano), l'affievolirsi dei rapporti con le nuove istituzioni politiche e culturali (comuni e università) e, infine, il preoccupante rilassamento dei costumi all'interno dei monasteri camaldolesi, nonostante i reiterati e decisi interventi di correzione e rimozione da parte di Guido e dei suoi *visitatori*.

In realtà, di fronte alla comparsa e alla diffusione straordinaria degli ordini mendicanti (a partire dal 1220 circa), rivelatisi ben presto assai più capaci di intercettare e interpretare la domanda religiosa dei nuovi ceti urbani, non poteva bastare né una semplice politica 'adattiva' rispetto alle novità esterne né una sia pur rigorosa ma centralistica applicazione delle innovazioni disciplinari: tali rimedi, se avevano dimostrato una certa efficacia nell'età innocenziana, in quella successiva rivelarono progressivamente la loro inadeguatezza.

Merita osservare, infine, che tra le 127 case elencate da Innocenzo IV nel 1252 solo 13 sono eremi (14 con quello dei Mandrioli in diocesi di Jesi, omesso in questa circostanza), segno che ormai l'eremo è un'*eccezione* (Caby), sia pur oggetto di particolare rispetto in forza dell'originaria identità camaldolese, al punto che ciò viene riconosciuto dalla stessa legislazione interna nel corso del XIII e XIV secolo (si vedano le costituzioni particolari degli eremi urbani di San Mattia di Murano, di Santa Maria della Rosa di Siena e di Santa Maria degli Angeli di Firenze). È significativo anche che l'eremo di San Mattia sorga per ultimo tra le fondazioni venete di questa prima metà del XIII secolo e che, pur trovandosi a poche centinaia di metri dal cenobio di San Michele, ignori completamente l'esistenza di quest'ultimo nella sue speciali Costituzioni del 1249.

Alla fine del XIV secolo solo Camaldoli e – per poco ancora – Santa Maria degli Angeli di Firenze rimarranno a rappresentare questa forma di vita monastica, mentre, come è noto, nel Cinquecento si arriverà addirittura alla formale separazione tra eremiti e cenobiti (nel Seicento gli eremiti coronesi diventeranno più numerosi dei cenobiti di San Michele di Murano).

Nei secoli successivi, dunque, i discepoli del *pater rationabilium heremitarum qui cum lege vivunt* continueranno tenacemente (e lo fanno ancor oggi), con alterne vicende, pur in un quadro di complessivo e progressivo ridimensionamento dell'esperienza monastica, la ricerca non solo della *communio* tra eremo e cenobio, ma anche tra profezia e magistero, tra monachesimo e Chiesa, tra fede e storia (o tra monachesimo e mondo).

5. L'inizio dell'espansione camaldolese nella Marca veronese-trevisana (1186-1252)

Durante l'età innocenziana, come si è detto, Camaldoli inizia ad espandersi anche nella nostra regione, superando il suo tradizionale ambito geografico formato da Toscana, Umbria, Marche, Emilia-Romagna e Sardegna. Ciò è reso possibile dal fatto che anche nella Marca veronese-trevisana, che era stata «in buona misura filoimperiale» e aveva quindi «faticato ad accogliere le riforme avviate da Gregorio VII», si stavano creando le condizioni, sia pur in modo spesso travagliato e non omogeneo, specie dopo la pace di Venezia (1177), affinché si potessero rinsaldare i legami tra le diocesi venete e il papato. E, di conseguenza, venivano meno anche le

ragioni di ostilità o di diffidenza nei confronti dei grandi ordini monastici, come i cistercensi, i vallombrosani o gli stessi camaldolesi, che avevano fino ad allora trovato difficoltà ad insediarsi nella regione proprio per la loro più o meno accentuata intonazione 'romana'.

Nel 1186 viene fondata la prima comunità camaldolese nella Marca veronese-trevigiana. Si tratta del monastero femminile di Santa Cristina, inizialmente collocato a Quinto e poi trasferito a Treviso. Ad esso segue, nel 1202, un'altra fondazione, quella di Santa Maria di Camaldoli di Avesa presso Verona, che diviene nel 1210 una "comunità doppia", anche se per un periodo breve. Successivamente vengono acquisite due chiese già esistenti, al fine di impiantarvi una comunità monastica: San Vito di Vicenza (1206) e San Michele di Murano (1212). L'anno successivo viene realizzata, grazie all'intervento di Innocenzo III, l'acquisizione *ad reformandam religionem* della grande abbazia di Santa Maria della Vangadizza, fondata alla fine del X secolo da Ugo di Tuscia e poi protetta a lungo dagli Estensi, succeduti a Ugo nel ruolo di patroni. Nel 1226 viene acquisito il monastero di San Michele di Leme, situato presso Parenzo, in Istria, e nel 1243 viene fondato l'eremo – il primo oltre il Po – di San Mattia di Murano, che nel 1300 diventerà il capo di un *ordo* eremitico urbano autonomo (*heremus sive monasterium*: una sorta di 'certosa').

L'insediamento camaldolese nel Veneto è reso possibile, a più di un secolo di distanza dal costituirsi della primitiva 'comunità dell'eremo', sancita dal privilegio di Alessandro II del 1072, dal concomitante intrecciarsi di fattori interni o 'soggettivi' ed esterni od 'oggettivi'. Quanto ai primi possiamo citare la volontà di apertura, non scontata anche se parziale, della congregazione alle novità del tempo, vale a dire l'inurbamento, l'avvento delle libertà comunali, l'emergere di movimenti religiosi e laicali ispirantisi a una nuova concezione del rapporto col mondo, fondato sulla carità (piuttosto che sul *contemptus* e sulla *fuga mundi*) e sul proposito di vivere un cristianesimo fondato sul lavoro, sull'adesione al vangelo, sulla pratica della penitenza, su una 'conversione' personale e comunitaria che intende trasmettersi agli altri pure attraverso la parola (umiliati, canonici di Santa Maria in Porto e di San Marco di Mantova, valdesi, poi ordini mendicanti ecc.). Quanto ai secondi, ovvero ai fattori esterni od 'oggettivi', merita ricordare la pacificazione tra papato, comuni e impero, la nuova spinta riformatrice assunta dalle autorità ecclesiastiche – specie da Innocenzo III –, tesa a recuperare il più possibile l'inquieta ricerca di una spiritualità laicale, regolarizzandola e istituzionalizzandola, e il conseguente cambio di clima in terra veneta nei confronti dei grandi ordini monastici fortemente legati al papa.

Nei primi decenni del XIII secolo, nel Veneto, più che altrove, si sperimentano con coraggio (forse perché si è meno legati alla tradizione oppure perché si è lontani dal centro della congregazione) soluzioni e aperture inedite, come ad esempio la convivenza di uomini e donne nel monastero "doppio" di Avesa e l'attività apostolica (la penitenza) degli "eremiti urbani" di San Mattia.

Protagonista assoluto dell'insediamento camaldolese nel Veneto in età innocenziana è senz'altro il monaco Sansone, proveniente probabilmente da Bologna, al quale nel 1213 il priore generale Guido attribuisce vita natural durante, in modo del tutto eccezionale, la piena amministrazione spirituale e temporale delle case di Santa Maria di Camaldoli di Avesa da lui fondate (oltre all'abbazia della Vangadizza appena ottenuto): una sorta di *commendam* perpetua che non ha riscontri nella congregazione tranne nel caso del prete Auliverio, fondatore del monastero di San Martino di Oderzo (1272). Quella dell'autonomia sarà una costante rivendicazione delle fondazioni camaldolesi venete (specie di San Michele e di San Mattia di Murano) nei confronti del *caput* della congregazione e costituirà insieme un punto di forza e di debolezza perché consentirà da un lato una maggiore integrazione nella realtà locale e una notevole

capacità propulsiva autonoma, ma anche una accentuata disponibilità a strumentalizzare gli interessi della Serenissima (per evitare, ad esempio, gli interventi disciplinatori dei *visitatores*) e a farsi strumentalizzare dagli stessi interessi (come nel caso della rottura dell'unità tra eremiti e cenobiti).

Nel 1252 Innocenzo IV, come si è detto, nella bolla di conferma della protezione papale nei confronti di Camaldoli, cita 7 fondazioni venete su un totale di 127: una percentuale ridotta quantitativamente ma non per questo qualitativamente insignificanti, anzi! Tanto più che a tale elenco occorre aggiungere un'altra realtà, ormai già entrata nell'orbita camaldolese (1237), quella di San Benedetto di Feletto, una piccola comunità femminile poi diventata monastero 'doppio' e infine solo maschile (le pochissime e brevi esperienze di convivenza di *fratres et sorores* camaldolesi venete – Avesa, San Benedetto di Feletto e San Martino di Oderzo – si concludono sempre con la cessazione del gruppo femminile e la permanenza di quello maschile, al contrario di quanto avviene nei casi padovani considerati dal Rigon).

Riferimenti bibliografici

C. CABY, *De l'érémisme rural au monachisme urbain. Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Age*, Rome 1999 ("Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome", 305).

G.M. CROCE, *I camaldolesi nel Settecento: tra la "rusticitas" degli eremiti e l'erudizione dei cenobiti*, in *Settecento monastico italiano. Atti del I Convegno di studi storici sull'Italia benedettina. Cesena, 9-12 settembre 1986*, Cesena 1990 (Italia benedettina, 9), pp. 203-270.

G.M. CROCE, *Un courant érémitique à travers l'Europe moderne: les congrégations de Camaldules du XVI^e au XVIII^e siècle*, in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux. Actes du Premier Colloque International du CERCOM. Saint-Étienne, 16-18 septembre 1985*, Saint-Étienne 1991 (CERCOR. Travaux et Recherches, 1), pp. 647-686.

G.M. CROCE, *Monaci ed eremiti camaldolesi in Italia dal Settecento all'Ottocento. Tra soppressioni e restaurazioni (1769-1830)*, in *Il monachesimo italiano dalle riforme illuministiche all'unità nazionale (1768-1870). Atti del II Convegno di studi storici sull'Italia benedettina. Abbazia di Rodengo (Brescia), 6-9 settembre 1989*, a cura di F.G.B. TROLESE, Cesena 1992 (Italia benedettina, 11), pp. 199-306.

G.I. GARGANO, *Camaldolesi nella spiritualità italiana del Novecento*, Bologna 2000-2002 (Quaderni di Camaldoli, 15,19,21).

W. KURZE, *Zur Geschichte Camaldolis im Zeitalter der Reform*, in *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122)*, Atti della quarta settimana internazionale di studio: Mendola, 23-29 agosto 1968, Milano 1971 (Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di studi medioevali, 6), pp. 399-415.

P. LICCIARDELLO (edizione critica e traduzione a cura di), *Consuetudo Camaldulensis. Rodulphi Constitutiones. Liber Eremitice Regule*, Firenze 2004 (Edizione nazionale dei testi mediolatini, 8, serie II, 4).

J.B. MITTARELLI, A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*, Venetiis, I-IX, 1755-1773.

L. SCHIAPARELLI, F. BALDASSERONI, E. LASINIO (a cura di), *Regesto di Camaldoli*, Roma 1907-1922 (*Regesta chartarum Italiae*, 2, 5, 13, 14).

G. TABACCO, *Romualdo di Ravenna e gli inizi dell'eremitismo camaldolese*, in *L'eremitismo in occidente nei secoli XI e XII. Atti della seconda settimana internazionale di studio: Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962*, Milano 1965 (Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di studi medioevali, 4), pp. 73-121.

G. VEDOVATO, *Camaldoli e la sua congregazione dalle origini al 1184. Storia e documentazione*, Cesena 1994 (Italia benedettina, 13).

G. VEDOVATO, *L'inizio della presenza camaldolese nel Veneto (1186-1250)*, in *Il monachesimo nel Veneto medioevale. Atti del Convegno di studi in occasione del millenario di fondazione dell'abbazia di Santa Maria di Mogliano Veneto (Treviso), 30 novembre 1996*, a cura di F.G.B. TROLESE, Cesena 1998 (Italia benedettina, 17), pp. 85-120.

G. VEDOVATO, *Camaldoli nell'età comunale (1088-1250)*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale. Atti del IV Convegno di studi storici sull'Italia benedettina. Abbazia di San Giacomo Maggiore, Pontida (Bergamo), 3-6 settembre 1995*, a cura di FRANCESCO G.B. TROLESE, Cesena 1998 (ma 1999), (Italia benedettina, 16), 529-562.

G. VEDOVATO, *L'Abbazia di Santa Maria della Vangadizza*, in *Diocesi di Adria-Rovigo*, a cura di GIANPAOLO ROMANATO, Padova 2002 (Storia religiosa del Veneto, 9), pp. 341-394.

G. VEDOVATO, *Eremiti, monasteri, monaci camaldolesi a Murano e dintorni. Inizi, sviluppo e cessazione dei monaci camaldolesi a Murano, Venezia e Chioggia*, in *Eremiti, monasteri, monaci camaldolesi a Murano e nella laguna veneta. In memoria del beato Daniele D'Ungrispach*, a cura di G. MAZZUCCO, Padova 2002.

G. VEDOVATO, *Ugo di Tuscia e il monastero di Santa Maria della Vangadizza*, in *Dalle abbazie l'Europa. Nuovi germogli del seme benedettino nel passaggio tra primo e secondo millennio (secc. X-XII). Atti del convegno di studi, Badia a Settimo, Scandicci-Firenze, 22-24 aprile 1999*, a cura di ALESSANDRO GUIDOTTI E GRAZIELLA CIRRI, Firenze 2006, pp. 187-200.

G. VEDOVATO, *Sei secoli di presenza camaldolese nella diocesi di Ceneda-Vittorio Veneto*, in "Il Flaminio cultura. Rivista di studi della Comunità montana delle Prealpi trevigiane", 16 (2008), pp. 75-98.