

BIBLIOTECA DELLA «MISCELLANEA STORICA DELLA VALDELSA»

DIRETTA DA SERGIO GENSINI

N. 15

GLI ORDINI MENDICANTI IN VAL D'ELSA

Convegno di studio

Colle Val d'Elsa - Poggibonsi - San Gimignano
6-7-8 giugno 1996



SOCIETÀ STORICA DELLA VALDELSA
CASTELFIORENTINO

1999

COMITATO SCIENTIFICO

MARIO ASCHERI - FRANCO CARDINI - † ENZO CARLI - GIOVANNI CHERUBINI
ZEFFIRO CIUFFOLETTI - BRUNO DINI - GUGLIELMO MAETZKE - DOMENICO MASELLI
GIORGIO MORI - LUCIANA MOSIICI - GIUSEPPE PANSINI - CARLO PAZZAGLI
GIULIANO PINTO - ARNALDO SALVESTRINI - UMBERTO SANTARELLI
SIMONETTA SOLDANI - GIORGIO SPINI - ORETTA MUZZI, segretaria

BIBLIOTECA DELLA «MISCELLANEA STORICA DELLA VALDELSA»

DIRETTA DA SERGIO GENSINI

N. 15

GLI ORDINI MENDICANTI IN VAL D'ELSA

Convegno di studio

Colle Val d'Elsa - Poggibonsi - San Gimignano
6-7-8 giugno 1996

SOCIETÀ STORICA DELLA VALDELSA
CASTELFIORENTINO

1999

In copertina: *San Francesco che predica*, xilografia del XVII secolo.

PRESENTAZIONE

Fra le tante istituzioni culturali che nel 1982 furono invitate dalla Giunta regionale toscana a partecipare ad una grande iniziativa per ricordare l'VIII Centenario della nascita di S. Francesco, la nostra Società fu forse l'unica che – nonostante il fallimento del progetto regionale – riuscì a realizzare quasi completamente il programma che le era stato assegnato.

Il mantenimento di quell'impegno, che fu possibile grazie al sostegno di alcune amministrazioni comunali, dimostra quanto, a distanza di secoli, sia ancor viva la memoria della presenza francescana in questa subregione che – a parte la primogenitura del Terz'Ordine che oggi è oggetto di discussione fra gli specialisti – vide sorgere sul suo territorio ben cinque tra i primi insediamenti francescani: Barberino, Poggibonsi, Colle, S. Gimignano e Castelfiorentino (senza contare quello della contigua S. Miniato).

Ora, poiché la parte che mancò per completare l'ambizioso programma fu proprio una mostra iconografica itinerante relativa ai citati insediamenti, ecco che appare come una sorta di "riparazione", sia pure tardiva e in forma diversa, il convegno, anch'esso itinerante, che si svolse (il passato remoto è d'obbligo) nei giorni 6, 7 e 8 giugno 1996, tra Colle, Poggibonsi e S. Gimignano: tre appunto di quelle primitive sedi francescane.

Ma c'è di più. Senza il vincolo di una specifica circostanza, la prospettiva dei promotori si è potuta allargare, questa volta, fino a comprendere tutti gli Ordini mendicanti che furono presenti in Valdelsa nei secoli centrali del Medioevo. Così, accanto ai Francescani, compaiono nelle relazioni, che finalmente si pubblicano, anche gli Agostiniani, i Domenicani e – sia pure con una minore presenza, per le ragioni indicate nella relazione di Italo Moretti e nelle *Conclusioni* di Franco Andrea Dal Pino – i Servi di Maria. E vi compaiono, talora, in un contesto che travalica i confini della Valdelsa.

Purtroppo, il volume appare privo di alcune relazioni che, o non furono svolte per la forzata assenza degli autori, o non sono state con-

segnate¹, benché per recuperarle si sia atteso fin troppo a lungo, con la conseguenza di aver dovuto rinunciare alla uniformità delle note e ad una più accurata correzione delle bozze per non rinviare ancora l'ormai improrogabile uscita del volume. Ce ne scusiamo vivamente, in primo luogo con i relatori che furono puntuali nel consegnare il testo dei loro interventi.

Il volume, comunque, permette di cogliere assai bene i riflessi che il movimento mendicante ebbe nella nostra Valle, compresi certi risvolti che – grazie alla presenza di alcune personalità eccezionali come l'ecclettico fra Bartolomeo da Colle – vanno al di là del puro ambito religioso o caritativo. Essa risponde quindi alle attese dei promotori, come dimostrerà ancor meglio l'attenta e meditata lettura dei singoli contributi.

Lo rileva, del resto, da osservatore imparziale, nelle puntuali e penetranti *Conclusioni*, l'amico Prof. Dal Pino dell'Università di Padova, che ringraziamo sentitamente insieme agli autori e a tutti i soggetti esterni che hanno, a vario titolo, collaborato alla nostra iniziativa: Regione Toscana, Provincia di Siena, Comuni di Colle, Poggibonsi e S. Gimignano, Azienda di Promozione Turistica di Siena.

Sergio Gensini

¹ Diverso è il caso di quelle di Franco Nicolucci e di Marta Nicolucci Cortini che non sono state incluse perché, nella 'rigida' edizione a stampa, avrebbero perduto quel carattere di agile strumento di consultazione che avevano nella originaria veste di schedatura informatica con la quale furono presentate al convegno.

ANNA BENVENUTI

SANTITÀ E ORDINI MENDICANTI
IN VAL D'ELSA

1. *La memoria dei monaci. Il caso di Bononio*

Tra i codici liturgici della biblioteca laurenziana di Firenze si conserva un pregevole salterio miniato proveniente dal monastero di San Michele di Marturi¹. Questo splendido manoscritto, che si colloca cronologicamente tra XI e XII secolo, è uno dei non molti testimoni dell'età aurea del monachesimo toscano e valdelsano², documento di una stagione già molto lontana all'epoca in cui primi «viri poenitentiales de civitate Assisi oriundi», battendo le vie che portavano a settentrione, attraversavano queste contrade segnate *ab antiquo* dalla presenza monastica. È tuttavia da questo periodo e da questo contesto che occorre partire se si vuole cogliere, nella relativamente lunga durata del medioevo centrale e tardo, il quadro d'insieme di una rappresentazione della santità che è comunque speculare rispetto a quella della evoluzione delle istituzioni religiose ed alla loro coscienza di identità.

Espressione di una attenzione liturgica che era stata propria del mondo benedettino, il salterio di Marturi trasmette la memoria di un santorale 'antico' anche rispetto alla stagione innovatrice della riforma gregoriana ed ai nuovi 'eroi' religiosi che essa, pur se lentamente e spesso forzatamente, avrebbe imposto alle conservatrici tradizioni liturgiche lo-

¹ Per una descrizione del Cod. Lat. I, col. 334 cfr. C.A. NERI, *Descrizione storico-artistica del castello di Badia già di Marturi a Poggibonsi*, Castelfiorentino 1901, pp. 87-99. Si ringrazia per questa ed altre indicazioni relative sia alla vicenda del monastero di San Michele sia alla complessa vicenda di san Bononio la dott.sa Luciana Cambi Schmitter che sta curando l'edizione delle carte di Marturi.

² Per il quadro del monachesimo toscano dopo gli studi di Giovanni Tabacco e Giovanni Miccoli cfr. W. KURZE, *Monasteri e nobiltà nel senese e nella Toscana meridionale*, Siena 1989 e, dello stesso autore, il contributo al volume *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, a cura di F. TROLESE, Cesena 1998; P. CAMMAROSANO, *Abbadia a Isola; un monastero toscano nell'età romanica*, Castelfiorentino 1993. Si veda anche M.L. CECCARELLI LEMUT, *I Canossa e i monasteri toscani*, in *I poteri dei Canossa da Reggio Emilia all'Europa*, a cura di P. GOLINELLI, Bologna 1994, pp. 143-161.

cali. Assenti, nelle sue litanie, i nomi di Romualdo e di Giovanni Gualberto o dei 'nuovi' protagonisti dell'età riformatrice, esso rinvia ad una continuità delle tradizioni benedettine nella regione che, come rileva Wilhelm Kurze proprio a proposito del 'caso' Marturi³, produsse, con alterne fortune istituzionali o patrimoniali, una quantità di episodi dalla diversa durata e dallo spesso faticoso destino patrimoniale e giuridico, ma tali, comunque, da condizionare profondamente il profilo della storia monastica toscana anche all'indomani dell'exploit, tra XI e XII secolo, delle comunità riformate.

L'attenzione storiografica che pure ha privilegiato con ricchezza di proposte interpretative sia lo studio di queste ultime nel contesto delle indagini sull'età gregoriana, sia i compositi rapporti tra poteri pubblici e istituzioni ecclesiastiche, ha talvolta finito col non evidenziare l'importanza di questa continuità benedettina che, sia pure con alterne fortune, rimase alla base – specie nel caso delle fondazioni femminili – della vitalità monastica della regione, caratterizzandola con le proprie *consuetudines* culturali e giurisdizionali al punto di costituire, ancora nel XIII secolo, un problema 'gestionale' per quei pontefici che, come Innocenzo III, intesero razionalizzarne le forme adattandole ai modelli congregazionali ereditati dalla sperimentazione del periodo riformato⁴.

L'arcipelago delle differenti 'individualità' monastiche del mondo benedettino 'classico' espresse raramente, in Toscana, quella consapevolezza memoriale che consentì ad esempio alle più giovani famiglie riformate, come la camaldolese o la vallombrosana, di trasmettere talvolta imponenti dossier agiografici in cui si perpetuavano le azioni dei padri fondatori o dei loro emuli nella 'bonifica' regolare imposta alla regione dalla fortunata avanzata del partito gregoriano. Monadi all'interno di un sistema di poteri che si avvale delle strutture monastiche quali strumenti di 'esproprio' ed allodializzazione dei poteri e dei beni pubblici – e quindi fatalmente coinvolte nelle dinamiche socio-politiche dell'aristocrazia che le appoggiava – le fondazioni benedettine tradizionali spesso non furono sostenute dalle ragioni ideologiche o partigiane che dettero funzione e scopo, nella grande stagione gregoriana, alla memoria dei confratelli 'riformati' ed al loro impegno politico; esse restarono 'orti conclusi', capaci al più

³ W. KURZE, *Gli albori dell'abbazia di Marturi*, ora in *Monasteri e nobiltà*, cit., pp. 165-179.

⁴ Cfr. in proposito M. MACCARRONE, *Studi su Innocenzo III*, Roma 1972, pp. 239 e sgg.

di trasmettere la vicenda 'individuale' della propria tradizione giuridico-documentaria ma non di addensare sotto altra forma memoriale quelle istanze di autocoscienza che spesso produssero anche un 'proprio' culturale ed una esplicita 'vocazione' all'autorappresentazione agiografica. Questa opacità che sembra caratterizzare il mondo benedettino non riformato in Toscana rende tanto interessante il Salterio di Marturi e gli affida un ruolo strategico non solo nella lettura della complessa vicenda documentaria di quel monastero ma anche nella percezione di questa sorta di autismo che sembra isolare il mondo monastico tradizionale entro il chiuso delle proprie mura. Documento coevo, ed in certa qual misura sinottico alla *narratio*⁵ con cui i suoi monaci, attorno al 1075, ricostruivano la propria vicenda patrimoniale ed istituzionale a sostegno di una azione giuridica, questo testo liturgico, coi suoi precisi indicatori culturali, consente di identificare i cardini memoriali sui quali ruotava, in questi anni caratterizzati dall'affannosa ricerca di legittimità da parte di un monastero 'soppresso' dalla pubblica autorità, non solo la sua autoconsapevolezza istituzionale, ma anche una indiretta 'certificazione' della sua storia, *fil rouge* perfettamente visibile nella gerarchia degli eponimi della sua identità: Benedetto, *pater* della sua tradizione regolare, l'arcangelo Michele, nella cui dedicazione si continuava forse la sua protostoria longobarda, ed infine, *last but not least*, san Bononio, nella cui commemorazione si perpetuava il momento fondatore delle origini. Troppo labile, forse, questo indizio, per risolvere, come vedremo, i dubbi avanzati dallo Schwartz⁶ circa una possibile sovrapposizione operatasi tra l'abate Bononio fondatore di Marturi ed l'omonimo santo venerato sugli altari benedettini, di fatto esso non può essere troppo sbrigativamente ignorato, ed è comunque significativo il 'dato' che il salterio testimoni di un culto tributato ad un personaggio il cui nome coincideva con quello del fondatore, a sua volta già confuso, già dalla seconda metà dell'XI secolo, dal nimbo di una indiscussa fama di santità. È noto come alla già complessa trama delle

⁵ Edita in KURZE, *Gli albori*, cit., appendice IV, pp. 200-201.

⁶ G. SCHWARTZ, *Die Fälschungen des Abtes Guido Grandi*, «Neues archiv» 40 (1916), pp. 185-241. Sulla polemica che si accese all'indomani della confutazione dello Schwartz della *Vita Bononii auctore Rotberto*, che egli sostenne essere una falsificazione compiuta dall'abate camaldolese Guido Grandi, (edita nel 21 volume della *Raccolta di opuscoli scientifici e filosofici*, a cura di A. CALOGERÀ, Venezia 1740) si veda G. TABACCO, *La vita di san Bononio di Rotberto monaco e l'abate Guido Grandi (1671-1724)*, Torino 1954.

falsificazioni e degli ‘accomodamenti’ documentari compiuti dai monaci di Marturi⁷ per giustificare i loro diritti all’indomani della morte del marchese Ugo di Tuscia – quando il suo successore Bonifacio si riappropriò dei beni concessi dal predecessore occupando il monastero ed i suoi beni – vadano aggiunti gli ‘inquinamenti’ apportati alla tradizione agiografica di Bononio dall’abate Guido Grandi, che, nel quadro di una composita attività falsaria filo-camaldolese, ne avrebbe elaborato *ex novo* una vita firmandola con il nome di Rotberto, monaco di Locedio, pseudo-continuatore o integratore della primitiva tradizione biografica del santo⁸.

Nel tempo in cui i benedettini di Marturi rimaneggiavano la propria memoria giuridica alla luce delle difficoltà del presente, interpolando i documenti in maniera tale da rendere assai difficile, per i posteri, l’esegesi storica della vicenda di fondazione, la *traditio* che essi erano interessati a diffondere faceva leva proprio sulla garanzia costituita dalla santità dell’abate fondatore, di per sé strumento di legittimità e di prestigio in quel momento di contesa: «Postea – scrivevano i monaci nella ‘narratio’ – Ugo marchio aedificavit monasterium et dedit monasterio quodcumque pertinebat sibi, et cessaverunt angaria et placita de Papaiano, et serviebat abbati *sancto Bononio*, et Leo presbiter ibat in servitio monasterii quandocumque abbas precipisset. Mortuo Ugo marchio, cum Bonifatio filius Alberti factus esset marchio, et monasterio que Ugo aedificaverat devastaret, venit Marturi et tam *abbatem sanctum Bononium* quam omnes monachos inde eiciens, quodcumque ecclesie Dei pertinebat suum domnicatum fecit, quin etiam in claustra et ceteris officinis, monachis preparatis, habitabat cum famulis et concubinis et ancillis, set et thesaurum ecclesie, scilicet tabulas aureas, textum evangelium tollens, unam fregit, et sciphos et varios apparatus suos inde fabricari fecit, alteram comitis Rozzo donavit»⁹.

Addensata attorno alla memoria della persecuzione, la *fama sanctitatis* del fondatore, coprotagonista con il ‘gran barone’ Ugo della rina-

⁷ Per tutta la complessa esegesi dei primi documenti di Marturi e sulla alterna interpretazione della cronologia dei suoi ‘falsi’, imprescindibile riferimento accanto alle appendici di Kurze a *Gli albori*, cit. (pur restando interessanti e forse da rileggere alcune delle vecchie polemiche di U. FALCE, *Il Marchese Ugo di Tuscia*, Firenze 1921) resta il citato studio di TABACCO, *La vita di san Bononio*, cit.

⁸ Gerard Schwartz predispose l’edizione critica della ‘autentica’ vita di Bononio, che fu pubblicata postuma con una introduzione di A. Hofmeister in MGH, *Scriptores*, XXX, 2, pp. 1027 e sgg.

⁹ KURZE, *Gli albori*, app. IV, pp. 200-201.

scenza di Marturi, veniva ‘fissata’, in questo stesso periodo, anche nella tradizione liturgica del Salterio che attribuiva un notevole rilievo memoriale all’unico san Bononio ricordato nella tradizione agiografica benedettina: il santo abate itinerante che il 30 agosto 1026 aveva chiuso la sua avventurosa esperienza terrena tra le mura del monastero vercellese di Locedio, già circondato dagli onori di un culto promosso da Arderico, titolare della cattedra episcopale vercellese dal 1026 al 1040-41¹⁰. È probabilmente a questo periodo ed all’ambiente monastico locedense che va attribuita la stesura della legenda agiografica con la quale – indipendentemente dalle successive falsificazioni – grazie alle quali il Grandi trasformava Bononio in un discepolo di san Romualdo e faceva di Marturi una delle case della congregazione camaldolese – si fissavano la trama degli eventi biografici del santo e, all’interno di essi, le forme ed i tempi della sua presenza in Toscana. Secondo questa *legenda* Bononio, già emulo dell’esperienza ascetica dei padri nel deserto egiziano, dove si era dedicato al restauro di chiese («laborando ad reparationem ecclesiarum barbarica vastatione dirutarum»¹¹) ed alla edificazione di conventi benedettini («monasterium condidit, in quo abbatem et monachos ordinavit, quorum vitam secundum regulam sancti Benedicti instituit»), avrebbe conosciuto in *partibus infidelium* Pietro, vescovo di Vercelli, fatto prigioniero dai saraceni all’indomani della sconfitta dell’esercito di Ottone II a capo Colonne (15 luglio 982)¹². L’impegno profuso per la sua liberazione gli avrebbe meritato la gratitudine del prelado che, rientrato in patria, lo designava alla dignità abbaziale del monastero di Locedio. Strappato ai silenzi del suo romitaggio sul Monte Sinai Bononio prendeva possesso della sua nuova carica in un periodo di forti tensioni tra Arduino d’Ivrea e la chiesa vercellese – il marchese si sarebbe infatti nel 997 reso responsabile della morte del vescovo Pietro – pagando infine con l’esilio la propria fedeltà alla causa del suo monastero. È in questo periodo, coerente tra l’altro con le date di fondazione trasmesse dalla documentazione di Marturi¹³, che il santo sarebbe giunto in Toscana (‘recedens in partibus Tusciae’) dove tornava a promuovere, come già in Egitto, fondazioni mo-

¹⁰ SCHWARTZ, *Die Fälschungen*, cit., p. 186 e sgg.

¹¹ MGH, SS, XXX, 2, p. 1029.

¹² Per tutto questo cfr. TABACCO, *La vita di san Bononio*, cit.

¹³ Se si accetta, come fanno Schwartz e Kurze come ‘buona’ solo la data dell’agosto 998, attribuendo ai rimaneggiamenti dei monaci i due documenti che precedono, del 969 e del luglio 998.

nastiche. La *legenda* non precisa il luogo in cui egli avrebbe «reparato ad plenum monasterio et secundum legem Dei et sancti Benedicti regulam instituto»¹⁴, né tantomeno gli sviluppi di questa iniziativa locale all'indomani del venir meno delle ragioni dell'esilio, quando egli poteva felicemente far ritorno a Locedio e concludervi santamente il suo lungo e santo abbaziato nell'agosto del 1026. Ai vuoti ed alle omissioni di una lezione agiografica che aveva comunque come sfondo storico le vicende e le sofferenze del lontano contesto vercellese cui sostanzialmente restavano estranee le vicissitudini toscane dell'abate, avviava già negli anni '70 dell'XI secolo la tradizione 'orale' e liturgica di Marturi che in 'quel' Bononio, e nel suo apostolato benedettino speso sia tra gli infedeli sia contro i persecutori della Chiesa, decise di riconoscersi; non a caso sulla trama delle vessazioni subite dal santo nel vercellese ad opera del potente Arduino, i monaci valdelsani avrebbero ridisegnato la memoria di quelle, similari, da lui patite in Toscana sotto il marchese Bonifacio, inserendo il 'loro' santo fondatore sullo sfondo di un contenzioso ideologico, oltre che giuridico-patrimoniale, più coerente con le condizioni storiche del presente che non con quelle, sia pure relativamente prossime, del passato. Nell'attualità degli anni '70, infatti, la *narratio* di Marturi evocava un clima ben preciso, e nelle lamentele per i soprusi del marchese (il suo disperdere il tesoro sacro del monastero, con la blasfema fusione delle coperte auree degli Evangelieri per farne 'sciphos et varios apparatus suos' oltre che compensi ai propri *fideles*), nella denuncia per la violazione più che simbolica dei sacri recinti – dove Bonifacio avrebbe addirittura introdotto donne di malaffare come le concubine – si può cogliere l'eco di altre lamentazioni monastiche che in questi stessi anni andavano a comporre i *cahiers de doléances* promossi dal partito riformatore. Da poco si erano spenti, con tutte le loro ripercussioni politiche, i riverberi delle fiamme di Settimo, mentre l'eco malevolo delle accuse che il clero 'mediano' fiorentino aveva sussurrato alle orecchie interessate di papa Alessandro II¹⁵ contro il proprio vescovo, Pietro Mezzabarba¹⁶, era risuonato dovunque,

¹⁴ MGH, SS, XXX, 2, p. 1027.

¹⁵ G. MICCOLI, *Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana*, Roma 1960, pp. 139-158.

¹⁶ N. D'ACUNTO, *Lotte religiose a Firenze nel secolo XI: aspetti della rivolta contro il vescovo Pietro Mezzabarba*, «Aevum», 66, (1993), pp. 279-312; Id., *Tensioni e convergenze tra monachesimo vallombrosano, papato e vescovi nel secolo XI*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa 1995, pp. 57-80; si veda anche il mio *San Giovanni Gualberto e Firenze*, *Ibid.*, pp. 83-112.

presentando il potere marchionale che lo sosteneva come persecutore della purezza della Chiesa e colpevole fautore della sua corruzione. Frutto di quella stagione, che aveva creato una sua specifica santità martiriale utile alla 'historia tribulationum' costruita dalla memoria del partito riformatore, anche la *narratio* di Marturi, certificando storicamente un abuso del potere pubblico ai danni di una istituzione ecclesiastica, avrebbe speculato sul cima del momento, chiamando a propri testimoni e campioni un marchese noto ormai nella memoria comune per la sua *pietas* ed un abate 'martire' del corrotto potere secolare. Non sapremo mai distinguere, in casi come questo, il vero dal verosimile: se cioè il Bononio santo abbia attratto, come frequentemente avveniva, un omonimo abate nella propria scia, facendo di due distinti personaggi un'unica figura: ma anche se ci trovassimo di fronte ad un'ulteriore mistificazione perpetrata dai monaci per rafforzare la posizione e la legittimità del loro monastero, il falso sarebbe più significativo e rivelatore del 'vero'.

La 'rifondazione' di Marturi ad opera del marchese Rainero, 'advocatus' del monastero per volontà del devoto Enrico II, dimostrava la riuscita della strategia adottata dai monaci che non a caso proprio in questi anni trasferivano sul piano liturgico la loro riconoscenza memoriale; i due abati di nome Giovanni cui può essere attribuita la paternità del salterio, si collocano in quella seconda metà del XI secolo al quale rimonta non solo la *narratio*, ma anche la rinascenza documentaria del monastero, all'indomani della risoluzione dei suoi problemi istituzionali e patrimoniali grazie alla sia pure parziale 'restituzione' compiuta dal successore di Bonifacio.

Se dovessimo dunque dividere con lo spartiacque dei santi la storia religiosa della Valdelsa, Bononio ne occuperebbe il primo capitolo, ipostasi di una storia benedettina al crepuscolo, in bilico tra i poteri del passato ed i nuovi riasseti imposti dagli esiti della riforma, quando l'avvenuta ricomposizione della *libertas* che essa aveva tanto pertinacemente perseguito finì con lo scontrarsi proprio con le larghe autonomie concesse al mondo monastico rispetto all'autorità ecclesiastica ordinaria; ormai non più funzionali a quella riorganizzazione su base territoriale che non poteva prescindere dalle strutture secolari di un clero ormai, almeno nelle intenzioni, riformato, depotenziati anche rispetto al contesto di una realtà rurale profondamente modificata dagli sviluppi dell'esperienza comunale dei centri cittadini e dalle sue dinamiche sociopolitiche, i monasteri benedettini prima, i riformati poi, si avviavano a quella lenta crisi cui avrebbe inferto il colpo definitivo, tra XIV e XV

secolo, l'evoluzione del sistema beneficiale ma che già dal XII secolo iniziava a mostrare i primi sintomi.

Indizio del progressivo sfuocarsi del ruolo delle strutture monastiche della regione è visibile anche nella fluttuazione della mappa delle giurisdizioni ecclesiastiche della zona, nella quale le ampie aree esenti dall'amministrazione ordinaria dei vescovi andavano riducendosi ed assestandosi a vantaggio della distrettualizzazione secolare. Anche questo 'nuovo' capitolo della storia della vicenda ecclesiastica valdelsana ha una sua proiezione culturale nella rappresentazione agiografica che privilegia, con insolita densità rispetto alla 'media' medievale, anche esempi di santità chiericale.

2. *Pievani, parroci, rettori*

Emblematica in questa prospettiva è la figura di Alberto, arciprete mitrato di Colle¹⁷, nella cui vicenda si sintetizza un esempio di quella 'razionalizzazione' dei poli ecclesiastici territoriali che avrebbe portato, oltre che all'erosione di molte delle antiche prerogative monastiche, anche all'adeguamento dell'antico reticolo pievanale agli sviluppi morfologici degli insediamenti valdelsani: fenomeno, questo, diffuso, ma particolarmente visibile proprio nella zona colligiana, dove le funzioni in antico assolute dalla pieve extraurbana dedicata ai santi Faustino e Giovita si trasferivano all'interno delle mura, facendo coincidere la chiesa matrice con la principale chiesa castellana.

Erede delle esenzioni dalla giurisdizione ordinaria che avevano caratterizzato l'eccezionale densità monastica della zona, (di fatto tra monasteri esenti e chiesa colligiana l'area costituiva un grosso *vacuum* giurisdizionale per il vescovado volterrano alla cui diocesi essa attecchiva), Alberto costituisce, nella realtà testimoniata dalla sua leggenda agiografica cinquecentesca¹⁸, la premessa, il gene originario della futura

¹⁷ Per il caso colligiano cfr. *Colle di Valdelsa. Diocesi e città tra '500 e '600*, a cura di P. NENCINI, Castelfiorentino 1994, ed in particolare su Alberto il mio *Le forma dell'identità patronale: il culto di Sant'Alberto a Colle*, *Ibid.*, pp. 173-186.

¹⁸ Due manoscritti che tramandano la vita di sant'Alberto sono conservati nell'archivio vescovile di Colle nella *Miscellanea* 1202; si tratta di due opere anonime del secolo XVI, una latina dal titolo *Vita beati Alberti confessoris et archipresbyteri collensis*, da cui sembrerebbe derivare il Razzi – per quanto un confronto più critico andrebbe impostato, anche nella speranza di identificare una tradizione più antica –

dignità vescovile della chiesa di Colle. Nel tratteggio letterario egli incarna in scala minore il tipo di prelato codificato dai modelli episcopali della rinascenza vescovile del XII secolo¹⁹, con i quali condivide il *topos* della riorganizzazione del clero capitolare o quello della compattazione dei beni di una chiesa i cui privilegi ed esenzioni i papi avevano effettivamente confermato a partire da Pasquale II.

Secondo il *tradtur* immobilizzato dalla tardiva narrazione, Alberto era stato inviato a Colle da Alessandro III, il senese Rolando Bandinelli, dopo una precedente esperienza quale pievano a Pava²⁰, chiesa che aveva dovuto abbandonare in seguito alle molestie di un signore: un non meglio identificabile «principe di Germania». Rifugiatosi a Siena, dove si sarebbe conquistato l'amicizia e l'appoggio del papa compa-

l'altra volgare dal titolo *Vita e morte di sant'Alberto arciprete di Colle in Valdelsa, avvocato e protettore di quella magnifica comunità*. La *Vita* volgarizzata dal Razzi sembra tramandare una lezione antica deperdita redatta subito dopo la morte del santo, quando ancora viveva l'arciprete che subentrò al primo sostituto di sant'Alberto nell'ufficio, nel 1191: «E così furono eletti due, uno il quale dopo havuto alquanti anni quel clero e popolo governato (pur vivendo il beato Alberto) passò all'altra vita, e appresso un altro, sotto il quale ancor vive [il soggetto sottinteso è qui il clero ed il popolo], e sotto cui visse Alberto lo spazio di quattro anni...»: S. RAZZI, *Vite dei santi e beati toscani de' quali insino a hoggi comunemente si ha cognizione*, Firenze 1593, p. 284. L'esemplare latino passato tra le mani del Razzi gli era stato «accommodato» dall'«eccellente dottore messer Francesco Boninsegni, segretario del granduca Ferdinando, e da Messer Niccolò Bonacorsi da Colle, uomo di rara bontà e prudenza» e conteneva una lunga serie di miracoli che il buon epitomatore riduce ad una breve casistica «per essere meno noioso a i lettori». La lunghezza delle citazioni dirette, l'esattezza degli elementi cronici (come i pontificati) così come certi particolari (quale, ad esempio, il riferimento ad un divieto di ospitare tombe all'interno della chiesa colligiana che, per quanto superato nel caso eccezionale del santo, confermerebbe certe databili disposizioni canoniche relative alle sepolture) sembrerebbero confermare una antichità della narrazione attestata sui testimoni tardivi di cui al presente disponiamo. Nella speranza che il futuro consenta di rintracciarne di più coerenti cronologicamente, resta tuttavia da impostare criticamente lo studio di quelli conosciuti.

¹⁹ Cfr. il mio *Figure episcopali post gregoriane: sant'Ubaldo di Gubbio*, in *Pastori di popolo*, Firenze 1988, pp. 203.

²⁰ «Essendo pervenuto al ventottesimo anno di sua età, (fu) eletto piovano di Pava, luogo non molto lungi dal castello dove era nato. Nel qual grado facendo veramente ufficio non di mercenario, ma di vero pastore, governò in modo il gregge a sé commesso, non perdonando né a roba né a fatica, né a disagio: siccome non harebbe perdonato alla vita se fosse bisognato: che della santità della sua vita si sparse la fama non solamente ne' luoghi all'intorno, ma ancora per tutta Toscana»; RAZZI, *Vite de' santi*, cit., p. 282.

triotà, otteneva di lì a poco la dignità arcipresbiterale sulla importante chiesa di Colle²¹.

La chiave interpretativa proposta dalla narrazione, con il contrastato esercizio del suo mandato pastorale a Pava ed il conseguente esilio a Siena dove risolutivo doveva rivelarsi l'intervento pontificio, oltre a richiamare il *topos* della persecuzione da parte dei potenti del mondo che già aveva reso santo il proselitismo benedettino di Bononio, rinvia, nel caso di Alberto, ad un contesto politico istituzionale altrettanto preciso di quello evocato dagli eventi di Marturi nell'XI secolo; si era infatti, secondo la cronologia deducibile dalla composita leggenda di Alberto, nel pieno di quello scontro istituzionale tra papato ed impero che caratterizza le vicende politiche della seconda metà del 1100. In quello stesso 1177 in cui Alessandro lo avrebbe investito della arcipretura colligiana, a Venezia si stipulava una pace che, se sopiva momentaneamente i contrasti culminati l'anno avanti nella battaglia di Legnano, segnava una tappa importante nella definizione dell'autonomia della chiesa rispetto all'aquila imperiale. Queste coordinate, ammesso che siano del tutto accettabili, inseriscono la vicenda del santo colligiano nel complesso quadro politico del pontificato di Alessandro III, il pontefice che con l'appoggio normanno era stato contrapposto agli antipapi imperiali Vittore IV e Pasquale III. Dal 1159 al 1181 egli non solo coordinò le differenziate forze antimperiali operanti in Italia, ma nel Laterano III del 1179 avrebbe con chiarezza reimpostato quella politica di riforma che puntava in larga misura sul recupero del *proprium* temporale della Chiesa, esigenza primaria per consentire lo sviluppo della vita comune e regolare del clero. Fautore di una *libertas ecclesiae* realizzabile solo ai danni di quella aristocrazia locale che proprio all'ombra dell'amministrazione dei beni ecclesiastici aveva trovato ampi margini di potere, Alessandro continuava la strategia dell'ingerenza che la sede pontificia aveva con successo sperimentato già nel secolo precedente, quando la curia gregoriana aveva in ogni modo cercato di condizionare le autonomie ecclesiastiche locali imponendo dove possibile vescovi di scelta pontificia. Ed in questo clima di forte controllo Romano sulle nomine vescovili – vale la pena anche di ricordare la personale amicizia di Alessandro con

²¹ *Ibidem*.

²² In particolare su Ugo restano utili, pur con qualche imprecisione, le pagine del *commentarius previus* curato dal bollandista Giovanni Limpers in *Acta Sanctorum*,

il potente vescovo conte sant'Ugo di Volterra, morto nel 1184²² – si inseriscono i caratteri vagamente vescovili della leggenda albertiana. Torniamo dunque un po' indietro e ritroviamo il futuro arciprete mitrato di Colle ai tempi della nascita nel castello senese di Chiatina, attorno al 1135; avviato dai suoi nobili parenti alla professione ecclesiastica il giovane prete si distingueva ben presto per le sue doti di predicatore²³. Vale la pena di ricordare che in questi anni la pastorale della predicazione, anch'essa attribuito tipicamente vescovile, si dirigeva espressamente alla creazione di un consenso antimperiale che ravvisava nella fedeltà agli smalti d'impero i colori dell'eversione ereticale e scismatica: corruzione, simonia, usura, nicolaitismo erano i vizi tradizionali che la propaganda riformata aveva cercato di estirpare nel clero secolare ed ai quali aveva opposto un vero e proprio programma esemplare elaborando una tipologia agiografica in cui la rappresentazione della moralità sacerdotale si incarnava nell'*idealtypus* del vescovo riformatore cristallizzato nella severità dei costumi monastici, nello zelo della ricostruzione morale e materiale della sua *ecclesia/sponsa*, nella persecuzione e spesso nel martirio subiti ad opera degli avversari politici. Né era un caso che lo sforzo riformatore compiuto dal papato gregoriano e post gregoriano si fosse appoggiato alla campagna di regolarizzazione e moralizzazione

Sept. III, Venezia 1761, pp. 296-309. Anche gli eruditi S. AMMIRATO, *Vescovi di Fiesole, Volterra, Arezzo*, Firenze 1637 e R. MAFFEI, *Storia volterrana*, Volterra 1887.

²³ «Essendo nato il B. Alberto nel castello Clatinense, posto nel vescovado d'Arezzo, e contado di Siena, di assai nobili parenti, l'anno del signore 1135, sotto Innocenzio secondo pontefice romano e l'anno nono di Lothario secondo, imperatore, fu da essi suoi parenti, essendo ancora fanciullo incaminato negli studi de le lettere e deputato ad essere del particolare gregge del Signore. Ma veggendo il fanciullo (com'è da credere, ispirato da Dio) mentre così andava facendo la volontà del padre, e non piccol frutto in essi suoi primi studi che senza l'honestà dei costumi per ogni modo di poco giovamento sono le scienze e le lettere, s'ingegnò di non meno attendere a far profitto delle virtù morali e costumi che negli studi della grammatica e, poco appresso, della logica... quando gli parve havere della già dette scienze mondane appreso à bastanza, si diede tutto a meditare dì e notte nella legge del Signore, non per saperla solamente ma anche (il che è quello che importa) secondo il suo potere metterla in opera; e insegnare altrui non men con l'esempio della vita che con la dottrina. E di qui venne che datosi quando fu tempo, cioè si vide assai instrutto nelle cose di Dio (fatto già prete) a predicare la parola di Dio apportò a gl'altri non piccolo giovamento e a sé acquistò nome di gran servo di Dio. Onde non passò molto, che fu, essendo pervenuto al ventottesimo anno della sua età, eletto piovano di Pava»; RAZZI, *Vite de' santi*, cit., pp. 281-282.

del clero secolare sfociata nella rinascenza dei capitoli canonicali incaricati dell'ufficio liturgico nelle principali chiese e cattedrali urbane.

L'impegno pievanale di Alberto dapprima a Santa Maria a Pava, antica *plebs* non lontana dal castello avito e poi nella parrocchia di Sant'Andrea, affidatagli nel 1175 durante l'esilio senese, è riconducibile alle linee di una propaganda parenetica a favore del clero secolare che i riformatori perseguirono come consapevole progetto ideologico. Ma se la lunga vicenda della lotta per le investiture e l'affrancamento della Chiesa dal condizionamento laicale creava le condizioni culturali per la definizione, con particolare effervescenza nel XII secolo, di un modello agiografico vescovile²⁴, le testimonianze di un simile processo nei ranghi inferiori del clero sono rarissime nella tradizione letteraria medievale: la santità canonizzata, che è cosa ben diversa da quella 'ab immemorabili cultu tradita', tramanda una sola figura di prete in tutto l'occidente: Sant'Ivo di Bretagna, morto ai primi del Trecento²⁵. Di contro la memoria cultuale della sola Tuscia storica annovera tra i suoi beati ben quattro preti o rettori di strutture ecclesiastiche secolari vissuti tra XII e XIV secolo oltre ad Alberto di Colle: Gherardo Bonamici²⁶, di san Martino presso Castelfranco, nella diocesi di Lucca, Davanzato da Poggibonsi²⁷, parroco di santa Lucia a San Casciano, Giacomo dalla Villa di Città della Pieve²⁸ ed infine Bartolo da San Gemignano²⁹, lebbroso ed

²⁴ P. GOLINELLI, *Una agiografia di lotta: le «Vitae» di sant'Anselmo di Lucca*, e ID. *«Indiscreta sanctitas»*. *Sull'uso polemico della santità nel contesto del movimento riformatore*, entrambi adesso in *«Indiscreta sanctitas»*. *Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno medioevo*, Roma 1988, pp. 117-191; *Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, a cura di P. GOLINELLI, Bologna 1987; P. TOUBERT, *Essai sur les modèles hagiographiques de la Réforme grégorienne*, in ID., *Les structures du Latium médiéval*, Roma 1973, pp. 806-840, rist. in ID., *Etudes sur l'Italie médiévale (IX^e-XIV^e siècles)*, London 1976, n. 9. Si veda anche il mio *Pastori di popolo. Storie e leggende di vescovi e di città*, Firenze 1988.

²⁵ Cfr. A. VAUCHEZ, *La santità nel medioevo*, tr. it., Bologna 1989, p. 306; sulle figure non canonizzate, pp. 358-363. ID., *Intervento*, in *Religiosità e società in Val d'Elsa nel Basso Medioevo*, Firenze 1980, p. 150.

²⁶ V. CECCHI, *Il B. Gherardo Bonamici, terziario francescano*, Firenze 1939.

²⁷ F. VANDELLI, *Un parroco santo nella valdelsa, il B. Davanzato*, Firenze 1972; si veda anche il mio *Davanzato*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXXIII, Roma 1978, pp. 113-115.

²⁸ Cfr. F. CANUTI, *Memorie della vita e del culto del beato Giacomo Elemosiniere*, Bagnacavallo 1904; ID., *Documenti per la vita e il culto del beato G. Villa di Città della Pieve, proposto e patrono degli avvocati d'Italia*, Perugia 1952.

evocatore, come del resto in Valdinievole anche sant'Allucio³⁰, o in Villedalmagna San Gherardo³¹, di un capillare sistema di *hospitia* al quale direttamente o indirettamente si rifà, come vedremo, buona parte della rappresentazione agiografica toscana: riprova, se mai ce ne fosse bisogno, di una estrema diffusione locale delle strutture di solidarietà e di sostegno al pellegrinaggio ed alla marginalità. Significativo, in questa prospettiva, è il caso di Bartolo da San Gimignano nella cui vicenda si compendiano, pur nelle incertezze legate alla incerta trasmissione testuale della sua Vita, alcuni *topoi* di quella santità 'ospedaliera' che così spiccatamente sembra caratterizzare anche la Valdelsa. Secondo la leggenda egli, in contrasto con le aspettative del suo nobile casato, si era dato alla vita religiosa avvicinandosi in un primo tempo ai benedettini di San Vito di Pisa, poi, a Volterra, all'ambiente laico del terz'ordine francescano, nella cui tradizione agiografica sarebbe stato più tardi annoverato grazie all'infaticabile attività attribuzionistica di Mariano da Firenze³². Fattosi prete, veniva investito dall'ordinario volterrano di una cappellania a Peccioli, dalla quale poi passava a Picchena dove il suo mandato pastorale si interrompeva, avendo egli contratto la lebbra. La malattia lo portava così a ritirarsi nel lebbrosario di Cellole, nei pressi di San Gimignano, dove avrebbe trascorso il resto della sua vita assistendo gli eredi di san Lazzaro, suoi compagni di sventura. Alla morte veniva sepolto con grandi onori nella chiesa sangimignanese di sant'Agostino i cui frati si assumevano, assieme alla gestione delle sue terapeutiche re-

²⁹ Per la sua figura cfr. in questo stesso volume il saggio di Stefania Tamburini. Per la tradizione agiografica, che attende ancor oggi una analisi attendibile cfr., oltre alle inevitabili pagine del Razzi (*Vite de' santi e beati*, cit., pp. 868-877) E. CASTALDI, *Santo Bartolo, il Giob della Tosacana*, Firenze 1928; non esauriente la voce di R. PRATESI, *Bartolo da San Gimignano*, in *Bibliotheca sanctorum*, II, Roma 1962, coll. 845-848.

³⁰ Cfr. A. SPICCIANI, *Un santo laico dell'età post-gregoriana. Allucio da Pescia (1070 c.a.-1134). Religione e società nei territori di Lucca e della Valdinievole*, Roma 1991.

³¹ Cfr. il mio *Pellegrini, cavalieri ed eremiti. Gli ordini religioso cavallereschi e la memoria agiografica*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 15, (1994), pp. 279-311.

³² Per Mariano da Firenze cfr. *Trattato del Terz'Ordine, ovvero libro di come sancto Francesco istituì et ordinò el tertio ordine de' frati e suore de penitenza et de la dignità o vero perfectione sua di Mariano da Firenze*, ed. M. PAPI, Roma 1985. Cfr. in proposito la tesi di dottorato di C. MERCURI, *L'osservanza francescana e la memoria della santità laicale: percorsi agiografici per la costruzione di una identità*, Dottorato in Agiografia, Roma Tor Vergata, 1999. Riportiamo in appendice la Vita di Bartolo secondo la lezione di Mariano.

lique, anche l'incarico della memoria agiografica. Più tardi il suo esempio, grazie principalmente al 'segno' costituito dalla lebbra, che lo accostava al paradigma parenetico sanfrancescano, sarebbe divenuto emblematico di una santità terziaria anch'essa particolarmente vivace nella zona, prestandosi ad imparentamenti 'per similia' – come quello con l'eremita San Vivaldo o con il parroco Davanzato – che avrebbero reso comunicanti i casi di santità della zona. Ma al di là di questa consuetudine popolareggiante di accostamenti spesso originati dalla tradizione iconografica solita riunire entro gli stessi contorni di una tavola da altare o di un affresco gli eponimi locali dei culti, risalta anche nel caso di Bartolo il fatto che la trasmissione della sua memoria nelle forme scritte dell'agiografia sia stata, nel tempo, a carico della cultura mendicante e non di quella del clero secolare cui, evidentemente, mancavano le motivazioni per la promozione di quelle forme di consenso devozionale essenziali alla vita ed alla sopravvivenza delle comunità monastiche o conventuali. Parroci o pievani per lo più si limitarono a custodire il taumaturgico tesoro di reliquie o corpi santi presenti nelle loro chiese senza preoccuparsi di promuovere culti in forme diverse da quelle che si appoggiavano alla sola tradizione orale e liturgica; essi di fatto raccolsero i frutti delle forme di autocoscienza altrui, come quella espressa del vivace ambiente religioso laicale animatore delle forme mutualistico-assistenziali che produssero, accanto alla fioritura ospedaliera, anche una specifica proiezione agiografica. Mantenute vive entro i soli contesti locali, queste consuetudini culturali avrebbero conosciuto una rinascenza memoriale solo agli inizi dell'età moderna, quando spesso se ne fece animatore il bisogno storiografico delle varie osservanze regolari, a cominciare dalla francescana. È infatti, ad esempio, ancora alla acribia di Mariano da Firenze che si deve il recupero della figura di un altro beato che la tradizione toscana ha vestito, pur nell'incertezza delle fonti, dei panni del clero secolare: Giacomo dalla Villa di Città della Pieve³³, detto «l'elemosiniere»; anch'egli rettore di un *hospitium* ed annoverato tra le file del movimento penitenziale laicale – poi conteso tra i francescani ed i serviti – e legato all'ospedale senese di Santa Maria della Scala, si prodigò per la realizzazione di un ospizio a Vecchiano al quale dedicò tutta la sua attenzione caritativa e per il quale entrò in conflitto col vescovo di Chiusi, alla cui giurisdizione esso atteneva. Vittima di questo contrasto – si vuole che, reduce da Roma ove si era recato per perorare

³³ MARIANO DA FIRENZE, *Trattato del Terz'Ordine*, cit., pp. 540-542.

in curia i suoi diritti, fosse assassinato, in una data incerta tra 1286 ed il 1304, da sicari ingaggiati dal prelato – Giacomo ed il suo cruento destino testimoniano delle difficoltà sottese alla composita natura delle fondazioni ospedaliere ed alla incerta personalità giuridica dei loro gestori, spesso anfibio tra lo stato ecclesiastico e quello laicale; liminali di entrambi, come nel corso del Duecento sarebbe stato perfettamente visibile nell' 'equivoco' canonistico dello statuto penitenziale, molti di questi personaggi furono poi 'clericalizzati' nella tardiva tradizione che ne perpetuò la memoria. Partecipò dell'antico sistema dell'oblazione religiosa, alcuni dei beati che compongono il quadro della santità chiericale della Valdelsa furono dunque con ogni probabilità delle 'religiosae personae', non necessariamente dei sacerdoti, al cui statuto vennero accostati in età moderna, quando divennero più rigide le distinzioni all'interno dell'*Ordo Ecclesiae* e meno comprensibili le contaminazioni che avevano caratterizzato il periodo medievale.

Preti furono invece quasi sicuramente Gherardo Bonamici, rettore di San Martino presso Castelfranco (diocesi di Lucca) e Davanzato da Poggibonsi parroco di Santa Lucia a San Casciano, sul quale torneremo tra breve, a conferma, al di là del problema costituito dalla tradizione testuale delle loro *Vitae*, della fortuna di un modello agiografico associato alle strutture secolari del clero, a sua volta indizio significativo del profondo radicamento di esse nel costume e nella sensibilità religiosa delle popolose valli dell'Arno e dell'Elsa. Del resto se è da accettare come databile al XII secolo la confraternita di sant'Appiano³⁴, uno degli esempi più antichi di *fratelia cappellanorum* dell'intera Italia³⁵, tutto converge a confermare una precoce vocazione organizzativa del clero

³⁴ M.D. PAPI, *Devozione laicali e forme associative nel territorio valdelsano: la confraternita di Sant'Appiano*, in *Religiosità e società in Valdelsa*, Firenze 1980, pp. 101-112.

³⁵ G.G. MEERSSEMAN, *Die Klerikervereine Von Karl Dem Grossen Bis Innocenz III*, in «Zeitschrift Für Schweizerische Kirchengeschichte», XLVI, 1952, pp. 1-42; 81-112; C.D. FONSECA, *Congregationes Clericorum et Sacerdotum a Napoli nei Secoli XI e XII*, in *La Vita comune del clero nei secoli XI e XII*, Milano 1962, pp. 265-283; G. VITOLO, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dei laici nel mezzogiorno medievale. Il codice della confraternita di Santa Maria di Montefusco*, Roma 1982; A. RIGON, *Le congregazioni del clero urbano in area veneta (XII-XV Secolo)*, in *Le Mouvement confraternel au Moyen Age. France, Suisse, Italie*, Rome 1987, pp. 343-360; ID., *Clero e città. «Fratelia Cappellanorum», Parroci, cura d'anime in Padova dal XII al XV Secolo*, Padova 1988.

rurale valdelsano, oltre che una straordinaria densità pievanale e parrocchiale: fattori importanti per cogliere anche il conseguente radicamento culturale dei secolari nei confronti, ad esempio, dei mendicanti, i quali solo tardivamente – rispetto alla precocità insediativa adottata nelle aree urbane maggiori – penetrarono nella cultura devozionale di queste zone³⁶. Non a caso, per restare sull'esempio di Colle, la presenza dei francescani, pur portavoce di una proposta di culto attorno alla figura locale di fra Pietro³⁷, non riuscirà a determinare le condizioni di una sua concorrenza nei confronti del patrono comunale Alberto; lo stesso fenomeno si riscontrerà a Castelfiorentino, ove Verdiana coi suoi serpenti non consentirà l'evoluzione di altri segni di identità patronale³⁸. La 'genesì' di un culto civico, tuttavia, è fenomeno troppo composito per poterne limitare la decodifica ai soli fattori 'esterni' di influenza. Laddove si verificarono, infatti, le condizioni necessarie a far convergere verso un segno di appartenenza la comune coscienza cittadina, poté accadere, come a Poggibonsi con Lucchese, a San Gimignano con Bartolo ed in scala minore con Fina, che si adottasse la prima figura 'utile': quella cioè nella quale l'ascissa delle condizioni 'politiche' e l'ordinata di una emergenza culturale potevano intersecarsi determinando la 'domanda' pubblica di una devozione.

Divulgatori dei culti universali con cui la Chiesa romana deprime quelle orgogliose e spesso riottose autonomie ecclesiastiche locali che si erano espresse anche nell'autogestione patronale, i mendicanti valdelsani – nel caso di Colle i minori e gli agostiniani – spesso non riu-

³⁶ C. De La RONCIÈRE, *L'influence des franciscains dans la campagne de Florence au XIV^e siècle (1280-1360)*, in «Mélanges de l'École française de Rome», LXXXVII, 1975, pp. 27-103 e Id., *La place des confréries dans l'encadrement religieux du contado florentin au XIV^e siècle*, Ibid., LXXXV, 1973, 31-77, 633-671, ora in Id., *Tra preghiera e rivolta, Le folle toscane nel XIV secolo*, Roma 1993, pp. 89-196.

³⁷ Il beato Pietro Gargalini, ignorato dalla memoria agiografica del suo ordine, ebbe culto nella tradizione colligiana che lo commemorava come fondatore del locale convento francescano; lo si associò, nella rappresentazione iconografica, allo stesso Alberto; cfr. *Collevaldelsa nell'età dei granduchi*, cit., schede n. 3, p. 147, e 19, p. 178 sg.

³⁸ Cfr. il mio *Santità femminile nel territorio fiorentino e lucchese; considerazioni attorno al caso di Verdiana da Castelfiorentino*, in *Religiosità e società in Valdelsa nel Basso Medioevo*, Firenze 1980, pp. 113-144, ora in EAD. «In castro poenitentia». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990. Per Verdiana si veda anche il mio *Capi d'aglio e serpenti. Aspetti civici del culto di Santa Verdiana a Castelfiorentino*, in *La Toscane et les Toscans autour de la Renaissance. Cadres de vie, société et croyances, Mélanges offerts à Charles M. de La Roncière*, Paris, in corso di stampa.

scirono a soppiantare, come altrove era avvenuto, le precedenti tradizioni devozionali amministrate dal clero parrocchiale, ormai radicate nel costume e nella cultura locale. Fluttuante, e comunque dipendente da vari fattori evolutivi, la dinamica spesso 'carsica' dei culti 'chiericali' valdelsani, caratterizzati da momenti recessivi e da rinascenze funzionali al divenire delle situazioni istituzionali, si esemplifica con particolare efficacia proprio nel caso di sant'Alberto da Colle e nel diagramma storico del suo culto locale: all'indomani della morte, avvenuta ai primi del '200, attorno al suo corpo corrotto in vita dalla malattia e prodigiosamente reintegrato dalla morte, si sviluppava un culto dai forti tratti taumaturgici. Sepolto nella collegiata di Colle, che poco dopo mutava in suo onore l'antica dedicazione a San Salvatore, il «sacro cadavere», come vuole macabramente il Razzi, avrebbe cominciato a richiamare fedeli con la fama dei miracoli. Eponimo della crescita comunale del castello, egli avrebbe addensato nel corso del secolo XIII le istanze di identità territoriale che l'*universitas* colligiana esprimeva, ormai però alla vigilia della definitiva attrazione nell'orbita di espansione fiorentina. Con l'ingresso nella terra del gigliato san Giovanni, esportato dai fiorentini sulle terre soggette, il culto di Alberto iniziava una lenta parabola discendente che portava alla totale dimenticanza dei suoi resti. Di contro il bisogno di specificità culturali che scandissero, come *stationes* di culto, il lungo itinerario della Francigena³⁹, aveva portato Colle a rivendicare il possesso di uno dei numerosi chiodi che dovunque in Europa addensarono attorno ad una reliquia lo sviluppo delle devozioni cristocentriche incentrate sulla Passione⁴⁰.

Emula, in scala minore, dell'antico prestigio lucchese del Volto Santo⁴¹, anche Colle partecipava così, nella 'clonazione' di segni culturali dipendenti dalle evocazioni gerosolimitane, della dinamica semiológica che accomunava in un unico grande percorso sacrale le varie di-

³⁹ O. MUZZI, *Un'area di strada e di frontiera. La Valdelsa fra l'XI e il XII secolo*, in O. MUZZI, R. STOPANI, Th. SZABO, *La Valdelsa, la via Francigena e gli itinerari per Roma e Compostela*, Centro di studi romei, Poggibonsi-San Gimignano 1986, pp. 17 sg.; C. MELI, *La Valdelsa, lotta economico-militare e dinamica degli insediamenti nel baricentro viario della Toscana*, in *Città, contado e feudi nell'urbanistica medievale*, Roma 1974, pp. 49 sgg.

⁴⁰ P.F. CATENI, *Notizie del santo chiodo venerato nella cattedrale di Colle in Val d'Elsa*, Colle val d'Elsa 1820.

⁴¹ *Lucca, il Volto Santo e la civiltà medievale*, in Atti del convegno internazionale di studi, Lucca 21-23 ottobre 1982, Lucca 1984.

rettrici di strada del pellegrinaggio⁴². Mentre l'Opera del Chiodo diveniva una delle strutture pubbliche della cerimonialità colligiana, a riprova di una volontà municipale di inserimento nel tracciato culturale della romea – e del resto non a caso il Chiodo secondo la leggenda da quella strada era giunto – il corpo miracoloso di Alberto scompariva nella memoria, sommerso dalla crescita di importanza di quella reliquia nella cui stessa cappella conviveva. Tuttavia esso, e la sua festa, così lungamente importante nel tessuto delle tradizioni colligiane⁴³, era stato, e sarebbe tornato ad essere all'indomani della evoluzione cinquecentesca di quella terra in città vescovile, il principale simbolo storico della sua identità.

Questa forte tradizione ecclesiale che, rimasta viva nei culti e quindi oggetto di revival in età di assestamenti e di modelli post-tridentini, non era stata tuttavia in grado di coagularsi in scrittura.

Salvo il caso di Bartolo, il cui agiografo agostiniano accenna solo con discrezione al ruolo assolto dal suo ordine nella organizzazione della *conversatio* spirituale del santo – si pensi al diverso stile con cui, più o meno negli stessi anni, Giunta di Cortona evocava caratteri minoritici nella figura di Margherita⁴⁴ – la santità del clero valdelsano trādita da persistenze di culto non si affida alla scrittura agiografica. Così sarà ad esempio anche per Davanzato⁴⁵, il rettore della chiesa di santa Lucia a Casciano (o dell'Ajale) nel piviere di San Pietro in Bossolo, non lontano dal castello di Barberino. Della santità di questo oscuro personaggio che si vuole nato a Semifonte prima della distruzione ad opera dei fiorentini, salvo la tardiva e consueta verniciatura francescana data al suo ricordo – lo si volle convertito da Lucchese di Poggibonsi – non è una leggenda agiografica a tramandare il ricordo, ma una spuria tradizione notarile. Alla curiosità erudita del senatore Carlo Strozzi, che nel XVII secolo trascrisse i protocolli oggi perduti di Ser Bartolo di Be-

⁴² Cfr. il mio *I culti patronali*, in *Identità religiosa e identità politiche: universalità e particolarismi nell'Europa del tardo medioevo*, Atti del Convegno, San Miniato, Centro di studi sulla civiltà del tardo medioevo, Pisa 1998, pp. 181-214.

⁴³ Cfr. O. MUZZI, *Tenere la città abbondante, unito il popolo e la nobiltà onorata, Tre secoli di feste a Colle tra medioevo ed età moderna*, in *Colle di Val d'Elsa*, cit., pp. 187-210.

⁴⁴ Cfr. il mio «*In castro poenitentiae*». *Santità e società nell'Italia medievale*, Roma, Herder 1990.

⁴⁵ Per tutto l'inquadramento euristico del 'caso' Davanzato cfr. il mio *Davanzato*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXXIII, Roma 1978, pp. 113-115.

nincasa, notaio di Barberino, si deve l'unica testimonianza del passaggio terreno di questo santo prete cui i parrocchiani donavano, di comune accordo, una sepoltura, in grato ricordo dei numerosi miracoli che per suo tramite il Signore aveva voluto manifestare⁴⁶.

Questi devoti avevano testimoniato davanti al notaio il ricordo del miracoloso risanamento di un bambino operato dal loro santo parroco, e la guarigione di un idropico. Quando nel XVI secolo per volontà dei barberinesi un non meglio qualificato Domenico da Prato redigeva la vita del santo, egli dichiarava che «scriptura aliqua minime adsit», e che quindi era costretto a rivolgersi alle testimonianze della tradizione raccolte «a senioribus illius loci». I bollandisti definiranno questa avventura narrativa 'rudi ac contorto stylo, solecismis non satis vacua', limitandosi a segnalare la sua esistenza per dovere d'inventario. Ed in effetti la sua natura compilativa si evinceva facilmente dal ricorrere di elementi tipologici comuni: così la nobilitazione agnatzia delle origini semifontane, o l'influsso francescano assicurato da san Lucchese di Poggibonsi. Anche in questo caso è più facile indagare sulle ragioni della memoria che non su quelle del silenzio: è infatti probabile che al sussulto commemorativo della figura dell'antico parroco di Santa Lucia dell'Ajale sovrintendessero ragioni di opposizione da parte della comunità locale alla soppressione della parrocchia, vittima tra le tante della contrazione delle strutture ecclesiastiche rurali determinate dalle razionalizzazioni imposte nel XVI secolo. Trasferite le funzioni parrocchiali all'interno di Barberino si inurbava anche il culto di Davanzato che diveniva patrono di quel castello verso il quale convergevano ormai le aree limitrofe in fase di declino, come appunto quella di San Casciano: antico dominio dei vescovi fiorentini⁴⁷, essa aveva infatti vissuto il suo momento più importante all'indomani della distruzione di Semifonte, raccogliendone i profughi ed organizzandosi in forme di autodeterminazione politica che l'avrebbero portata a più riprese a ribellarsi alla conduzione signoriale degli eredi di San Zanobi nella stessa epoca in cui Davanzato si prestava a divenire il simbolo dell'identità e dell'autonomia castellana.

⁴⁶ BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE, Ms. Magl. II, IV, 280, *Carte Stroziane*, n. 1241 (1670) cc. 99r-101v (Copie dei protocolli di sar Bartolo di Ser Benincasa da Barberino). Il testo latino della *Vita*, opera di Domenico da Prato è in *Acta Sanctorum*, Iul. II, Antuerpiae 1721, pp. 524-29; cfr. anche *Bibliotheca hagiographica Latina*, I, Bruxelles 1898, p. 917, nn. 2104.

⁴⁷ Per questo cfr. G. DAMERON, *Episcopal power and Florentine Society, 1000-1320*, Cambridge Mass-London 1991.

Specchio delle diversità religiose ed istituzionali, la Valdelsa, prima di divenire emblema, attraverso la figura di san Lucchese e della sua santa moglie Bona, delle possibilità salvifiche offerte al laicato dalla pastorale mendicante, offre altri campioni per la sfaccettata mappa della santità locale, icone di una realtà spesso mal documentabile che pur tuttavia, proprio nei dati traditi dai culti consente di cogliere scorci perduti e storie sommerse.

3. *Santi laici, donne ed eremiti*

È questo il caso della santità femminile della zona attraverso la quale diviene chiaramente percepibile un disagio sociale che costituì uno degli stimoli più forti alla 'invenzione' di nuove formule religiose o alla rivitalizzazione di vecchie situazioni istituzionali. Esempio importante di questo processo di adeguamento è dato, in Valdelsa come altrove, dal massiccio sviluppo della pratica della oblazione muliebre attuata entro le strutture ospedaliere antiche, fenomeno che rese frequente la nascita di piccole comunità specializzate nell'assistenza a ridosso del sistema xenodochiale sia secolare che regolare sorto ai margini dello sviluppo viario. Donne di varia estrazione sociale, ma spesso connotate dall'appartenenza alle frange più deboli, come nei casi valdelsani di Verdiana da Castelfiorentino, Giulia da Certaldo, Fina da San Gimignano, finirono spesso per risolvere le proprie necessità di sopravvivenza grazie al reticolo degli *hospitia* destinati ai viaggiatori ed ai pellegrini. A volte in forme individuali (come Verdiana, che al termine di un complesso percorso di purificazione personale realizzato attraverso il pellegrinaggio decideva di farsi murare viva in una celletta accanto ad una piccola *statio* del percorso castelfiorentinese della francigena ai primi del Duecento⁴⁸), altre volte in microcomunità poi evolutesi verso regole di varia appartenenza istituzionale, quasi sempre indirizzate a livello normativo dall'intervento vescovile, molte donne trovarono nella vocazione religiosa uno spazio di sopravvivenza esistenziale nel difficile contesto di una società in trasformazione dove più forti si facevano le spinte di di-

⁴⁸ Ho altrove ipotizzato che la chiesetta di Sant'Antonio presso la quale la romita trascorse tutta la sua esistenza di reclusa fosse appartenuta alla congregazione di canonici di Sant'Antonio di Vienne; cfr. il mio *Santa Verdiana e dintorni*, in *Storia di Castelfiorentino*, Pisa 1995, pp. 85-119.

sgregazione sociale⁴⁹. Molte di esse saranno, alle origini della loro vicenda biografica, caratterizzate dalla condizione servile: *famula* era stata Verdiana, così come Giulia di Certaldo, secondo una tipologia ricorrente nel più vasto *reseau* regionale, dove a questi caratteri parteciperanno altre sante: da Zita di Lucca a Cristiana da Santa Croce o Ubaldesca da Calcinaia⁵⁰.

Alcune daranno vita a comunità regolari, come Cristiana a Santa Croce, altre rimarranno inserite, come converse, nei quadri della realtà ospedaliera, come Ubaldesca, o Diana a Santa Maria a Monte; altre ancora resteranno «in domibus propriis», come Zita o Fina, iniziatrici effettive o ideali della attività ospedaliera della zona; altre ancora svilupperanno sulla strada la loro opzione cellana, come Verdiana o Giovanna da Signa. Si tratta per lo più di figure istituzionalmente isolate, sorte nello stesso clima di adattamenti normativi da cui sarebbero derivate le esperienze dei Mendicanti, ma non ancora strutturalmente connesse ad essi, salvo il riferimento ad una generale *koinè* del tempo. Solo più tardi, nel quadro della ricomposizione memoriale con cui i vari ordini regolari – non esclusi gli antichi – ripercorreranno la propria vicenda storica che si svilupperà la tendenza ad assimilare molte di queste figure entro i menologi specializzati delle varie famiglie religiose. Sarà comunque ai regolari che spetterà il merito delle scritture agiografiche che solitamente non caratterizzano la dimensione culturale gestita dai secolari: spetterà a un domenicano redigere la vita di Fina a San Geminiano, a un vallombrosano tramandare, forse sulla scorta di una più antica ma perduta tradizione quella di Verdiana, o a un agostiniano trasmettere la biografia di Bartolo, per non fare che pochi esempi. Di contro sarà la tardiva elaborazione memoriale compiuta dall'osservanza francescana, ed a ruota da quelle degli altri ordini, a predisporre, entro il recupero ideologico delle proprie *origines* anche la storia delle figure che ad esse avevano partecipato o contribuito.

La tipologia delle santità femminile nell'area valdelsana consente di leggere, pur se in filigrana e nel discontinuo destino della tradizione delle fonti scritte, le dinamiche di una società esposta alle correnti della migrazione interna, dell'inurbamento, dell'impoverimento contadino, del venir meno delle antiche strutture di solidarietà travolte dai ritmi del-

⁴⁹ Per questo cfr. il mio «*In castro poenitentiae*», cit.

⁵⁰ Per quest'ultima si veda ora G. ZACCAGNINI, *Ubaldesca, una santa laica nella Pisa dei secoli XII e XIII*, Pisa 1996.

l'espansione demografica e dalle correnti economiche determinate dalla crescita dei centri commerciali e manifatturieri: ennesima conferma al valore emblematico, ma non per questo meno 'realistico', della rappresentazione agiografica, il sovramondo della Valdelsa sarebbe stato *speculum* del mondo che lo originava, e così i santi della locale *coelestis curia* avrebbe significativamente ospitato, accanto alla casistica delle sue servette e delle sue cellane poi evolutesi in patrone di borghi e di castelli, anche i primi 'prototipi' di una santità terziaria destinata a divenire, attraverso la cassa di risonanza dell'ordine francescano, il modello parenetico di quel vasto movimento penitenziale che la tradizione legherà indissolubilmente al nome di Francesco ma che in realtà vide i Minori coinvolti al pari dei Domenicani e degli altri Mendicanti in un sistematico programma di disciplinamento religioso del laicato. Lucchese da Poggibonsi⁵¹ e Buonadonna sua moglie dettero volto e dignità esemplare alle nascenti strutture organizzative di quell'Ordine della penitenza che, vestita o meno coi bigi panni della tradizione serafica, avrebbe profondamente rinnovato la consuetudine devozionale e religiosa del laicato duecentesco. Contraltare alla fortuna ereticale e strumento attivo di una mobilitazione che spesso si associò alle istanze emergenti dei nascenti ceti borghesi, il movimento penitenziale tra i laici avrebbe determinato una svolta sostanziale nel modo di vivere e percepire la devozione⁵². Formula di riabilitazione di quell'*ordo coniugatorum* che la severa concezione monastica del passato aveva – ed avrebbe nuovamente nel trecento e nel quattrocento – relegato all'ultimo posto nella gerarchia degli stati di perfezione, lo statuto penitenziale permise un fecondo compromesso tra il cielo e la terra, tra la vita di tutti i giorni e le asperità dell'ascesi, consentendo, attraverso le opere di misericordia, l'impegno assistenziale, la solidarietà ospedaliera e mutualistica, di percorrere santamente una specifica *via perfectionis*. Da qui la grande fortuna di formule associative e mutualistiche da cui sarebbe nata la visione pre-moderna di servizi sociali poi evolutisi in sistema pubblico di sostegno alle categorie più deboli o a rischio. Santi coniugi, Lucchese

⁵¹ Cfr. M. BERTAGNA, *San Lucchese da Poggibonsi, Note storiche e documenti*, Firenze 1969

⁵² Dopo i numerosi convegni sulla vicenda dell'Ordine della penitenza si veda ora G. CASAGRANDE, *Un ordine per i laici. Penitenza e penitenti nel Duecento*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino, 1997, pp. 237-258; ed EAD., *Religiosità penitenziale e città al tempo dei comuni*, Roma 1955; si veda anche M. D'ALATRI, *Aetas poenitentialis*, Roma 1993.

e Bona avrebbero dimostrato col loro esempio le possibilità di salvezza nell'impegno quotidiano della devozione e della continenza che anche agli uomini e le donne sposati poteva aprire le porte del paradiso. Chiave di una importante transizione culturale, il modo penitenziale di intendere la vita religiosa avrebbe diffuso una nuova etica religiosa, oltre che una quantità di atteggiamenti e costumi devozionali, incardinando molto più profondamente di quanto non fosse accaduto in precedenza, la morale comune al quotidiano.

Ma accanto a questo ruolo promozionale e parenetico che legherà indissolubilmente la vicenda di Lucchese e di Buonadonna alla storia del movimento francescano ed alle sue fortune nel mondo laicale, emerge la vocazione patronale⁵³ rapidamente assunta dal santo pizzicagnolo nel contesto civile della storia di Poggibonsi dove la sua figura colmava un vuoto che consentiva all'antico nodo strategico valdelsano di recuperare, sul piano della rappresentazione culturale, ciò che andava perdendo su quello del prestigio e dell'autonomia politica. Figli della spersonalizzazione indotta dall'estendersi del dominio fiorentino sulla Valdelsa, molti dei santi di questa zona ebbero in sorte il compito di mantenere desta una coscienza di identità municipale minata dal peso egemonico della dominante che impose, ovunque si estese la sua influenza, accanto alla sudditanza amministrativa, l'obbligo di un assoggettamento culturale al 'suo' san Giovanni. Anche nel caso di Lucchese, come in quello di Bartolo, fu essenzialmente la sinergia tra le motivazioni civiche del culto e quelle pastorali dei mendicanti e dell'ambiente laicale che ad essi faceva riferimento sul piano del costume religioso, a creare le condizioni necessarie alla definizione dei caratteri patronali di santi nella cui fisionomia in definitiva poco avrebbero influito la filiazione o l'avvicinamento a questo o a quell'ordine religioso.

Per questo motivo non è facile tracciare un confine netto tra il contesto premendicante e quello mendicante, ed identificare in quest'ultimo caratteri definitivi e propri, salvo il dato, incontestabile, del fondamentale contributo delle nuove famiglie religiose – sia pure con i 'ritardi' della loro penetrazione nel mondo urbano minore della regione – al fiorire di esperienze penitenziali, confraternali, ospedaliere, eremitiche che avrebbero alimentato anche il mondo della rappresen-

⁵³ Si veda in proposito la ricca documentazione presentata da M. BERTAGNA, *San Lucchese da Poggibonsi*, relativa alle disposizioni statutarie ed alle feste con cui in Poggibonsi, a partire dal Trecento, si onorò la memoria di Lucchese.

tazione agiografica. Si possono al più ipotizzare aree di interferenza, qualora non si voglia liquidare come apocrifo e tardivo tutto il sistema di interrelazioni e di attrazioni che caratterizza certi filoni agiografici interpolati tardivamente alla luce delle esigenze storiografiche degli Ordini in età pretridentina e tridentina; valga per questo il già evocato esempio di Mariano da Firenze, attore principale di una minoriticizzazione a tutto campo della santità valdelsana utile anche a costituire il pregresso culturale francescano in quell'area poi divenuta importante nel quadro della provincia osservantina⁵⁴. E non a caso ancora a lui, ed al suo incompleto catalogo dei santi annoverati nella tradizione del Terz'Ordine di San Francesco, si dovrà anche il racconto dell'esperienza eremitica del discepolo di Bartolo da San Gimignano, quel san Vivaldo che in Camporena, nel cavo di un castagno, avrebbe rinnovato gli antichi fasti anacoretici dei Padri del deserto: «Fu el beato Vivaldo del castello di Sancto Geminiano homo pio et devoto et in carità congiuncto di vera amicitia col beato Bartholo, del quale si fece discepolo et servo nella sua horribile infirmità. Per le quali salutifere monitioni dispregiò ogni cosa terrena et vestissi del habito del tertio ordine, si come epsò beato Bartholo era ancora vestito, et acostossi in tal modo a Dio che dopo el felice transito del suo maestro, habandonato la terra et parenti, si elesse per sua habitatione uno loco in una certa valle in mezzo del condenso et obscuro bosco di Camporena, chiamato Bosco tondo, dal castello di Sancto Geminiano distante circa octo miglia; dove el tempo che sopra vixè, per l'amore di Iesu Christo, perseverò in abstinencia di tucte le cose, vacando solo a digiuni, vigilie et orationi, et ordinatosi una cella nel cavo di uno antiquissimo castagno, nella quale a pena poteva genuflexo stare»⁵⁵.

Eponimo in realtà di un luogo 'divenuto' francescano⁵⁶, Vivaldo, con il suo impegno tra i lebbrosi ed infine con la durezza della scelta eremitica non solo riattualizzava nel suo esempio i caratteri di un paleofrancescanesimo caro alla rivisitazione ideologica della riforma francescana, ma giustificava con la presenza delle sue reliquie la primi-

⁵⁴ A.M. AMONACI, *Conventi toscani dell'Osservanza francescana*, Firenze-Milano 1997.

⁵⁵ MARIANO DA FIRENZE, *Trattato del Terz'Ordine*, cit., p. 525.

⁵⁶ Fra D. PULINARI, *Cronache dei frati minori della provincia di Toscana (1578 ca.-1581)*, a cura di S. MENCHERINI, Arezzo 1913, pp. 492-494; AMONACI, *Conventi*, cit., pp. 195-205.

tiva vocazione santuariale di quell'antico romitorio dei Crociferi nel quale, attorno all'esperienza eremitica del discepolo di Bartolo, si era venuta costituendo una di quelle comunità eremitiche di terziari⁵⁷ sul cui terreno avrebbe attecchito con tanto successo il seme dell'Osservanza. Legittima erede di questo patrimonio ideale, la nuova famiglia religiosa adattò alle necessità – vuoi logistiche, vuoi spirituali – del proprio insediamento le fondamenta culturali di quel luogo, immettendovi, grazie alla penna di Mariano, che fu tra i frati della prima generazione sanvivaldina, un significativo gene minoritico. Vivaldo divenne così un eremita terziario, al centro di un culto taumaturgico che il cronista aggiornava al tempo presente, registrando i miracoli a lui contemporanei⁵⁸. Solo più tardi l'evocazione della Tebaide nel Bosco tondo di Montaione avrebbe ceduto il passo alle suggestioni gerosolimitane⁵⁹, con la creazione di uno dei Sacri monti con cui la cultura francescana sviluppò lo specifico cristocentrismo della propria tradizione.

Funzionale dunque all'insediamento osservantino, anche la memoria di Vivaldo nasceva all'ombra di una presenza istituzionale, e di essa, più che della vicenda del santo, sarebbe stata testimone.

Del grande movimento religioso che aveva aperto ai laici del XIII secolo le porte del cielo senza chiudere del tutto quelle del mondo, sarebbero rimaste le tante confraternite ed i loro ospedali, via via divenuti, come un tempo le cattedrali, opere pubbliche. Di questo variegato sistema di opzioni religiose, cellane, ospedaliere, eremitiche, clericali, laicali, nelle quali si cimentarono tanti 'viri et mulieres poenitenciales' sarebbero rimaste tracce agiografiche solo quando il tracciato di una esperienza spirituale si incontrò con quello di una emergenza istituzionale; in quel caso la figura del santo/a poté incarnarne l'identità e la dignità; ma sempre alla scrittura, e quindi alla memoria, sarebbe stato sotteso un complesso di necessità storiche e culturali tali da giustificare l'elaborazione.

⁵⁷ Cfr. M. BERTAGNA, *Origine e sviluppo del Terz'Ordine regolare in Toscana, in Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della penitenza (1215-1447)*, a cura di R. PAZZELLI-L. TEMPERINI, Roma 1982, pp. 384-85.

⁵⁸ Cfr. appendice, Mariano da Firenze, *Vita di san Vivaldo*.

⁵⁹ Cfr. *La «Gerusalemme» di san Vivaldo e i sacri monti in Europa*, a cura di S. GENSINI, Montaione 1989.

Appendice
Vite dei santi Lucchese, Vivaldo e Bartolo
dal Trattato del Terz'Ordine di Mariano da Firenze

DEL BEATO LUCHESE DA POGIBONSI⁶⁰

Trasse l'origine el Beato Luchese dalla villa di Cacciano non molto discosto dal famoso castello di Pogibonsi o vero Poggio Imperiale. Questo homo in prima vivendo secondo el mondo, era totalmente intento a coadunare roba, et era capo di parte, imperò che nella sua villa molto regnavano le parte guelfe e gibelline. Onde molto afflicto per invidia delli adversarii, acciò meglio si difendessi dal loro odio, si partì et tornò ad habitare drento al castello di Pogibonsi, dove piu avidamente si decte a guadagni, exercitando l'arte del pizichagnolo.

Ma cominciando Iddio a darli qualche gusto, cominciò a gustare el divino amore et aspirare alquanto alle divine dolcezze. Onde, puncto dallo stimolo della conscientia, vedendosi parato al laccio del diavolo in vendere et comperare queste cose minute, lasciò tale arte et diventò endicaio di grano, comperandolo che è più vile per rivenderlo quando è più caro. Et così rimosso al tucto ogni altro guadagno, ritenuto in sé l'avaritia che è di tucti e mali radice, non attendeva alle miserie de miseri, ma nascondeva el grano al populo, expectando el tempo più caro per venderlo. In queste adunque vili et cattive mercantie passato el beato Luchese molto tempo, la mano di Dio si distese sopra di lui; et quello, non serrando il cuore né li orecchi, ma aprendoli a Dio che lo chiamava, dispregiò tucti li guadagni et mercantie, desiderando solo servire a Christo, si mutò in uno altro homo. Imperò che cominciò a frequentare le chiese, grano e biade distribuirle a poveri, visitare l'infermi, lavare li loro piedi, nectare et legare le loro piaghe con gran tenerezza.

Venne in questo tempo per il territorio fiorentino, con lo stendardo della penitentia scorrendo, el gonfaloniere di Christo sancto France-

⁶⁰ MARIANO DA FIRENZE, *Trattato del Terz'Ordine*, cit., pp. 543-547. La vita di Lucchese è incompleta, perché la morte impedì a fra Mariano di condurre a completamento il suo trattato. Notizie utili relativamente agli esordi del terz'ordine e comunque alla presenza minoritica in toscana sono anche nel *Trattactatus de Origine, Nobilitate et excellentia Tusciae* del quale confido di offrire l'edizione; cfr. per la descrizione M. PAPI, *Introduzione* a MARIANO DA FIRENZE, *Il libro di come sancto Francesco*, p. 297 e sgg.

sco et predicando la penitentia et el nuovo ordine che haveva facto pensiero di instituire. Venne alli sua piedi el beato Luchese, et tucto infiammato per li sua semplici parlari, genochioni li domandò di essere vestito de l'habito de penitenti, al quale tanto ferventemente el populo exortava. Vestillo sancto Francesco di decto habito insieme con la sua moglie chiamata Bona et certi humili et devoti homini, cioè Piero da Colle, Bruno et Martolese da Pogibonsi et alcuni altri delle terre et ville vicine di val d'Elsa.

Cominciò molto più ferventemente el beato Luchese in penitentia servire a Dio, in modo che parve che la vita humana in angelica commutasse. Et infra l'altre virtù et doni che ricevè da Dio, fu la misericordia, nella quale fece singolare proficto. Imperò che ogni cosa che del suo podere l'anno raccoglieva, tucto distribuiva a peregrini et forestieri et a tucti li altri poveri, circa a de quali haveva tanta sollecitudine che, dimenticato le sue proprie necessità, non pareva che di se medesimo si curasse. In tanto li cresceva la compassione et la pietà in verso di tucti e poveri, che restringeva se medesimo et la sua famiglia in ogni necessità, innanzi che volessi licentiar alcun povero senza limosina. Circuiva, humile et devoto zelatore de poveri, le ville, le ciptà et le castella, deposta ogni vergogna. A uscio a uscio domandava la limosina per li altri poveri, delli quali preparato con le proprie mani e cibi, caritativamente li ministrava loro. Nel tempo de la state, preso l'asino et caricato di lactovari, zucchero, cassia, sciroppi, pillole comuni et altri beveraggi da infermi, andava circuendo la maremma di Pisa et di Siena, dove trovassi infermi, li quali con tanto fervore di carità sovveniva et consolava, che solo la sua presentia era alli infermi medicina. Et trasferiva l'infermi per le ville, ciptà et castella secondo che era bisogno, portandoli sopra il suo asino, sopra alle proprie spalle et tenendone insieme alcuni per le mani, per la via sempre con salutifere parole a patientia li confortava.

Onde accadde una volta che portando sopra le sue spalle uno gravemente infermo et dua altri, dell'infermità più leggeri, uno per la mano destra et l'altro per la sinistra, si riscontrò in uno giovane lascivo, che quella opera tanto efficace di misericordia exprobbò, et in queste sacrileghe et paze parole prorompendo dixè: 'O frate Luchese, che diabolica soma è questa che porti?' Udendo tale parole el sancto lacrimando dixè: 'O misero et molto miserabile! sappi che in questi poveri porto Christo et non el diavolo, el quale nello Evangelio dice: In verità vi dicò che quello che a un de mia minimi havete facto, ad me lo facesti'.

Et in questa parole del sancto quel misero bestemmia-
tore diventò muto. Per la qual cosa riconoscendo el suo peccato, con grande compunctione et lacrime et cenni di corpo dimonstrando havere perso el parlare et d-
lersi della ingiuria facta al servo di Dio, si racomandava per la sua sa-
nità. Commosso a compassione el sancto pregò per lui, et subito li fu
restituita la gratia del parlare. Un altro giorno andò visitando l'infermi
per la maremma. Si riscontrò in sei giovani mondani, non molto disco-
sto dalla ciptà di Massa, li quali giovani, vedendo discosto venire el
beato Luchese in povero, despecto et vile babito col suo asinello, di-
cendo Pater nostri et Ave Maria, infra loro medesimi dissono: 'Vogliamo
noi provare et pienamente cognoscere se questo fraticello è buono et
sancto si come è fama et si come di fora appare? Tentiamolo molto et
spogliamolo et battiamolo di varie battiture; et se pazientemente sop-
porterà, veramente allora per tucto lo potremo predicare beato'. Et ve-
nendosi incontro l'uno l'altro, disse el beato Luchese con allegra fac-
cia: 'Siate e benvenuti, figlioli! Io so che havete facto proposito di spo-
gliarmi et di battermi et con parole ingiuriarmi et di tormi l'asino. Ma
io vi dico in verità che Dio è mio difensore et che per suo amore non
posseggo nulla nel mondo; ma ciò che posseggo più presto per uso de
poveri che per me. Et sappiate che quello che insieme havete disposto
di fare, non potrete'. Stupefacti li giovani et guardandosi in viso l'uno
l'altro, et malcontenti di quello che bavevano pensato di fare, ingi-
nochiatoseli a piedi, humilmente rendendosi in colpa li domandarono
perdono.

Era nella terra di Pogibonsi uno certo povero homo amico del beato
Luchese, dal quale ogni giorno riceveva la necessità per la sua fami-
glia. Ma essendo per li decti del comune posto in carcere nella ciptà
di Firenze et pensando con molta anxietà una nocte alli sua figlioli,
condolendosi, cominciò a ramaricarsi et dire 'O misero et infelice et
afflitto a me! Ecco che io mi moio in carcere, et frate Luchese, soste-
nimento de poveri et consolatione degli afflitti, forse è della presente
vita passato; et la mia famiglia, che da lui era nutrita, forse al presente
di fame si more. O beato Luchese, se tu se' morto, fermamente credo
che tu vivi in celo. Pregoti adunque che tu adiuti li mia figlioli, li quali
per l'amore di Dio ti racomando!'. Cosa mirabile a dire! che vivendo
ancora infra i mortali el beato Luchese, come el povero homo hebbe
decto le predecite parole, disciolto, senza rompersi li vincoli de piedi
et senza aprirsi l'uscio della carcere, col sacconcello et altre sue mas-
seritie carico, si trovò in Pogibonsi, distante da Firenze venti miglia,

in casa sua, dove trovò la famiglia tucta a dormire; et svegliati, per più ore, così alla moglie come ad se medesimo pareva sognare di vedersi l'uno l'altro.

Et benché sancto Luchese si occupassi nelle opere della pietà, niente di meno si esercitò nella sancta oratione, nella quale era sempre continuo et devoto et con la mente in contemplatione elevato. Imperò che andando, sedendo, dentro et di fori, lavorando et vacando, non rilassava lo spirito da l'oratione. Alla quale con tanto studio di devotione era intento, che molte volte, elevato in contemplatione delle cose superne, fu trovato immobile senza alcuno sentimenti et elevato da terra; si come lo trovò, infra l'altro, una volta il sacrestano nella chiesa de frati Minori la sera dopo compieta, quando volse serrare la chiesa. Così ancora un'altra volta un altro frate, in decta chiesa, la nocte a matutino lo vedde da terra elevato. Et dua altre volte fu trovato così fora di sé, senza senso, come se questi fusse della presente vita passato.

Ma dopo le continue fatiche, macerationi di carne, spesse vigilie, continui digiuni, devote orationi et contemplationi, fu da Dio percosso di lunga infermità. Et finalmente cognoscendosi presto dovere morire, bene disposto et preparato, levato le mani et fixo li ochi in celo, dixit: 'Gratie riferisco alla eccellentissima Trinità, Padre et Figliolo et Spirito sancto, et alla gloriosa vergine Maria et al mio padre sancto Francesco et a tucti sancti, che, non per mia meriti, ma sì della passione di Iesu Christo, io mi sento libero et expedito da lacci del diavolo!'.

Et ricevuto tucti li ecclesiastici sacramenti, a dl (f. 196r) venti octo di aprile rendé l'anima al suo Creatore. Convenne alle sue obsequie tucto el clero et populo; et portandolo alla chiesa de frati Minori, fuori della terra, nel borgo di Camaldolo piové una grandissima acqua, et non si mollorono le vestimenta di alcuno. El fratello di frate Ildebrandino, confessore del beato Luchese, havendo el bellico quasi incredibilmente inflato sopra el corpo, baciando la mano del beato Luchese subito fu sanato; per la qua] cosa si fece frate minore.

Una donna di Pogibonsi venne ad visitare el corpo del beato Luchese, et di poi prestamente tornata a casa, trovò el figliolo, che haveva lasciato al canto al fuoco nella zana, in uno grande foco, et già le fasce et le pezze erano tucte bruciate. Et credendo veramente fussi morto, tucta spaventata gridò con alta voce: 'O sancto Luchese!' Et pigliandolo con le mani, lo trovò senza alcuna lesione; el quale ridendo fece festa alla madre.

Dopo che el beato Luchese dua di fu insepulto nel feretro, ancora essendo nel mezzo della chiesa, uno certo homo per devozione tagliò el

dito del beato Luchese; et immediate uscì fora el sangue vivo come di corpo animato.

El figliolo di Boninsegna essendo di mesi octo soffcato et morto nel lecto facto el voto la madre al beato Luchese, subito revisse.

Uno certo fanciullo dal Ponte ad Era incautamente cadde in uno pozzo dove era tre passi d'acqua, et fu submerso nel profondo. Ma nel cadere invocò sancto Luchese, et così li parenti et altri molti, correndo alla bocca del pozzo, tucti invocavano sancto Luchese. Et ecco venne sopra et resedeva ne l'acqua come se fosse in piena terra. Et cavatolo fora, dice essere venuto sancto Luchese et porsoli la mano et tirato su lo resse sopra l'acqua in fino che fu cavato fora.

Un altro fanciullo di Pappiano di octo anni, per grave infermità morto, et dalla madre facto voto a sancto Luchese, fu restituito alla vita.

Nella Marca di Ancona et terra di Recanati era uno signore el quale, per refrenare li sanguinolenti del sangue humano, fece una legge: che qualunque occidesse un altro, se l'occisore era preso, fusse legato a membro al corpo morto, et insieme fussino sepolti. Accadde in nella comune divisione, due fratelli, uno che haveva da l'altro ricevuto una guanciata, ammazzò el percussore; et in quello medesimo giorno, secondo la legge, el fratello vivo legato insieme col morto, furono sepolti nel cimiterio de frati Minori. Et ne la sequente mattina, giocando li fanciulli in decto cimiterio, veddono la terra sotto li loro piedi ondeggiando, elevarsi et abassarsi. Per la qual cosa gridando, li frati che Psalmeggiavano in coro et tucto el... [la Vita di Luchese è mutila].

DEL BEATO BARTHOLO PRETE⁶¹

In quel tempo che in Britannia, regno di Francia, in questo Tertio Ordine fiorì el sopra decto prete sancto Ivo, così in Italia et provincia di Toscana fiorì el beato Bartholo del castello di Sancto Geminiano. Nacque questo sancto prete della nobile stirpe de baroni di Muchio. El padre del quale si chiamò Giovanbuono et la madre Gentina, li quali sterili senza figlioli steronno anni più di venti. Ma essendo Gentina devota di sancto Piero, con assidue orationi lo pregava l'impetrasse da Dio uno figliolo. Apparveli dormendo l'appostolo di Dio con moltitudine di angeli acompagniato et dixeli: Gentina, ecco che io te ho impetrato uno

⁶¹ MARIANO DA FIRENZE, *Trattato del Terz'Ordine*, cit., pp. 520-525.

figliolo el quale disprezzerà le ricchezze mondane et affaticherassi di acquistare le celeste. Concepé et parturì in quello anno uno figliolo, el quale fu nel baptesimo dal padre nominato Bartholo.

Acadde uno certo dì, essando el fanciullo nella cuna et standoli intorno la madre et la balia, veddono uscirli della bocha scintille di grande splendore, come escono dello infocato ferro percosso dal martello. Non havendo ancora el beato Bartholo compiuto cinque anni, che preso uno coltello in dua parti rotto et congiuntole insieme, subito per divina virtù intero lo rendé alla madre sua.

Quando fu alli anni della discretione pervenuto, elesse lo stato chericale, el quale dispiacendo al padre, né con promissione né con minacci né con busse, mai lo poté remove dal sancto proposito; per la qual cosa lo cominciò a dispregiare et chiamarlo pazzo. Ma el beato Bartholo per questo intendendo essere da Dio electo, da poi che da l'homo era reprobato, abandonato ogni terrena delitia et li parenti, come vero discepolo di Christo, si fuggì alla città' di Pisa. Dove nel monasterio di sancto Vito trovò uno antiquo et sancto monacho chiamato Paulo, secondo el quore suo, al quale si decte in discepolo.

In questo monasterio cominciò el beato Bartholo havere sollicita cura delli infermi, in tal modo che di dì o di nocte non passava hora che non fussi loro intorno. Onde si per la sua sancta conversatione, si per vederlo sollicito, pio et studioso circa a decti infermi, li monaci lo cominciorono ezortare che pigliassi l'habito monacale et servissi a Dio sotto la regola di sancto Benedecto. Ma pensando el servo di Dio quello doversi elegere delle dua, cioè o lo stato chericale o monacale et non sapendo terminarsi, dormendo li apparve Iesu Christo tucto livido et piagato con flagello di fune in mano et disseli: 'Non in habito monacale, ma di penitentia et sotto el flagello sarai coronato, acciò che come afflicto et flagellato ti acosti a me.'

Diligentemente questa tale visione considerando et preso consiglio con alquante persone religiose, si deliberò perseverare nel ordine de cherici et far penitentia nel tertio ordine de sancto Francesco, el quale in sé comprende cherici et laici. Onde poi che fu da monaci partito, si vesti del tertio ordine et cintosi la corda, si studiò di ducere più austera et perfecta vita che non contiene la regola dal beato Francesco a penitenti instituta. Imperò che cominciò a non mangiare carne el lunedì el mercoledì et el venerdì et ogni vigilia dalla chiesa comandata digiunava in pane et acqua. L'ufficio divino così nocturno come diurno diceva dua volte. Dopo mattutino non ritornava a dormire, ma perseverava dinanzi

allo altare maggiore di decta chiesa vigilando et orando, dove pareva che fora di sé posto fusi in extasi elevato.

Ma havendoli invidia, el nemico della humana generatione, nanzi che di questo monasterio si partissi, li suscitò una terribile battaglia. Imperò che infiammò in verso del servo di Christo di smisurato amore una vergine vicina al monasterio, in tal modo che non potendo dissimulare la piaga del suo pecto, la madre, constrecta havere misericordia de l'unica figliola di tanta aspra infirmità, richiese in genero el pudico giovane non essendo in ordine sacro. Ma essendo dal beato homo aspramente ripresa, piena di vergogna, dinanzi alli suoi piedi genocchiata, con lacrime li domandò perdono, pregandolo che prieghi Dio per la sua figliola. La qual cosa facendo el beato Bartholo, et tornata a casa la madre trovò la figliola dallo affligente spirito liberata. Ma non havendo potuto el diavolo mediante la donna revocare el servo del Altissimo dal suo proposito, per se medesimo si convertì a combatterlo. Onde cominciò di quella vergine a tentarlo et molestarlo, spesso riducendoli alla memoria la sua bellezza et l'amore che quella li portava et come senza virginità si poteva salvare et infra se medesimo la sua continentia cominciò aexprobare et preponevasi la brevità della vita humana. Ma dal divino adiuto prevenuto, segnandosi del salutifero segno della croce, ogni tentatione cesava. Et una nocte così in chiesa orando, rinforzando le battaglie el fraudolente nimico, in specie di decta vergine se li pose innanzi. Ma cognoscendo lo inganno, si segnò del segno della croce et fu dal maligno spirito liberato.

Essendo già partito dal prelecto monasterio et nelli sacri ordini ordinato et del habito de penitenti col flagello di corda precinto vestito, udito la sua fama el vescovo di Volterra più volte li comandò che si ordinassi sacerdote. El quale finalmente obediendo, essendo nella età di trenta anni si ordinò sacerdote et dieci anni sté cappellano nel castello di Pecciolo. Dove celebrando una mattina et pregando Dio per li peccatori, il apparve el Salvatore non coperto delli accidenti del pane, ma con li chiovi conficto in croce; et così stecte insino che nella fine del *Pater noster* disse *sed libera nor a malo*, et disparve.

In decto castello ancora uno certo captivo homo da Palaia in presentia di molti ingiuriandolo et perso la loquela, ma l'homo di Dio beato Bartholo pregando per lui, li restituì el parlare. Ma poi che dieci anni fu stato in questa chiesa di Peccioli, fu electo rectore della chiesa di Pichena; dove rescogliendo le sue entrate, serbatosi el parcissimo victo et vestito, ogni altra cosa che ricoglieva, spendeva ne poveri. Imperò che

promptamente et alegramente riceveva nel suo hospicio li poveri et maximo li religiosi di ciascheduno ordine, et specialmente li frati minori per la loro vera vita et sequela dello afflicto et flagellato Christo che li apparve et co quali era facto confrate per l'Ordine instituto da uno medesimo padre. Con grandissima carità a tucti con le sua mani lavava piedi, parava el lecto et serviva alla mensa. Della quale caritativa hospitalità vivendo in questa vita non mancò di premio. Imperò che trovando uno certo povero viandante fora del castello di Pinchena, violentemente lo sforzò a tornare drento in casa sua, essendo el tempo molto turbato. Et havendoli allegramente et con diligentia servito et assegnato el lecto, si rinchiuse all'oratione secondo el costume in camera sua. Et mentre che orava, udì una voce che le disse: O Bartholo, tu se' facto hospite di Christo! Et levandosi andò alla camera dove haveva posto el povero et non vi trovò persona.

Per occulto et incomprensibile giudicio divino, essendo el beato Bartholo di anni cinquanta dua, el Salvatore, che come leproso li era apparito, di gravissima lepra lo percosse. Ma extimandosi che per cagione di compressione et nutrimento fussi in tale infirmità venuto, per cagione di pigliare consiglio cor uno certo maestro Michele medico, venne alla sua terra di sancto Geminiano. Et dal prefato maestro intendendo che solo uno remedio poteva fare per non incorrere in decta infirmità, cioè usare l'acto matrimoniale, hebbe in horrore tale remedio et ripreselo di tale consiglio; et prepostoci non cercare più remedio alcuno alla predecla infirmità, elesse più presto essere leproso che luxurioso et per questo ottenne dalla comunità di sancto Geminiano una casa posta nella villa delle Celle, distante uno miglio dalla decta terra, dove sopportò non tanto aspro quanto spontaneo supplicio della carne per l'amore di Christo. Imperò che come uno altro Job fu ripieno dalla pianta de piedi insino alla sommità del capo di una putredissima lepra, in tal modo che per ciascheduna parte del corpo sentiva singolari dolori. Certamente già la carne mortificata, li caddono le unghia et capegli; el naso putrefacto li cadde, li ochi infecti perderono el lume. Et così nelle mani come ne piedi parte delle dita dalle loro congiunture si svelsono. Et finalmente per tucto el corpo corrodendo li vermini, la sua carne per le disipate parti cadendo, li nervi della carne spogliata, bianchi apparivono.

Così addunque tucto marcio per li humori, privato del vedere, lacerato per le piaghe, putrefacto le viscere, per venci anni sopra uno vile lecticciolo resedendo, perseverò. Nel quale tempo non fu ma udito dalla sua bocha una parola di inpatientia, ma referiva sopra ogni cosa

gratie a Dio. Et quando el calore delle viscere et la putredine della carne co brullicanti vermi cresceva, haveva in consuetudine di dire: 'Questi sono beni di Dio, questi sono doni di Dio!' – Era da molti visitato, li quali li ministravano le cose necessarie. Onde accadde che certi suoi amici del contado di Firenze lo venno a visitare et havendoli ricevuti, comandò alla servitrice che apparecchiassi la mensa. Ma quella havendo risposto come nel'archa non era rimasto pane, et quello frequentemente la sollicitava che ritornasse all'archa. Quella finalmente indignata ritornando, trovò dua bianchissimi pani.

Uno sacerdote chiamato ser Giovanni, per grandissima carità coniugato a questo beatissimo homo et a sua petitione volendoli tagliare le unghia de piedi et pigliando con la mano el primo dito, non sentendo alcun dolore el beato Bartholo, subito el dito si spicò dal piede et rimaseli in mano. Et con dolorato volto narrando el sacerdote el facto a l'homo di Dio, rispose che lo riponessi al proprio loco. La qual cosa facta, riapiccossi al pié et stecte più fermo da poi che prima.

Una certa donna chiamata Bella del territorio di Sancto Geminiano, havendo nel corpo sette posteme aperte et continuo marcia versante, venendo a l'homo di Dio, ottenne la perfecta sanità.

Infra tucti questi singolari et privati miracoli uno fu maggiori di tucti in questo beatissimo homo, cioè che essendo el beato Bartholo homo turpissimo et puzolente, leproso et cieco, niente di meno tucti quelli che venivono a visitarlo, piccoli et grandi di ciascheduno stato o conditione si fussi, non istomachati per el fetore, ma come fragrantissimo odore contractavano et baciavano le sua mani et li sua piedi et come se fussino pieni di suavissimo odore desideravano mangiare con esso lui. Et non solo quelli di sancto Geminiano, ma quelli di Volterra et di Firenze et di altre parte discosto che per questa cagione venivono a visitarlo, mangiando con esso lui in uno medesimo vaso et cor uno medesimo bichiere devotamente bevendo. Et questo fu de grandi miracoli che del beato Bartholo si vedde.

Essendo el beato Bartholo consumato nella virtù della patientia circa a venti anni et già decrepito, havendo consumati anni settanta dua o circa della vita sua, uno certo giorno in una ardentissima contemplatione di mente meditando l'eterna felicità la quale sperava fruire, cominciò a chiamare con alta voce più di quore che di bocha er dire: 'O Signore, egli è tempo che tu riposi el tuo servo in pace!' Et nella subsequente nocte li apparve el nostro Salvatore constipato delli angelici cori et circumdato delle squadre de sancti, el quale li dixit: O Bartholo, l'octavo

dì verrai a regnare meco in cielo. Et decte queste parole disparve con tucta la celeste compagnia, solo rimanendo uno venerando vescovo. El quale el beato Bartholo domandò chi fussi et perché non era partito con la celeste compagnia. Rispose el vescovo: 'Io sono Geminiano. Et perché da Dio tu patrone mi se' stato dato a me patrone per compagno in defendere questa terra, per tale benivolentia che infra te et me è, sono constrecto dirti che non patisca fora di questo mio castello el corpo tuo essere sepolto, ma infra le mura del castello ti eleggierai le sepultura; imperò che si come per me è stato ampliato et conservato, così per te nel tempo che verrà sia defeso'. Addunque la sequente mattina fece mutare el testamento che el suo corpo non nella pieve delle Celle, ma drento alle mura della terra comandò fussi sepolto.

Appresandosi al tempo promisoli da Christo, ricevè tucti li ecclesiastici sacramenti. Et essendoli portato el viatico del corpo di Christo, per se medesimo si levò et con suave devotione orando dixè: 'O püssimo Signor mio Iesu Christo, dissolvi et sciogli questo mortale legno et rendi el corpo alla terra del quale è creato et lo spirito al creatore!' Et così munito et fortificato, quella gloriosa anima, disciolti li legami del corpo, circa alla aurora de' dodeci dì di dicembre l'anno mille trecento fu da' sancti angeli portata al cielo. Ma nel loco dove rimase el corpo, sentirono li circumstanti una suavità di ineffabile odore et vedono una admiranda et inaudita chiarezza intorno a quello. Concorsono li populi a baciare el sancto corpo in tanta moltitudine che per tre dì non si poté seppellire. Concorse tucto el clero et tucti e religiosi et con hymni et laude lo portorono nella prima chiesa drento al castello, dove babitano li frati Heremitani di sancto Augustino et honorificamente lo seppellirono. Ma innanzi che si sePELLISSI, la sua servitrice per nome chiamata Stella, stando presso al feretro et condolendosi che l'aveva lasciata, subito el corpo morto levò la mano et arditamente prese la mano di questa sua servitrice et tirolla ad sé in tal modo che fu costrecta inclinarsi sopra el feretro, et così la tenne per spacio di cinque hore, insino a tanto che tucto el populo della terra di Sancto Geminiano concorse a vedere el novo miracolo.

In questo medesimo dì una chiamata Benvenuta, la quale per tre anni era stata racta, portata al feretro del sancto, fu alla pristina sanità restituita. Ancora in questo dì una fanciulla che nel braccio dextro haveva una infirmità, la quale verme comune e chiamata, ribebbe la sanità.

Finalmente compiuti li tre dì del concorso del populo, con debita reverentia fu sepolto. Dove li ciechi rihebono el vedere, li sordi l'udire, li

appostemati et feriti furono sanati, e naviganti conseguirono la salute, quelli del morbo caduco la perfecta sanità, li tribulati et dal diavolo obsessi furono liberati, li ractrati dirizati, et uno ne l'articolo della morte costituito fu liberato, et uno fanciullo morto per li sua meriti alla vita restituto.

DEL BEATO VIVALDO HEREMITA⁶²

Fu el beato Vivaldo del castello di Sancto Geminiano homo pio et devoto et in carità coniuncto di vera amicitia col beato Bartholo, del quale si fece discepolo et servo nella sua borribile infirmità. Per le quali salutifere monitioni dispregiò ogni cosa terrena et vestissi del habito del tertio ordine, si come epso beato Bartholo era ancora vestito, et acostossi in tal modo a Dio che dopo el felice transito del suo maestro, habandonato la terra et parenti, si elesse per sua habitatione uno loco in una certa valle in mezzo del condenso et obscuro bosco di Camporena, chiamato Bosco tondo, dal castello di Sancto Geminiano distante circa octo miglia; dove el tempo che sopra vixe, per l'amore di Iesu Christo, perseverò in abstinentia di tucte le cose, vacando solo a digiuni, vigilie et orationi, et ordinatosi una cella nel cavo di uno antiquissimo castagno, nella quale a pena poteva genuflexo stare.

Et venuto el tempo che delle sue fatiche el volse premiare l'eterno Dio, el primo di di maggio lo assumpse a celesti chori. Ma volendo al mondo fare noto la lucerna in uno castagno ascosa, et che quello che in gloria haveva sublimato, ancora da epso mondo fusse venerato, però in quella bora che si crede el sancto havere renduto l'anima al suo creatore fé per le mani de sancti angeli le campane del castello di Montaone sonate. Onde molto stupefacto el populo per tanto manifesto miracolo, non potendo pensare per quale cagione questo advenisse, venne uno cacciatore della medesima terra et disse come li sua cani erano corsi intorno a uno castagno et molto abaiando demonstravano in quel loco alcuna mirabile cosa fusse; onde corso a tanto abaiare, baveva trovato nel castagno el romito genochioni ma senza anima. Divulgato che fu questo, le campane di sonare restorono et tucto el populo corse el loco et preso el sancto corpo lo portarono a Montaione et nella chiesa di decta terra lo sotterrorono, dove in sino al presente honorificamente nel altare maggiore si conservano le sua ossa.

⁶² MARIANO DA FIRENZE, *Trattato del Terz'Ordine*, cit., pp. 525-528.

Ma sparto la fama della sua sanctità et miracoli per la regione, commossi li populi, venivono per devotione al decto castagno, dove molte grazie obrenevono quelli che si racomandavano alle sua orationi; onde portato via in pezzi el castagno dalla confluentia de populi, in decro loco hedificorono una pichola chiesa in honore della gloriosa vergine Maria; dove in sino a nostri tempi successivamente sempre sono habitati per devotione del beato Vivaldo heremiti del tertio ordine.

Questo ch'ò scripto, tucto dalla bocha di frate Andrea da Firenze del ordine del Carmine ho havuto, homo di laudabile vita et non di poca devotione et per vechiaia privo totalmente del vedere, essendo nella età di circa a cento anni; el quale diceva più volte havere lecto nel convento del decto ordine nella città di Pisa la legienda di questo beato. La vita del quale diceva essere stata admirabile in vita, et dopo la morte di miracoli resplendente; ma d'altro non si ricordava se non di quello che sopra è scritto, faccendoci vedere la figura di decto sancto antiquamente dipinta nella chiesa del Carmine di Firenze in habito del tertio ordine come affermava essere stato. La legienda del quale ancora li Montaesesi dicono essere dal foco consumpta con altre scripture del comune.

Ma argumento della sua sanctità habbiamo non piccolo, la devotione la quale in verso a questo beato sempre hanno havuto li populi et maximo per el contado di Pisa, li quali, come è manifesto, in sino al presente vengono a venerarlo nel prefato bosco, dove havendo li frati minori preso el convento, et essendovi penuria di tucte le cose da murare, excepto legnie, nelle feste vi convenne tanta moltitudine che erano stimati quando dumilia et quando tremilia persone alla predica; et tucti, grandi et picholi, bomini et donne, nobili et ignobili, in sino a vicarii et podestà et altri rectori, andare uno miglio discosto in uno botro per le pietre, et tucti carichi non obstante la repente piaggia, portarle al loco per hedificare la chiesa et convento in honore di questo beato. Ei quale sempre è stato presto in subvenire tucti quelli che in suo adiutorio lo invocano. Onde de molti sua miracoli, solo dua ad me manifesti et certi scrivo.

Essendo Giovanni da Fulignio cittadino pisano et habitatore nella terra di Cigoli asaltato da certi sua nimici, da quali ricevè molte ferite et maximo una mortale nel capo, el quale haveva aperto in sino al cervello; et essendo dopo alquanti giorni da medici difidato della vita et aspecando la nocte dovesi spirare, vigilando la moglie, chiamata mona Thomasa, piena di grande amaritudine perché già più non parlava, si pose genochioni a canto al lecto, et condolendosi con Dio che in sua gioventù dal fratello carnale haveva permesso li fussi occiso el primo marito, di

poi el secondo morire in prigione et questo tertio ancora così miserabilmente morire. Et in questo suo condolimento habundandoli grande pianto, con tucto el suo affecto si votò a sancto Francesco et sancto Vivaldo pregandoli devotissimamente che da l'eterno Dio l'impetrino la vita al suo marito. Mirabil cosa! In questo suo pianto et prego adormentossi la donna sopra le genochia; nel quale sonno vedde sancto Francesco stigmatizzato et sancto Vivaldo heremita con la corda come questi del Tertio Ordine ingenuchiarsi dinanzi a Iesu Christo che resedeva in uno bellissimo trono, da multitudine di angeli circondato et domandarli la vita del prefato Giovanni, alli preghi della sua dolente donna. Et facilmente ottenuta, si levò su sancto Vivaldo, al quale più affectuosamente epsa li haveva raccomandato el marito, et venne in verso di lei et tochandola li pareva la svegliassi et dixè: Sta allegramente, che habbiamo ottenuto la vita del tuo marito! Et in questo dire in verità tucta gioconda si svegliò, et udì la voce del marito chiamarsi. Al quale risposto et levatosi su, quello li disse: E mi pare essere guarito, imperò che mi sento in uno stante tucto alegierito et ogni dolore delle piaghe alleviato.

Vengono la mattina li medici credendo trovarlo morto, et pieni di admiratione risguardano le cicatrice, vegonle belle et disposte a rimettere la carne. Er così fu che in pochi giorni perfectamente fu sanato.

Li quali come grati di tanto beneficio, dalla terra di Cigoli venono a sancto Vivaldo a referirli gratie, testificandone prima a me infra la sua confessione la sopra decta visione di sancto Francesco et di sancto Vivaldo la predecta mona Thomasa, et di poi epsò Giovanni suo marito testificò la sanatione mostrando le cicatrice del capo et la berretta tagliata.

Uno sacerdote volterrano chiamato per nome ser Gabriello Narducci, essendo nel Cairo di Babilonia cappellano della natione genovese, venendo una generale pestilentia in modo che molti si morivono, esso sacerdote infermato et temendo presto morire, non havendo né sperando in alcuno humano adiuto, si voltò con devotissimi prieghi ad invocare el suffragio di sancto Vivaldo, et facto voto di mandare dua tapeti al su heremitorio per hornare la chiesa, immediate comiciò a convalescere et rihavere la sanità, et in pochi giorni perfectamente sanato, secondo el voto pienamente satisfecie mandando da Cairo in sino al prefato loco li sopradecti tapeti con altre cose in hornamento della chiesa et le lectere contenente la gratia ricevuta.

Qusti dua acchadano circha alli anni del Signore mille cinquecento quindici. Molti altri innumeri beneficii et gratie ogni giorno presta a chi devotamente se li racomanda.

STEFANIA TAMBURINI

IL BEATO BARTOLO DA SAN GIMIGNANO
ED I LEBBROSI IN VALDELSA

1. *La lebbra*

Le prime notizie sulla lebbra in Italia sono quelle riportate da Aurelio Cornelio Celso¹, oltre che da Sorano, Lucrezio, Plinio e Plutarco, secondo cui il morbo, chiamato allora «elephas», (come anche lo definisce Ippocrate) sarebbe stato importato dalle legioni di Pompeo, provenienti dalla Siria e dall'Egitto². Per altri la lebbra sarebbe già esistita nella penisola portata dai Fenici, presso cui era la malattia nazionale, il così detto «morbus phoenicius»³, alle prime colonie in Sicilia, Sardegna, Liguria.

In periodo imperiale ci fu un'estesa diffusione della malattia a causa delle truppe che tornavano dall'Oriente e per i numerosi schiavi prigionieri che le seguivano. Fu la cultura illuministica quindi a diffondere la falsa opinione che la lebbra si fosse propagata in Occidente dopo le crociate, anche se è vero che in questo periodo si ebbe una recrudescenza del morbo.

Le prime attestazioni normative relative alla sua profilassi risalgono all'età longobarda ed in particolare si sofferma sul problema l'editto di Rotari (636-652)⁴. Fin dall'inizio la necessità di fronteggiare la contagiosità del morbo spinse a misure d'isolamento dei malati che ebbero varie modalità nei differenti contesti storici e culturali. Di solito il lebbroso

¹ A. CORNELIO CELSO, *De Artibus*, Liber III, cap. XXV, in A. CORNELIO CELSO, *Della Medicina, libri otto*, traduzione A. Del Lungo, Firenze 1985, p. 184. «Ignotus autem paene in Italia, frequentissimus in quibusdam regionibus, is morbus est quem elephantiasis Graeci vocant».

² A. PAZZINI, A. BAFFONI, *Storia delle malattie*, Roma 1948, p. 141; C. MALET, *La storia della lebbra e i suoi influssi*, Bologna 1968.

³ A. PAZZINI, A. BAFFONI, *Storia delle malattie*, cit., p. 139.

⁴ Roth. 176, in *Le leggi dei longobardi*, a cura di C. Azzara e S. Gasparri, Milano 1992, p. 50. «Si quis leprosus effectus fuerit, et cognitum fuerit iudicii vel populo, quia certa sit veritas, et expulsus foris a civitate, aut casam suam ita ut solus inhabitet, non sit ei licentia res suas alienare, aut thingare cui libet personae. Quia in eadem die, quando a domo expulsus est, tam quam mortuus habetur. Tamen dum advixerit, de rebus quas reliquerit, pro mercedis intuitu nutriatur».

veniva mandato in un casolare solitario vicino ad un ruscello che serviva per detergere le piaghe, lavare gli indumenti e le stoviglie⁵.

La «separatio leprosorum» era regolata da uno speciale rituale consistente nella celebrazione dell'ufficio dei defunti, alla presenza del lebbroso, considerato morto per la società⁶. In seguito venivano benedetti gli utensili necessari e il malato era accompagnato alla sua nuova abitazione dal clero e dai fedeli. Il sacerdote dopo aver gettato la terra del cimitero sulla testa del lebbroso e sul tetto della sua dimora, pronunciava alcune parole rituali conclusive che codificavano la separazione⁷ («Amico mio, è segno che sei morto per il mondo perciò rassegnati...»).

I lebbrosi potevano uscire dal lebbrosario esclusivamente nella settimana della passione e resurrezione di Gesù e potevano entrare nei centri abitati, ma solo in certe ore e con un bastone che aveva attaccato un campanello che essi dovevano sempre scuotere. Il malato non doveva addentrarsi nelle vie strette, né poteva intrattenersi con fanciulli, né frequentare luoghi di riunione di persone sane e neppure toccare le funi dei pozzi e bere nelle scodelle degli altri. Nelle chiese egli aveva un posto assegnato o altrimenti era tenuto a rimanere presso la porta. Il suo abito caratteristico era una tunica con un cappuccio, tenuta aderente da una cintura di cuoio⁸.

La chiesa, la comunità, la beneficenza privata dovevano provvedere ai bisogni di questo tipo particolarissimo di malato che, nella cultura occidentale, divenne emblema e simbolo stesso del peccato e della sua forza corruttrice. Quando stava per morire il sacerdote gli portava gli ultimi conforti della religione cristiana; da morto, era seppellito in un apposito reparto del cimitero comune, la sua casa e gli oggetti appartenutigli erano bruciati per impedire ogni forma di contagio.

⁵ M. BERTOLANI DEL RIO, *Gli Ospedali di San Lazzaro lungo la via Emilia*, Atti del primo congresso europeo di storia ospitaliera, Reggio Emilia 1962, p. 198.

⁶ G. VIGARELLO, *Il santo e il malato. Storia della cura del corpo dal Medioevo a oggi*, Venezia 1993, p. 20. Preservarsi significa respingere il malato: l'allontanamento fisico gioca con l'impurità. Secondo Costantino Africano (XI secolo) il male «proviene dall'aroma maligno» (F. BÉRIAC, *Histoire des lépreux au Moyen Âge. Une société d'exclus*, Paris 1988, p. 25) ed è per questo che si cerca di evitarne il contatto con il rigetto sociale che ne consegue. Così il rituale della proscrizione è anche rituale della sepoltura.

⁷ Diritto consuetudinario citato da J. SOMONNET, *Des institutions et de la vie privée en Bourgogne*, Dijon 1867, p. 374.

⁸ B. GEREMEK, *L'emarginato*, in *L'uomo medievale*, a cura di J. Le Goff, Bari 1987, p. 416. I lebbrosi dovevano indossare vesti di colore nero o grigio, provviste di contrassegni: un segno rosso o due mani intrecciate sul petto, un cappello a falde larghe munito di coccarda o di nastro bianco. Cfr. M.S. MAZZI, *Salute e società nel medioevo*, Firenze 1978, p. 57.

Questi primi provvedimenti⁹, assai rigidi, ebbero l'efficacia di ridurre il numero dei lebbrosi in Europa: infatti in tutti i regni erano stati adottati gli stessi principi legislativi, che rimasero in vigore anche quando sorsero gli ospedali chiamati, a seconda della lingua, *infirmaria*, lebbrosari, *ladrerries*, *ladre-lebbrose*, *misellarioe*, *misellerries*, *terciulae* (in quanto collocati a tre miglia dalle città), leproserie, lazzeretti, luoghi dove i malati erano relegati ed isolati in apposite celle¹⁰.

2. I lebbrosari in Italia

Tra XI e XII secolo sulla via Emilia sorsero diversi ospedali per lebbrosi ad oriente dei centri abitati, quasi ad indicare la provenienza della malattia: essi sono attestati in molte città attraversate dalle principali arterie di comunicazione¹¹.

Emilio Nasalli Rocca¹² ha rilevato come gli ospedali di San Lazzaro sorti in Italia settentrionale fossero autonomi e di fondazione locale, mentre quelli dell'Italia meridionale risultarono essere fin dall'origine dipendenti dall'Ordine di San Lazzaro di Gerusalemme, istituzione ospedaliera specializzata nell'assistenza ai lebbrosi, risalente all'epoca delle prime crociate. Alcune aree geografiche potevano essere più esposte come ad esempio le città costiere con intensi traffici verso e dall'oriente, il meridione e le isole: la lebbra rimase più a lungo in tutto il bacino del mediterraneo che nell'Europa centrosettentrionale¹³.

⁹ Decreti di isolamento emessi già nei concili e sinodi di Orleans (511), di Tours (567), di Lyon (583), che affidarono al vescovo ed ai parrocciani il compito di isolare i lebbrosi. Cfr. LÈON LE GRAND, *Statuts d'Hotels de Dieu et de Léproseries*, Paris 1901. Il decreto del 1179 del terzo Concilio Lateranense, che prevedeva per i lebbrosi chiesa, cimitero e prete appositi, è un indizio della necessità di separazione sociale avvertita dalla coscienza collettiva, che sanciva l'isolamento già previsto dall'autorità civile con leggi e decreti reali e municipali. In alcune città il podestà, assumendo la carica, doveva giurare di impedire ai lebbrosi di andare in giro. A. PAZZINI, A. BAFFONI, *Storia della malattia*, cit., p. 145. A. PAZZINI, *I Santi nella storia della Medicina*, Roma 1937-XV, pp. 451: «... leprosarium latinamente, o misellerie, da *misellus* lebbroso».

¹⁰ E. COTURRI, *La spedalizzazione dei lebbrosi a Lucca dal XIII al XV secolo*, «Castalia», XV, 2 (1959), pp. 1 e segg.

¹¹ E. NASALLI ROCCA, *Gli ospedali di S. Lazzaro o dei lebbrosi*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für rechtsgeschichte», XXVI (1938), pp. 262-298.

¹² E. NASALLI ROCCA, *Il diritto ospedaliero nei suoi lineamenti storici*, in «Biblioteca della rivista di Storia del diritto italiano», XX, (1956), p. 73.

¹³ M.S. MAZZI, *Salute e società nel medioevo*, Firenze 1978, p. 58.

In un primo momento gli *hospitalia* erano luogo preposto al ricovero dei pellegrini e si diffusero lungo le strade battute dagli *Scoti* che le rifondarono per accogliere i propri connazionali in viaggio verso il sud, in Francia ed in Italia¹⁴. Le prime menzioni di *hospitalia* si trovano nello VIII secolo e sono più frequenti nel successivo, ma è dopo il mille che si moltiplicarono a tal punto che dal XII secolo in poi essi si sovrapposero sempre più spesso alle antiche funzioni xenodochiali assicurate dalle pievi.

L'ambito dell'attività degli ospedali che si occupavano in origine indiscriminatamente di poveri, viandanti, bambini abbandonati, orfani e vedove, cambiò dal XII secolo specializzandosi nella cura dei malati e nell'assistenza dei bisognosi, mentre passò in secondo piano la funzione di ricovero per i pellegrini¹⁵.

3. I lebbrosari in Toscana

I lebbrosari in Italia sono prevalentemente dedicati a Lazzaro, il «lebbroso» per antonomasia, e utilizzando la toponomastica è possibile distinguere le località sedi di lazzeretti da quelle di puro carattere religioso. Situati fuori delle porte orientali o a sud delle strade maestre come dimostra lo studio del Nasalli Rocca, essi¹⁶ ebbero sviluppo anche in Toscana,

¹⁴ E. BOSHOF, *Untersuchungen sur Armenfürsorge im Fränkischen Reich des 9 Jahrhunderts*, in «Archiv für geschichte», 58 (1976), pp. 265-339.

¹⁵ T. SZABÒ, *Comuni e politica stradale in Toscana e in Italia nel Medioevo*, Bologna 1992, p. 298.

¹⁶ Tra gli altri lebbrosari: Torino, Novara, Vercelli, Alba fin dal XIII secolo aveva sei ospedali di cui uno di S. Lazzaro (nel XIV secolo aveva 11 ospedali tra cui uno di San Lazzaro per i lebbrosi, cfr. G. DONNA D'OLDENICO, *Origini e aspetti dell'assistenza ospedaliera in Piemonte*, in *Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera*, Reggio Emilia 1957, pp. 252-254), Milano, (G. ALBINI, *Città e ospedali nella Lombardia Medievale*, Bologna 1993), Como (C. GRANATA, *I documenti più antichi per la storia dell'ospedale di S. Lazzaro di Como (1192-1483)*, in «Aevum», LIV (1980), pp. 231-256), Pavia (E. NASALLI ROCCA, *L'ospedale di San Lazzaro in Pavia*, in *Atti e memorie del terzo congresso storico lombardo*, Cremona 29-31 maggio 1938, Milano 1939, pp. 211-219), Lodi, Udine (P. CARACCI, *Ospedali, confraternite e assistenza sanitaria nell'antica comunità udinese (secoli XII-XVI)*, in *Storia della solidarietà in Friuli*, Milano 1987, pp. 23-73), Cividale, Portogruaro, Verona (G. DE SANDRE GASPERINI, *L'assistenza ai lebbrosi nel movimento religioso dei primi decenni del Duecento veronese: uomini e fatti*, in *Esperienze religiose ed opere assistenziali nei secoli XII e XIII*, Torino 1987, pp. 89-121), Treviso, («Ospitale di S. Maria di Piave poi ospedale di San Lazzaro, destinato ai pellegrini di Terrasanta sulla via Hungarica, esistente tra XII e XIII secolo; ospedale per i lebbrosi di S. Giacomo di Schirale a S. Maria

dove ne troviamo memorie più o meno documentate a Pontremoli, Volterra, Livorno, Lucca, Siena, Firenze, Pisa, Pistoia, Prato, Massa, Arezzo. Lo snodarsi dei lazzeretti lungo la via Emilia è comprensibile, alla luce dell'importanza del tracciato stradale, mentre la presenza dei lebbrosari in città portuali o vicine al mare si giustifica nel quadro della circolazione navale e degli scambi commerciali e culturali con l'oriente, la Grecia, l'Egeo ed il Mediterraneo orientale¹⁷.

Sappiamo dai documenti di archivio che a Lucca, tra i secoli XII e XIII, c'erano cinque ospizi per lebbrosi¹⁸: a Flesso, oggi Montuolo, distrutto nel 1158 e non più riedificato, a Ruota, di cui si hanno notizie dal 1187, «super burgum Porcari» dal 1195, presso il ponte «Lei busi» l'ospedale di San Lazzaro dal 1232 e nel piano di Coreglia l'ospedale dei SS. Lazzaro e Lorenzo di Strignano dal 1257 («Domus infectorum de Strignano»).

Dato che in questi ospedali il lebbroso viveva con una certa tranquillità e sicurezza con un alloggio ed un vitto assicurato, alcuni arrivavano addirittura a simulare la malattia, applicandosi erbe capaci di produrre pia-

Ca' Foncello menzionato fino alla fine del XIII secolo», G. STERNINI, *L'ospedale dei Battuti di Treviso*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, p. 716; G. NETTO, *Treviso medioevale e i suoi ospedali*, Treviso 1974), Venezia (V. STEFANUTTI, *Gli ospedali di Venezia nella storia e nell'arte*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, pp. 708-709), Piacenza (E. NASALLI ROCCA, *L'ospedale di San Lazzaro a Piacenza*, in «Archivio Storico per le provincie parmensi», nuova serie, vol. XXXV, 1935, pp. 143-185, e 1941, serie III, vol. VI, pp. 75-93), Guastalla («Ospedale di San Lazzaro poco distante dalla porta cittadina, sorse nei primi secoli del 1000», A. LODI, *Notizie storiche dell'ospedale di Guastalla*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, p. 401), Fiorenzuola, Parma (E. NASALLI ROCCA, *L'ospedale di San Lazzaro di Parma*, in «Archivio Storico per le provincie parmensi», serie III, vol. III, t. II, 1938, pp. 21-42), Reggio Emilia, Modena, Bologna, Faenza, Rimini, Fermo («Il lebbrosario di S. Marco alle Paludi», M. SANTORO, «*San Marco alle Paludi*». *Antico Spedale di crociati lebbrosi*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, pp. 646-652, A. VALENTINI, *L'ospedale di S. Maria dell'Umiltà di Fermo*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, p. 781), Genova (G. MARCHESANI-G. SPERATI, *Ospedali genovesi nel medioevo*, Genova 1981), Rapallo (P. BERRI, *Notizie storiche sugli ospedali di Rapallo*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, p. 56), Perugia, Spoleto (S. CECCARONI, *La storia millenaria degli ospedali della città e della diocesi di Spoleto*, Ente Rocca di Spoleto 1978), Roma (A. PAZZINI, *Historia Ecclesiae et hospitalis S. Lazari leprosorium de Monte Malo*, Roma 1931), Palermo.

¹⁷ E. NASALLI ROCCA, *Gli ospedali di S. Lazzaro o dei lebbrosi*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für rechtsgeschichte», XXVI (1938), p. 265.

¹⁸ E. COTURRI, *La spedalizzazione dei lebbrosi...*, cit., p. 1; A. GUIDUGLI, *Ospedali vie e pellegrinaggi nella Garfagnana del medioevo*, Lucca 1993, p. 16.

ghe¹⁹. Diventò così necessario attuare alcune pratiche per individuare i lebbrosi veri²⁰. Per Lucca ci sono sei atti rogati tra il 1237 ed il 1267 riposti nell'Archivio del Capitolo della Cattedrale, in cui un tale Alamanno prete e medico, poi arciprete della Cattedrale, si trova a doversi pronunciare sulla questione se l'ammalato fosse affetto o no da lebbra²¹.

A Siena c'erano dal 1202 il lebbrosario di S. Lorenzo a Terzola e di S. Lazzaro²²; a Pistoia vi era l'ospedale dei lebbrosi nel rione di Ripalta a Porta Lucchese risalente al 1208, sostituito alla fine del '300 da un oratorio di cui rimane qualche traccia. Abbiamo notizia dell'esistenza del lebbrosario di S. Lazzaro a Spazzavento, sulla via di Lucca prima di arrivare a Serravalle, sino dal 29 aprile 1211 da un atto di donazione di un'annua rendita alla comunità dei lebbrosi detta degli Scalzi e per essa a prete Forestano, rettore, da parte di Lucardino²³. Questo ospedale aveva i suoi conversi ed anche se retto da una comunità di lebbrosi e governato da un rettore, era sotto la diretta autorità del vescovo, pur essendo un bene pubblico. Il lebbrosario è ricordato nel 1258²⁴ per una permuta di beni per riunire i possessi sparsi, nel 1272 per una lite con l'ospedale di San Gregorio, con sentenza nel 1273; infine in un documento del 1285 è citato un converso di Spazzavento per la vendita di una rendita con l'assenso del vescovo.

A Massa vi era l'ospedale di San Giacomo e Cristoforo presso la chiesa di S. Martino, di cui si ha notizia dal 1092²⁵. Fuori della Porta inferio-

¹⁹ E. COTURRI, *La spedalizzazione dei lebbrosi...*, cit., p. 2.

²⁰ Sono eseguite perizie a questo scopo, a Siena, da Pietro Ispano ed altri medici nel 1250. Cfr. A. GAROSI, *Siena nella storia della medicina*, Firenze 1958, p. 124.

²¹ E. COTURRI, *La spedalizzazione dei lebbrosi...*, cit., pp. 3-4.

²² A. GAROSI, *Siena nella storia della medicina*, cit., p. 124 nota 3; L. ZDEKAUER, *Il costituito del comune di Siena dell'anno 1262*, Milano 1897, (CVIII): «I beni dei malati di Terzuoli (o Tercioli) devono essere tutelati e gli altri malati allontanati dalla città», cfr. anche M. SERENA MAZZI, *Salute e società nel medioevo*, Firenze 1978, p. 123.

²³ A.S.F., *Diplomatico*, Capitolo Pistoiese, 29 aprile 1211 in: E. COTURRI, *Il lebbrosario di S. Lazzaro a Spazzavento Pistoia*, in *Stato e chiesa di fronte al problema dell'assistenza*, a cura di S. NESPOLESI, Roma 1982, p. 50. E. COTURRI, *Spedali della città e del contado a Pistoia nel medioevo*, in *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia 9-12 ottobre 1987, dodicesimo convegno di studio, Pistoia 1990, p. 270.

²⁴ L. BARGIACCHI, *Storia degli istituti di beneficenza, istruzione e educazione a Pistoia e suo circondario dalle rispettive origini a tutto l'anno 1880*, serie IV, vol. I, Firenze 1883, pp. 6-7; E. COTURRI, *Medici e medicina a Pistoia nel medioevo*, in *Stato e Chiesa di fronte al problema dell'assistenza*, a cura di S. NESPOLESI, Roma 1982, pp. 49-51.

²⁵ U. FORMENTINI, *L'ospedale dei SS. Giacomo e Cristoforo a Massa e gli itinerari per S. Iacopo di Compostella attraverso la Lunigiana*, in «Giornale storico della Lunigiana», Nuova Serie, IV, (1953), pp. 17-19.

re di Pontremoli era l'ospedale di S. Lazzaro o del Groppo della tavernella destinato in antico ai lebbrosi, di fondazione laica, che disponeva di larghe rendite, su cui il comune aveva piena giurisdizione, eleggendovi il Massaro ogni sei mesi²⁶. Ad Arezzo²⁷, fuori della cinta muraria, come nella maggior parte delle città, si trovava lo spedale di S. Lazzaro situato a circa un miglio di distanza sulla via che conduceva a Roma, destinato al ricovero dei lebbrosi e di coloro che, usciti dagli ospedali cittadini, non erano ancora in grado di affrontare un lungo cammino. L'ospedale era governato da un camarlingo aiutato da due infermieri e possedeva una discreta rendita costituita da 400 staia di grano, 100 barili di vino, 10 di olio e 100 libbre di denaro ricavato dagli affitti delle case in suo possesso.

Anche Prato ebbe la sua «casa degli infetti», fondata probabilmente nel XII secolo²⁸. Il lebbrosario era posto fuori della città ad est, distante circa un chilometro e mezzo dall'abitato, nella località del Ponte Petrino, identificabile forse con il ponte di cui rimangono ancora dei ruderi. Questa casa, nata per iniziativa dei privati, risulta amministrata dai pinzocheri della Società dei Coniugati, fondatori anche del pio istituto del Ceppo dei poveri²⁹, ma ancora non vincolata dai patronati.

A Firenze c'erano: un lebbrosario dedicato ai Santi Eusebio e Michele fondato nel 1186, costruito nell'area della piazza d'Ognissanti, che dalla fine del XIII secolo era di patrocinio e gestione dell'Arte di Calimala e che dopo essere stato smantellato fu edificato al di là del Mugnone su un podere di proprietà dell'ospedale di San Gallo, il Campolucio³⁰; ed uno vicino alla città, a Trespiano, sulla via Bolognese. Sul finire del Duecento Morico responsabile di questo lebbrosario fu messo sotto inchiesta dal vescovo di Fiesole, sotto la cui giurisdizione si trovava l'ospedale, per accuse di mal-

²⁶ *Statuti di Pontremoli*, Lib. I, 14 e III, 65, 66. P. FERRARI, *La chiesa e il convento di S. Francesco di Pontremoli*, Mulazzo 1974, pp. 104-105.

²⁷ R. MARCHI, *Gli ospedali della città di Arezzo*, in «Atti del I Congresso italiano di Storia ospitaliera», Reggio Emilia 1957, p. 459.

²⁸ L'esistenza della casa è attestata da un documento relativo alla compravendita di un terreno datato al 1198, cfr. R. NUTI, *Lo spedale del Ponte Petrino e la sua chiesa*, in «Archivio storico pratese», X, (1932), p. 156.

²⁹ Cfr. G. BOLOGNI, *Lo spedale del Ponte Petrino*, in «Prato. Storia e arte», 5 (1962), p. 46.

³⁰ M. SERENA MAZZI, *Salute e società nel medioevo*, Firenze 1978, p. 55. A. BENVENUTI, «In domo bighittarum seu viduarum». *Pubblica assistenza e marginalità femminile nella Firenze medievale*, in *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia 9-12 ottobre 1987, dodicesimo convegno di studi, Pistoia 1990, p. 333.

trattamenti e sodomia verso i malati. Si oppose agli incaricati episcopali e si rifiutò di giustificare il suo operato finché fu deposto nel 1299³¹.

Nella zona della Valdelsa sono ricordati alcuni lebbrosari: a Colle ve ne erano due, uno dedicato a S. Lazzaro³² – che si dice sorse vicino alla via fiorentina ed era detto «Vecchio», soppresso nel 1353 e i cui beni furono dati alla Badia di Spugna – l'altro detto di Ricovero o Domus Dei o della Misericordia fondato da Ricovero del fu Stultone da Colle³³ nel 1207, a cui il comune mostrò un tale interesse da donare nel 1217 «*unam terram boscatam positam in loco qui dicitur a la macchia di Vensa*»³⁴. Per volontà del fondatore l'elezione del rettore dell'ospedale doveva spettare al Comune di Colle, ma tale diritto dovette più volte essere riaffermato dinanzi al tribunale del vescovo di Volterra a seguito di alterne vicende per cui si crearono speciali procuratori atti a sostenere che l'ospedale non era sottoposto alla giurisdizione ecclesiastica e che i suoi beni dovevano essere cancellati dall'estimo³⁵. C'erano poi altri due lebbrosari: quello di Cellole, dedicato poi a S. Bartolo nel secolo XIV³⁶ e quello di S. Lazzaro a Volterra³⁷, citato negli Statuti della metà del secolo XIII, già ben organizzato nel 1252 con le *Constitutiones et Ordinamenta de vita et statu infectorum*, stesi da prete Filippo, priore di S. Pietro in Selci e rogati da ser Mambrotto. Anche qui

³¹ A. BENVENUTI, *op. cit.*, p. 334.

³² L. BIADI, *Storia della città di Colle*, Firenze 1859, p. 268; M. BATTISTINI, *Gli spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 56.

³³ L. BIADI, *Storia della città di Colle*, Firenze 1859, p. 51: «Manifestavasi nell'anno 1207 l'animo munificentissimo del ricco cittadino Ricovero del fu Stueltone da Colle fondando nel Castel vecchio del suo paese uno spedale, oggi teatro, per accogliervi poveri e pellegrinanti». Il documento di fondazione è riportato da F. DINI, *Aggiunte e correzioni alla storia della città di Colle di Valdelsa di Luigi Biadi*, in «Miscellanea storica della Valdelsa», VII, (1899), fasc. 1, p. 59: «...Vendimus tradimus et concedimus tibi dicto Ricovero vice et nomine S. Spiritus ut dictum est et pro eadem causa... unam plateam positam in Colle».

³⁴ A.S.F., *Comunità di Colle*, in M. BATTISTINI, *Gli Spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 51.

³⁵ M. BATTISTINI, *Gli Spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 50: Il comune affida l'otto settembre 1355 a ser Biagio di Neri Beltramini ed a ser Bertuccio di Neri Cardini di sostenere i diritti di quelli colpiti da questa malattia, «domus pauperum infirmorum et lepra infectorum comunis de Colle, vulgariter noncupatum hospitale Recuperi de Colle».

³⁶ L. PECORI, *Storia della terra di San Gimignano*, Firenze 1853, pp. 377 e segg.

³⁷ D.M. CAVALLINI, *Volterra scomparsa. Gli ospedali e il leprosario di S. Lazzaro*, in «La Scintilla», n. 45, Volterra, 8 ottobre 1910, p. 2; M. BATTISTINI, *Gli spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 32.

rettore, conversi ed infetti vivevano delle elemosine di pane, olio, vino e utilizzavano donazioni e poderi di proprietà. Nel 1266 Bertoldo, canonico e vicario del vescovo, comunicava a prete Ventura, rettore della chiesa di S. Lazzaro, l'ordine assoluto di proibire agli infetti di uscire dall'ospedale a seguito dei reclami presentati alla Curia, perché un tal Michele «*infectum domi sancti Lazari ivisse ad uccellandum et cacciandum et alia fecisse enormia*». Perciò il vicario imponeva a prete Ventura una speciale vigilanza sui lebbrosi e di diffidare il detto Michele a non «*ulterius morare in domo dicta vel in ipsorum consortio*», e ricordare «*quod infectos omnes et singulos Volterram non morent, nisi concessis et cum velato capite et quod super hoc si opus fuerit, invocet brachium seculare*»³⁸. Questo provvedimento conferma come i ricoverati fossero in un luogo organizzato con tre conversi per l'assistenza. Chi era facoltoso doveva pagare una retta, come stabilito negli Statuti Volterrani del 1313, anche se tutti gli infetti dovevano essere riuniti nel lebbrosario. Negli statuti del 1332 si fissò l'indennità a 6 lire per anno, in considerazione delle non favorevoli condizioni del lebbrosario. Da un inventario del 1413 si apprende come la malattia non fosse del tutto scomparsa tanto che nel 1452 i priori assegnano 10 lire a Giuliano de Manfredis povero «*ac lepre morbus habere iam incipienti*»³⁹.

Relativamente a questo ospedale si ha notizia in un documento del 1254 di una casa⁴⁰ a Uliveto presso Pomarance che Gerardino fu Gianni lasciava al S. Lazzaro di Volterra, «*quo domo proposuit hedificare hospitale ut leprosi sustinentur et reficiant et morent*»; questa è l'unica notizia di un rifugio dei lebbrosi in tale zona.

4. Il lebbrosario di Cellole

Il più famoso lebbrosario, anche in virtù della vicenda biografica di Bartolo che ne fu rettore, fu quello di Cellole, di cui ci è pervenuta anche una discreta documentazione archivistica. Il Lebbrosario pare essere stato fondato prima del 1202 dal momento che a quest'epoca era già oggetto di

³⁸ ARCHIVIO CURIA VESCOVILE DI VOLTERRA, protocollo rosso, 1, c. 41, in M. BATTISTINI, *Gli Spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 32.

³⁹ M. BATTISTINI, *Gli spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 34.

⁴⁰ BIBLIOTECA GUARNACCI DI VOLTERRA, protocollo di ser Ildobrandino, in M. BATTISTINI, *Gli Spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 66.

donazioni⁴¹. L'esistenza della *mansio leprosorum* di Cellole sembra legata *ab antiquo* alla Pieve ed essere l'evoluzione specializzata del suo antico xenodochio, tant'è che essa era sottoposta alla giurisdizione del pievano.

Al tempo del pievano Ildebrando⁴² il 15 dicembre 1240 il lebbrosario riceveva da lui una sorta di regola destinata a codificare le norme di comportamento degli ospiti dell'istituto. Nel dettare la regola alla comunità il sacerdote imponeva tanto agli uomini che alle donne – cioè a Bonavoglia rettore, a Michele, a Giunta e a Perino conversi, a Galiana e Richelda converse, a Diesumato, Corsetto ed Ugolino – l'obbedienza alle cariche interne ed una rigida normativa tesa ad evitare ogni scandalo, ogni parola ingiuriosa, al fine di mantenere la concordia e la pacifica sottomissione al responsabile interno dell'istituto: il rettore dei lebbrosi, al quale competeva l'amministrazione delle offerte e dei beni della *domus*, nel cui patrimonio confluivano anche le proprietà personali dei malati. Intenzionato a stabilire ordine e pacifico stato nella comunità dei *fratres* condannati dalla lebbra alla dissoluzione fisica, e quindi naturalmente portati verso quella morale, Ildebrando minacciava la scomunica a quanti avessero contravenuto alle sue disposizioni. Ma nonostante le severe normative già pochi anni dopo dovevano essere scoppiati dei disordini se il 24 luglio 1248⁴³ i lebbrosi Matteo, Bonavoglia e Ugolino si sottomettevano con giuramento all'obbedienza del pievano che li aveva scomunicati.

Il 2 agosto 1248 Bonavoglia di Firenze, Ugolino, Bonafemmina e Matteo fratelli del leprosario per mandato di Ildebrando, fatta concordia tra loro, eleggevano il detto Matteo come rettore, carica che Ildebrando confermava affidandogli le chiavi.

Un nuovo decreto era emanato dal pievano il 5 luglio 1250 per regolamentare la vita comunitaria del lazzaretto: nel nuovo capitolo si stabiliva che essi vivessero in perfetta fratellanza, carità e pazienza, non permettendo alcuna alienazione, osservando i digiuni, pregando nelle ore determinate, mangiando in comune, onestamente dormendo gli uomini e

⁴¹ La prima, fatta dal sangimignanese Giovanni di Viviano con testamento del 23 dicembre 1202, è ricordata da L. PECORI, *Storia della terra di San Gimignano*, Firenze 1853, p. 377.

⁴² Cfr. F. MARRI, *L'antica campana e i primi tre pievani di Cellole*, in «Miscellanea storica della Valdelsa», XXXVII, (1929), fasc. 3, p. 189.

⁴³ *Ibidem*.

le donne senza sospetto e offesa, e che il rettore assicurasse da vivere a uomini e donne secondo la facoltà, provvedendo all'assistenza ai più gravi tra loro; si ribadiva poi fermamente il divieto della promiscuità con i sani.

Il 9 agosto 1254⁴⁴ Valenzo, pievano, a suon di campane lanciava la scomunica contro Matteo rettore della *mansio* per denuncia di Maria oblata di detta casa che da lui era stata percossa fino all'effusione del sangue. Le discordie sorte tra Valenzo e i frati del lebbrosario continuarono finché non intervenne Papa Alessandro IV che, con una bolla del 13 luglio 1258, interpose la mediazione del vescovo di Volterra per porre termine alla questione.

Nel 1255 S. Gimignano divenne patrono dell'istituto e per questo nuovo ruolo pubblico si rese necessario inserire negli Statuti disposizioni tese a salvaguardarne il patrimonio con il divieto di vendere i beni immobili senza il consenso del Podestà e del pievano di Cellole.

Nonostante l'intervento della amministrazione comunale i rapporti anche economici tra la pieve e il lebbrosario rimasero molto forti, come si può dedurre dal fatto che nel 1259 il pievano Valenzo vendeva a prete Bondi, rettore dei lebbrosi, una vigna a Cellole.

Sulla gestione dell'ente si possono dedurre altre notizie dalle vite di San Bartolo che fu rettore del lazzeretto tra il 1278 e il 1299 anno della sua morte.

Dal libro delle provvisioni si evince che il 4 dicembre 1292 il Comune di San Gimignano, elesse un tal Covero Giunta da Collemuscioli per stare di notte con prete Bartolo infetto nella casa di Cellole, perché «niun malfattore offende». Questo provvedimento venne adottato in seguito alle guerre che avevano afflitto la Toscana e la zona di San Gimignano e per i ladroni che infestavano le strade: infatti il lazzeretto sorgeva lungo la direttrice per Volterra. L'ospedale già alle dipendenze del pievano di Cellole era diventato di patronato del comune di S. Gimignano che nel 1294 ne dichiarò sindaco e difensore il rettore di Santa Fina⁴⁵.

Tra i vari benefattori del lebbrosario si ricordano due donne Ildobrandesca, vedova di Ricciardino, e Maffia del fu Maffio che nel 1290 lasciavano l'una 10 soldi, l'altra 5 a «prete Bartolo, infecto de Cellulis»⁴⁶.

⁴⁴ Ivi, p. 190.

⁴⁵ M. BATTISTINI, *Gli Spedali dell'antica diocesi di Volterra*, Pescia 1932, p. 80.

⁴⁶ A.S.F., *Notarile*, prot. R. 43 c. 30 e c. 32.

Sempre dalle provvisioni, il 25 dicembre 1300 Orlandino dei Mangeri è eletto procuratore del Comune, perché prenda personale possesso per conto dello stesso delle terre del leprosario di Cellole per conservarne i diritti – post mortem Presbiteri Bartholi.

Nel 1373 il luogo era infestato dai ladroni e fu perciò abbandonato, i beni furono dati in affitto per conto del Comune e nel 1388 la fabbrica sembra che fosse ormai fatiscante, anche se probabilmente continuò la sua attività visto che è più volte ricordato negli statuti del 1415.

La fabbrica fu restaurata nel 1449 servendo da abitazione per un frate eremita. Restò poi abbandonata sino al 1475 quando essendoci molti lebbrosi a San Gimignano, il Consiglio generale volle che venisse loro venduta la casa con l'orto, la vigna e le altre terre di San Bartolo a Cellole e si impose all'ospedale di Santa Fina di fornire pane e vino.

5. *Il Beato Bartolo*

La vita del Beato Bartolo⁴⁷ è ricostruibile sulla scorta della biografia redatta da fra' Giunta agostiniano, nella prima metà del trecento e quindi in anni abbastanza vicini alla vita del Beato⁴⁸. Su questa opera agiografica si sono basati i testi successivi riguardanti la vita di Bartolo, tra XV e XVIII secolo, tra i quali i più rilevanti appaiono essere quelli di Mariano da Firenze, di Silvano Razzi e di fra' Teodoro Ferroni da Cutigliano⁴⁹.

Bartolo, detto Bompedoni, dal soprannome del padre, nacque a Mucchio, castello che distava 4 chilometri da San Gimignano, si crede nel mese di maggio del 1228. Il padre, Giovanni Bompedoni, era conte di Mucchio e aveva sposato madonna Gentina, di cui si ignora la famiglia di provenienza, che per venti anni non riuscì ad avere figli. Secondo frate Giunta, Giovanni si era perciò dato ad una vita scapestrata e costituiva preoccupazione per la moglie che pregava continuamente, raccomandandosi all'apostolo Pietro.

Nelle sue preghiere chiedeva di poter avere un figlio, unico mezzo per ricondurre il marito al ravvedimento. Questo suo desiderio era miracolo-

⁴⁷ A. ALESSANDRINI, *Bartolo Buonpedoni*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, VI, 1964, p. 639; R. PRATESI, *Bartolo da San Gimignano*, in *Bibliotheca sanctorum*, II, Roma 1962, coll. 845-848.

⁴⁸ Risulta che il manoscritto di fra Giunta, conservato nella biblioteca di San Gimignano, ancora presente attorno al 1960, oggi non sia più reperibile.

⁴⁹ Cfr. l'elenco delle fonti agiografiche sul Santo.

samente assecondato, e secondo lo schema agiografico classico, quello del «sogno presago della madre incinta», veniva annunciato nottetempo alla donna direttamente da San Pietro.

Bartolo faceva presagire sin dalla più tenera età la sua santità: mentre la madre lo stava accarezzando uscivano dalla sua bocca ardenti scintille, indizio del suo futuro potere carismatico, e a cinque anni, rimproverato dalla madre per avere rotto il coltello, riusciva a ricongiungere le due parti e a saldarle come se fossero state bollite nel fuoco. Crescendo in prudenza e saggezza si affidava alla preghiera trovando come unica consolazione quella di servire Dio e la Chiesa.

Il padre non accettò di buon grado questa vocazione e cercò in tutti i modi di dissuaderlo finché lo proclamò pazzo e non lo volle più vedere. Così Bartolo se ne andò e si avviò al convento benedettino di San Vito in Pisa dove venne accolto con benevolenza. Subito venne messo alla prova da Satana che cercò inutilmente di corromperlo, servendosi di una giovane nobile bellissima che si era perdutoamente innamorata di Bartolo. Vani gli espedienti del Diavolo che ricorreva alla violenza fisica delle percosse: soccorso dalla visione del Cristo trafitto di piaghe Bartolo pensò di prendere gli ordini sacri per assistere gli infermi, e si recò a Volterra dove, quasi trentenne, ricevette il ministero sacerdotale dal Vescovo volterrano⁵⁰, il quale lo volle animatore e correttore di una compagnia di disciplinati.

Poco tempo dopo il Beato Bartolo andò come vice pievano nella vicina terra di Peccioli. Lì rimase dieci anni riuscendo a convertire moltissime anime e soprattutto una donna iracunda che aveva avvelenato il marito ed un certo Olimpio ladrone da Palaia, assassino e omicida che chiese pubblicamente perdono davanti al Santo. Da Peccioli passò a Picchena dove divenne parroco. In questa parrocchia, come riporta fra' Giunta, dimostrò la sua liberalità verso i poveri, dedicandosi all'ospitalità verso i pellegrini che numerosissimi passavano di lì per andare a Roma. A cinquant'anni, dopo aver assistito nella sua casa parrocchiale a tanti poveri pellegrini, fu egli stesso colto dalla lebbra. Appena se ne accorse si

⁵⁰ A. VAUCHEZ, *La Santità nel Medioevo*, Bologna 1989, pp. 286-287. Vauchez cita Bartolo come esempio delle devozioni che avevano oggetto semplici preti e che iniziano a comparire dalla seconda metà del duecento nella Francia occidentale e nella Toscana e che dimostrano come, entrato in crisi il modello del vescovo santo, si senta la necessità di un nuovo tipo di santità ecclesiastica. L'autore precisa anche come il beato divenne celebre soprattutto per la sopportazione della lebbra.

ricordò della visione avuta quando era nel convento di San Vito e non sapendo cosa fare chiese il parere di un medico di nome Michele di San Gimignano.

Il medico lo invitò per guarire, a sfogare nella sensualità gli umori che determinavano la malattia, ma dopo un consiglio avuto dal suo confessore padre Ensenio da Lucca, del convento di Sant'Agostino, Bartolo sceglieva la lebbra pur di evitare il peccato della lussuria. Ensenio assieme ai frati del convento, si adoperò presso il podestà per fare ottenere a Bartolo il permesso di abitare l'ospedale dei lebbrosi di Cellole, dove il religioso sarebbe rimasto per venti anni.

Qui si doveva realizzare all'insegna della sovrumana pazienza con cui visse la malattia, la sua fama di «Giobbe»⁵¹ di Toscana. Figura del Cristo *patiens*, nonostante il male provocasse schifo e nausea, egli divenne meta di pietosi pellegrinaggi di devoti. Attorno a queste frequentazioni si doveva sviluppare la casistica di alcuni tra i suoi più famosi miracoli, come quello di cui fu protagonista il rettore della chiesa di Villa Corbelli, al quale era rimasto in mano un dito del Santo durante la lavanda dei piedi, poi miracolosamente riattaccatosi.

Nel 1294 il Comune affidava il Leprosario a Bartolo ponendolo al contempo sotto il controllo e la difesa dell'ospitaliere di S. Fina, tentativo di unificazione delle due strutture assistenziali sangignatesi.

Tutte le fonti ci dicono che Bartolo esprime nel suo testamento il desiderio di essere sepolto non a Cellole ma a S. Gimignano, perché era stato avvisato in sogno da una visione. Il testo fu rogato il 5 febbraio 1287, lo sappiamo da una lettera di Tommaso Marsilij del 7 gennaio 1605 che ne conteneva la copia⁵².

La data della morte del Santo è da farsi risalire, secondo fra' Giunta, all'aurora del 13 dicembre 1300 mentre per altri, come il Coppi ed il Pecori, alle venti del 12 dicembre 1299. Gli estremi indicati da fra' Giunta sono confermati da due documenti che si conservano nel Libro Bianco.

⁵¹ «Il solo lebbroso che si conosce fatto oggetto di devozione è Bartolo di cui è stata ammirata la pazienza esemplare. Nel destino solitario che gli impose la sua malattia ritrovò il cammino della reintegrazione sociale per l'esemplarità della sua conversione». Così in N. BÉRIOU e F. OLIVIER TOUATI, «*Voluntate dei leprosus*». *Les Lépreux entre conversion et exclusion aux XII et XIII siècles*, Spoleto 1991, p. 65.

⁵² F. GHILARDI, *S. Bartolo e il suo testamento*, in «Miscellanea storica della Valdelsa», XIX, (1911), fasc. 1-2, pp. 22-25.

Le spoglie del Beato riposano nella chiesa di S. Agostino.

Dei miracoli operati alla sepoltura del Santo, fra' Giunta ne ricorda molti tra i quali alcuni compiuti su persone illustri nella storia sangimignanese come le due grazie ricevute da Scoto di Tile, vicario di Arrigo VII, Ser Tone di Gimignanello, vicario del Castello di Licignano, il Podestà di Casole, un fiorentino della Casa dei Medici. Nel 1236 il Comune, come figura nelle registrazioni apposte nel libro di Provvigione, stanziò 100 lire per i lavori del sepolcro di S. Bartolo. Il Santo si onorava sia nella chiesa dove riposava il suo corpo che nel luogo dove aveva vissuto. Il culto si esprime anche nella creazione di una confraternita posta sotto il suo patrocinio.

Il luogo della casa di S. Bartolo fu sempre tenuto in onore e nel 1446 i Capitani della Compagnia di S. Bartolo decisero di fare una Cappella per celebrarvi messa ed un romitorio a disposizione dei pellegrini nel punto in cui era stato l'ospedale e l'abitazione del Santo. Qui si alternarono diversi religiosi, da fra' Bartolommeo a don Lorenzo da Firenze a don Arsenio di Martino da Sesto, fino a quando nel 1496 essendo rimasto vuoto fu ceduto alla Congregazione dei Preti Osservanti di S. Pietro o Canonici regolari della regola di S. Agostino che vi rimasero fino al 1512. Nel 1598 il Granduca di Toscana elesse rettore dell'oratorio un certo messer Domizio Peroni che vi stette fino alla sua nomina a Vicario dell'Arcivescovo di Pisa.

Il 28 marzo 1488 si decretò di erigere una Cappella per S. Bartolo su disegno di Giuliano da Maiano⁵³. Il corpo del Santo fu tolto dal sepolcro posto nel mezzo della Chiesa di S. Agostino il 20 marzo del 1494 per essere traslato in un'urna marmorea.

S. Bartolo era invocato con altri patroni all'inizio degli Statuti e dei libri del Comune dal 1314 in poi. Nel 1493 dopo alcune ricerche fatte (dietro istanza di Papa Alessandro VI⁵⁴) dal Vicario generale Cristoforo Martini si autorizzò la celebrazione liturgica della sua festa.

⁵³ U. NOMI PESCIOLINI, *Due centenari a San Gimignano*, in «Miscellanea storica della Valdelsa», VII, (1899) fasc. 2, p. 81: Nel VI centenario della morte del Beato Bartolo fu eretta una cappella a lui dedicata ad opera di Benedetto da Maiano con scritto: «ossa divi Bartoli Geminianensis malorum geniorum fugatoris» con quattro angeli a lato.

⁵⁴ La bolla di papa Alessandro VI risale all'anno 1498, cfr. U. NOMI PESCIOLINI, *Due centenari a San Gimignano*, in «Miscellanea storica della Valdelsa», VII, (1899) fasc. 2, p. 82.

Fonti Agiografiche sul Santo

- M.D. PAPI, *Trattato del Terz'Ordine o vero libro come sancto Francesco istituì et ordinò el tertio ordine de frati et sore di penitentia e della dignità et perfectione o vero sanctità sua*, (1516), di Mariano da Firenze, Roma 1985.
- FRA' GIUNTA HEREDITANO DELL'ORDINE DI SANT'AGOSTINO, *La Historia, vita et morte del glorioso et Beato Bartholo da San Gimignano*, tradotto da I. Manducci, Firenze 1575.
- F. GONZAGA, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus de regularis observantiae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione*, Romae 1587.
- S. RAZZI, *Vite de' Santi e beati toscani*, Firenze 1593, (utilizza frate Giunta per la vita).
- M. DE LISBOA, *Delle croniche dell'Ordine dei Frati minori*, II parte, Venetia 1608, pp. 359-361.
- F. FERRARIO ALEXANDRINO, *Catalogus Generalis Sanctorum qui in Martyrologio romano non sunt, ex variis martyrologiis, calendaris tabulis, monumentisque ecclesiarum*, Venetiis 1625, p. 475.
- FRA' TEODORO FERRONI DA CUTIGLIANO, *Il Giob della Toscana cioè il Beato Bartolo da S. Gimignano*, Siena 1650.
- A. DU MONSTIER, *Martyrologium Franciscanum*, Parisiis MDCLIII, p. 570.
- PADRE A. TOGNOCCI DA TERRINCA, *Genealogicum et Honorificum Theatrum etrusco-Minoriticum*, Firenze 1682, p. 410.
- L. WADDING, *Annales Minorum*, V, Romae 1733, pp. 424-428.
- D. PULINARI, *Cronache dei Frati Minori*, Arezzo, 1914, p. 493.
- E. CASTALDI, *Santo Bartolo, il Giob della Toscana*, Firenze 1928.
- P. GRATIEN, *L'Histoire de la fondation de l'évolution de l'Ordre des Frères mineurs au XIII siecle*, Paris 1928 p. 562.

CESARE CENCI

FRA' GIACOMO DA TRESANTI
«egregius praedicator et in theologia doctor»

Il suo nome non è uscito dall'ambito della provincia francescana toscana¹ se non tardivamente con L. Wadding e G.G. Sbaraglia, cioè nei secoli XVII-XVIII, per poi ritornare nell'ombra. Egli si situa nella non eccelsa schiera di eruditi francescani toscani del tempo: Arlotto e Gerardo da Prato, Chiaro da Firenze, Filippo d'Oltrarno da Firenze, Bernardo d'Arezzo, Francesco da Pisa, detto da Empoli. Chi però ne ha parlato, non ha potuto fissare una sola data documentata. Ora è venuto alla luce un buon manipolo di documenti notarili che, se non chiariscono la prima parte della sua vita, almeno pongono punti fermi negli ultimi suoi vent'anni e indicano approssimativamente la data della sua morte. Cerchiamo quindi di ricostruire la sua biografia e la sua attività letteraria².

1. Autori che parlano di Giacomo da Tresanti

La fonte da cui tutti attingono è Bartolomeo (de Rinonico, non de Albizis) da Pisa³: «locum de Castro Florentino... Habet et alium fra-

¹ Non se ne parla nella *Chronica XXIV generalium ordinis Minorum*, Quaracchi 1897 (Analecta Franciscana, III). Autore sarebbe Arnaldo da Serrant, che avrebbe scritto circa il 1374. Egli si mostra conoscente di Assisi; e proprio nei mesi di febbraio e aprile del 1356 si menziona Arnaldus-Raynaldus «olim lector sacri conventus Assisii»; C. CENCI, *Documentazione di vita assisiana*, I, Assisi 1974 (Spicilegium Bonaventurianum, X), p. 120. Arnaldo è nome non italiano, e perciò mi ha sempre lasciato in dubbio l'interpretazione di A. in Arnaldo come estensore del *Libro della Beata Angela da Foligno*, mentre a Foligno tra i frati era comune il nome A. = Andrea.

² In questo contributo si tiene conto di tre articoli. C. CENCI, *Costituzioni della provincia toscana tra i secoli XIII e XIV*, in «Studi Francescani», LXXIX (1982), pp. 369-409; V. GAMBOSO, *Tre panegirici di S. Antonio di Jacopo di Pietro Santi o da Tresanti OMin.* († c. 1340), in «Il Santo», XXXII (1992), pp. 3-29; C. CENCI, *Note sulle su fr. Giacomo da Tresanti, lettore predicatore*, in «Archivum Franciscanum Historicum» (= Arch. Franc. Hist.), LXXXVI (1993), pp. 119-128.

³ *De conformitate vitae B. Francisci ad vitam domini Iesu*, I, Quaracchi 1917 (Analecta Franciscana, IV), p. 518. Scrisse verso la fine del sec. XIV.

trem Iacobum de Crisanto, qui triginta duo quadragesimalia et multos alios sermones, tam dominicales quam festivos, ad praedicandum peregit». Da lui prende amplificando Mariano da Firenze⁴: «Iacobus de Grisanto de Castro Florentino, egregius praedicator et in theologia doctor magnus, qui quadraginta duo quadragesimalia et sermones alios, tam dominicales quam festivos, peregit». Qualche cosa aggiunge Pietro Ridolfi da Tossignano⁵: «Locus Castri Florentini, cuius ecclesia constructa est a nobili familia de Beciis de Certaldo⁶... Floruit in eo loco fr. Iacobus de Trissanto, qui XXII quadragesimalia edidit et varios sermones»; «F. Iacobus a Trisanto elaboravit 32 quadragesimalia et multos sermones, tam dominicales quam temporales et de sanctis». A lui si ispira Francesco Gonzaga⁷: «Frater Iacobus a Trisanto elaboravit 32 quadragesimalia et multos sermones, tam dominicales quam de tempore et de sanctis». Da tutti un po' Luca Wadding: «Coenobii Castri Florentini completa fuit structura anno MCCCXLI, die XXVI iulii, per nobiles familiae de Becciis de Certaldo, uti apparet ex lapide marmoreo supra portam ecclesiae, qua patet ingressus ad claustrum... Floruit ibidem fr. Iacobus de Trissanto, egregius verbi divini declamator»⁸; «Iacobus Trisanto scripsit: quadragesimalia duodecim, sermones dominicales de tempore, sermones de sanctis»⁹; in «custodia florentina fr. Iacobus de Grisanto, qui plurimos de re praedicabili libros compegit»¹⁰. La notizia della sua sepoltura viene data da Antonio Tognocchi da Terrinca¹¹: «Iacobus de Trisanto, aliis Grisanto, vulgo Tresanti, cuius haud longe a Castro

⁴ *Compendium chronicarum fratrum Minorum*, in «Arch. Franc. Hist.», II (1909), p. 632. Composto verso la fine del sec. XV.

⁵ *Historiarum seraphicae religionis libri tres*, Venetiis 1586, f. 261r, 322r.

⁶ A Certaldo, patria del Boccaccio, i frati avevano un rifugio, forse quando andavano per la questua: «in domo sotietatis de Certaldo, pro usu ipsorum fratrum (Minorum) venientium pro tempore ad dictum castrum de Certaldo et hospitantium ibidem»; CENCI, *Costituzioni...*, cit., p. 400, nota 91; per l'8 marzo 1320.

⁷ *De origine seraphicae religionis franciscanae...*, Romae 1587, p. 86.

⁸ L. WADDING, *Annales Minorum*, an. 1399, n. 26, vol. IX, Quaracchi 1932, p. 236.

⁹ L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae 1906, p. 126b.

¹⁰ WADDING, *Annales...*, cit., an. 1299, n. 5, vol. V, p. 469.

¹¹ *Genealogicum et honorificum theatrum etrusco-minoriticum*, Florentiae 1682, p. 205. Lo stesso autore ne riparla nel *Theatrum sacrum etrusco-minoriticum tripartitum...*, autografo nell'Archivio provinciale dei Frati Minori, convento S. Francesco, documento I.383.D.4, f. 463r, dove con le scarse notizie si notificano le fonti (già note), e per la sepoltura si aggiunge: «Iacet in ecclesia antiquiori Castriflorentini, in qua ad praesens sanctimoniales Clarissae sacramenta percipiunt».

Florentino, ubi corpus eius in ecclesia monialium S. Clarae requiescit... vir sanctimonia vitae ac doctrinae clarus, elaboravit triginta duo quadragesimalia, sermones festivos, de tempore, dominicales». Giovanni Giacinto Sbaraglia conosce codici e opere ed aggiunge¹²: «Obiit in Castro Florentino... eiusque corpus iacet in ecclesia monialium S. Clarae, teste Antonio a Terrinca...». Parlando del convento di Castelflorentino nella custodia fiorentina Nicola Papini¹³ lo ricorda così: «B. Giacomo da Tresanti, castelletto nel Lucardo, distante da Castello circa 6 miglia, fiorì per dottrina e santità circa il 1340¹⁴. Riuscì eccellente predicatore e compose molti quaresimali. Trovo nei Ricordi del convento del 1728 che si crede morto e sepolto presso le nostre monache di Castello, da lui spiritualmente dirette. (Addizione in margine) Scrisse di S. Lodovico V(escovo) di Tolosa, santificato da Giovanni XXII nel 1317».

2. Per la biografia di Giacomo da Tresanti, tra date e ipotesi

In un testamento del 12 aprile 1300 viene svelata la sua identità: «Item fr. Iacobo de Trisanctis, Minorum ordinis, filio olim ser Ridolfi, legavit pro libris emendis libras sexaginta florenorum parvorum»¹⁵; scri-

¹² *Supplementum et castigatio ad scriptores...*, II, Romae 1921, p. 21a-b.

¹³ *Etruria francescana*, II, scritta nel 1806, non stampata; l'ho consultata nell'Archivio del Generalato dei Frati Minori Conventuali dei SS. Apostoli di Roma, mss. Classe III 80.C., f. 235v. Per la chiesa di S. Francesco di Castelflorentino, a f. 234r, anche egli dice: «La chiesa fu riedificata e terminata l'an. 1340, opera della famiglia nobile de' Becci o Becchi di Certaldo, secondo che scrivono Ridolfi e Wadingo...». Del nostro Tresanti ancor meno si dice in *Index onomasticus scriptorum universae franciscanae familiae... usque ad annum MDCL, per fratrem Nicolaum Papini... congestus et expeditus anno 1828 in sacro conventu Assisii*, mss. in Firenze, Bibl. Naz., II.II.181, ff. 176v-177r.

¹⁴ Non so se questa data provenga dall'iscrizione che si trova nella chiesa di S. Francesco in Castelflorentino:

«S P / [I]ACOPPO RIDOLFI NOTAIO
DA VALIGIANA ELLEREDE SUE
QUIE GIACE CRISTIANO SUO
FILIUOLO A. D.
M - CCC - XLI - A DI
XXVI - DI LUGLIO»

iscrizione riportata in «Miscellanea Storica della Valdelsa», (= «MSV»), XXIII (1915), p. 121.

¹⁵ CENCI, *Costituzioni...*, cit., p. 394; *Noterelle...*, cit., p. 120. Almeno nell'Italia centrale il 'ser' era il prefisso del notaio.

vendo in quel momento la sua opera teologica, Giacomo ha bisogno di libri per consultazione. Anche il notaio Benvenuto è detto figlio «ser Riddolfi de Tresanctis»¹⁶, quindi potrebbe essere suo fratello; famiglia di notai, abbastanza benestante.

Gli autori sopra citati parlano di 32 (12, 22, 42) quaresimali; veramente ad ogni predicatore anche solenne bastava uno o due quaresimali per calcare i più celebrati pulpiti; se si potesse intendere che per 32 volte predicò la quaresima e ponendo la sua morte verso il 1321, si potrebbe dedurre che cominciasse la sua attività oratoria verso il 1289. Ecco dunque l'ipotesi: Giacomo nacque a Tresanti verso il 1260; entrò nell'ordine dei frati Minori nel vicino convento di Castelfiorentino o da bambino (puer oblatus) o dopo una prima iniziazione culturale; ordinato sacerdote nel 1285, fu subito mandato a Parigi¹⁷ o «de debito» a spese della custodia fiorentina, o «de gratia» a spese della sua famiglia; udì per 4 anni baccellieri e maestri in teologia e tornò «lector parisiensis».

Ora possiamo punteggiare varie sue presenze con l'aiuto dei documenti notarili. Teste a Firenze: 26-VII-1298, 9-II-1299, 29-II-1300, 12-IV-1300, 19-IV-1300, 17-V-1300, 30-IX-1300, 2-XI-1300, 28-IV-1301, 25-II-1305, maggio-giugno 1315, 12-V-1320, 28-X-1320¹⁸. Teste a Castelfiorentino il 14-VIII-1313, a Certaldo il 10-IX-1313¹⁹. Per un testamento, rogato in Castelfiorentino il 27-III-1319, alcune alienazioni si dovevano fare «de consilio et voluntate fr. Jacobi de Tresanti, si tunc viveret»²⁰. In un testamento dell'8-III-1320, si lasciava un letto a «fr. Iacobo de Trisanti, ord. Minorum, et si... non viveret... fratribus Minoribus de Castro Florentino sive in domo societatis de Certaldo pro usu ipsorum fratrum...»²¹. Un letto confortevole si lascia ad un vecchio

¹⁶ CENCI, *Costituzioni...*, cit., p. 385, nota 45; *Noterelle...*, cit., p. 119. Fu notaio anche del convento fiorentino di S. Croce.

¹⁷ Dove stazionava fr. Arlotto da Prato, ministro generale dei Minori, eletto a Milano nella pentecoste del 1285, morto a Parigi l'anno seguente.

¹⁸ La fonte principale è il notaio Oppizzone da Pontremoli, che si dimostra notaio del convento di S. Croce, i cui due volumi si trovano nell'Archivio di Stato di Firenze, Archivio Notarile Antecosimiano O 2, O 3; riferimenti in CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 120.

¹⁹ Questi due riferimenti in G. LEMMI, *Il monastero di S. Maria della Marca di Castelfiorentino dalle origini alla soppressione napoleonica*, in «MSV», XCVI (1990), p. 24.

²⁰ LEMMI, *Il monastero...*, cit., p. 26.

²¹ CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 120.

o ad un ammalato, con l'ipotesi inquietante 'si viveret'; si temeva il peggio. Il suo nome sparisce dai documenti; morto tra il 1320 e il 1321?

3. *I sermoni quaresimali*

Tra i tanti quaresimali che Giacomo da Tresanti avrebbe composto secondo gli autori citati nel capitolo primo, di uno (o del solo) ci è rimasta la traccia. Verso il 1878 il p. Fedele da Fanna, fondatore del Collegio S. Bonaventura di Quaracchi (Firenze), cercando manoscritti bonaventuriani, descrisse brevemente 12 codici²² antichi di materie varie, allora esistenti nella biblioteca del seminario patriarcale di Venezia; questi ed altri antichi e preziosi presero il volo all'inizio di questo secolo²³. Non è stata ancora localizzata la nuova sede del quaresimale di Giacomo da Tresanti, di cui ecco la descrizione del p. Fedele: «N. III. 2. Chart., in 4° piccolo, sec. XIV exeunt., f. 1r: In nomine SS. Trinitatis hic incipit quadragesimale fratris Iacobi de Tersanti ordinis Minorum et est ad usum fr. Iohannis Pauli de Cherso ordinis Minorum, provincie Dalmatie et ad profectum sui et omnium animarum. Cum ieiunatis... Deus qui bonorum nostrorum non indiget²⁴. I sermoni cominciano f. 3; ultima colonna sermone che ha per titolo: tu solus peregrinus es in Ierusalem. In calce al f. 1r: iste liber est ad usum fr. Iohannis de Iadra Sverga (?), quem habui a fr. Francisco de Vegla pro libris sex monete nunc currentis anno Domini 1442, die 12 septembris, et non erant Zuanino de Arbo». L'ultimo tema e ultimo sermone sopra accennato era del martedì dopo Pasqua, quindi il codice conteneva il quaresimale completo.

²² Nel suo *Quaderno XIX*, pp. 20-23, conservato nel Collegio S. Bonaventura, ora a Grottaferrata; il quaresimale a f. 21s.

²³ Due codici sono riapparsi. La *Logica* di Guglielmo Ockham, scritta dal Servita Matteo da Faenza studente a Bologna, è negli Stati Uniti; cfr. CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 121, nota 15. Il quaresimale del francescano Ruggero da Eraclea è ora in Firenze, Bibl. Laurenz., Acquisti e Doni 421; C. CENCI, *Il quaresimale delle Scuole di fr. Ruggero da Eraclea*, in «Arch. Franc. Hist.», LXXXVIII (1995), p. 285, nota 56.

²⁴ Né questo inizio né il nome del nostro autore hanno trovato posto nella grande collezione di JOHANNES BAPTISTA SCHNEYER, *Repertorium der Lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, 1-11 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XLIII), Münster Westfalen 1969-1990.

4. *Sermoni per le festività di Cristo e dei santi*

«Egregius praedicator» lo definisce Mariano da Firenze, trasferendo alla viva voce ciò che la sua fonte diceva di fr. Giacomo come compositore di molti sermoni; normalmente il predicatore componeva per la sua predicazione e come modello per altri oratori sacri. Ogni predicatore, con qualche ambizione letteraria, scriveva almeno quattro cicli di sermoni: quaresimali, domenicali, dei santi, per defunti²⁵. Per il nostro autore non si è trovato alcun testimone dei suoi sermoni domenicali²⁶ e per defunti; ci siamo imbattuti in una traccia consistente per quelli quaresimali.

Fortunatamente è rimasto un importante monumento dei suoi sermoni per le festività del Signore e dei santi²⁷, cioè il cod. pergam. Conventi Soppressi G. 1. 861A, della Bibl. Naz. Centrale di Firenze, scritto su unica colonna forse da una sola mano della prima metà del sec. XIV, di ff. 232. Inizio a f. 1r: «In illa die stillabunt... Ioelis 3. Sicut dicit Cassiodorus... Et ad impetrandum gratiam ad loquendum digne de tanta materia salutemus in principio Virginem puerperam. Ave etc. – In illa die stillabunt... Ex primevo morsu... dimito causa brevitatis. Rogemus etc.»²⁸. Il codice finisce mutilo nel terzo sermone per S. Tommaso apo-

²⁵ Contemporaneo a fr. Giacomo da Tresanti era un notevole gruppo di francescani compositori di sermoni: Francesco de Mayronis, Pietro Aureolo, Bertrando della Torre, Landolfo Caracciolo da Napoli, Filippo da Moncalieri, Francesco degli Abbati di Asti, Enrico da Mongiardino di Genova, Antonio Ispano.

²⁶ Non sono stati trovati i suoi sermoni domenicali, ma ritrovata una sua fonte. BIBL. NAZ. CENTRALE DI FIRENZE, *Conventi Soppressi*, C. 7. 236, contenente *Sermones (dominicales, Narraverunt) venerabilis fr. Luce de Bitonto*; era uno dei codici trasferiti alla Bibl. Laurenziana e poi restituiti al convento di S. Croce: «Iste liber est conventus S. Crucis de Florentia ordinis Minorum. Sermones dominicales Luce de Bitonto. 761». A f. 1r sembra proprio autografo di fr. Giacomo da Tresanti: «(Iste li)ber est ad usum fr. Iacobi de Trisancti ordinis Minorum, provincie Thuscie, custodie florentine, post cuius mortem pertinet ad armarium florentini conventus». Riportato anche da SBARALEA, *Supplementum*, II, p. 175a.

²⁷ Per tutte le seguenti referenze cfr. CENCI, *Noterelle*, cit., pp. 121-126. Di questi sermoni non si occupa il *Repertorium* dello Schneyer, benché entrassero di buon diritto nel suo progetto temporale.

²⁸ Questo inizio richiama il cod. Chigi C. V. 128, della Bibl. Vaticana, contenente «sermones festivi» di fr. Paolo Boncagni da Perugia, codice già del convento S. Francesco di Assisi. A f. 2r (olim 1r): «In illa die stillabunt... Ioelis 3. Ex primevo morsu venenosi serpentis... causa brevitatis dimicto. Rogemus ergo etc.». (In parte copia di questo forse è il cod. Siena, Com. F. IX. 22, descritto invece nel *Repertorium*

stolo. Dopo il f. 160 fu estratto un fascicolo contenente le festività di S. Chiara, l'Assunta e (se c'era) S. Ludovico d'Angiò (vescovo)²⁹. A f. 1r: «Iste liber est conventus Sancte Crucis de Florentia ordinis Minorum. Sermones fr. Iacobi Petri Sancti³⁰. N. 767».

Normalmente il Tresanti compone tre sermoni per ogni santo: apre con 9 sermoni per il Natale, per la traslazione di S. Francesco tre, sette per la sua festa³¹, due per S. Domenico, tre per S. Antonio

dello Schneyer, IX, 510-515). Per ogni santo scrive due sermoni e in buona parte corrisponde anche letteralmente all'opera del Tresanti, anche nelle particolarità che noteremo per questi. Cfr. CENCI, *Noterelle...*, cit., pp. 124-126.

²⁹ Con le debite cautele questi sermoni mancanti potrebbero essere suppliti con i corrispondenti sermoni del codice Chigiano. Sarebbe interessante sapere se il Tresanti avesse ciò che il Boncagni dice di S. Ludovico vescovo, a f. 122r del codice Chigiano: «Dixit d. fr. Petrus Aureolus, archiepiscopus Aquen., in sermone coram fratribus in ca(pitul)o se notata habere de miraculis huius sancti plus C». Pietro Aureolo lo disse in un sermone trascritto in Perugia, Com. 58, f. 82r-85r (già di Assisi): «De s. Ludovico confratre nostro. Ego sum radix... Celestis ille pater et Deus... de hoc sanctissimo domino confexore novello, ut cognoscatis qua ratione sanctorum cathalogus sit adscriptus... et certe fr. Petrus Aureoli habet penes se C. IIJJ. miracula ad eius invocationem perpetrata». Cfr. CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 125, nota 24.

³⁰ Questa iscrizione non è originale e forse proviene da cattiva interpretazione «detrisancti»; è però antica poiché appare in C. MAZZI, *L'inventario quattrocentesco della biblioteca di S. Croce in Firenze*, in «Rivista delle biblioteche e degli archivi», VIII (1897), p. 141b: «in XXXXIII banco ex parte claustris... 767. Sermones fr. Iacobi Petri Sancti». Per ordine di Pietro Leopoldo del 16 ott. 1766 il codice, con gli altri, fu trasferito nella Bibl. Laurenziana; il 23 marzo 1772 concesse che 165 libri tornassero al convento, tra cui il nostro; A.M. BANDINIUS, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, IV (codices S. Crucis), Florentiae 1777, col. 724: «Plut. XXXV sin. cod. III. Sermones fratris Iacobi Petri Sancti. Membr. in 4». I sermoni e il codice sono conosciuti da SBARALEA, *Supplementum*, II p. 21a-b.

³¹ Inizio e fine di questi sette furono trascritti da Balduino Distelbrink in «Collectanea Franciscana», XLII (1972), pp. 97, 99-101. In questi sermoni si allega spesso «legenda d. Albanensis» (S. Bonaventura), e un libro allora appena sfornato (1313-1318), a f. 183r: «Dicitur in libello, qui intitulatur 'speculum perfectionis fratris minoris'...», riportato anche da SBARALEA, *Supplementum*, I, p. 66b; cfr. FERNANDO URIBE, *Introduzione alle agiografie di S. Francesco e S. Chiara d'Assisi (sec. XIII-XIV)*, Roma 1996, pp. 315-355. L'uso che Giacomo fa di S. Bonaventura sembrerebbe indicare che egli non è ispirato dai contemporanei spirituali-fraticelli. A f. 184r riferisce l'esempio di S. Francesco che per obbedienza ad un cardinale si getta vestito nel Tevere (altro capitoletto per i *Fioretti*), ed aggiunge che S. Francesco fondò tre ordini e ne ispirò un quarto, quello dei devoti suoi e del suo ordine: Cfr. CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 122s, nota 20.

di Padova³², tre per S. Elisabetta d'Ungheria³³. Il predicatore gira per diverse città, e fr. Giacomo qualche volta fa capire dove predica: S. Giusto per Volterra³⁴, S. Donato per Arezzo³⁵, forse ad Assisi per l'indulgenza della Porziuncola³⁶. Si potrebbero spigolare altri fiorellini: per S. Giovanni evangelista (deinde, ut firmiter creditur, resuscitatum gloriosum, in anima et corpore perduxit in celum, f. 13r), S. Marco evangelista (nos de Italia... primus noster magister fuit in fide, f. 66v), per la festa del corpus Domini (sic metrica dixit ven. doctor fr. Io[annes] de Pecciano, de ordine fratrum Minorum; Ave vivens hostia..., f. 110r), S. Girolamo (ipse sacerdos fuit, nec qualiscunque sed cardinalis ecclesie romane³⁷, f. 173r).

Dall'insieme di queste referenze sembra potersi ricavare che fr. Giacomo da Tresanti abbia dedicato gli ultimi anni della sua vita a mettere insieme una collezione di sermoni, i più impegnativi, recitati e composti in diverse occasioni e città, nei quali raramente appariscono brevi espressioni in volgare³⁸.

³² Editi dal GAMBOSO, *Tre panegirici...*, cit., pp. 3-29. Qui, a p. 23, per S. Antonio fr. Giacomo sottolinea la caratteristica della «minoritas», come anche per S. Francesco, a f. 174v del codice fiorentino.

³³ Essa «intermiscuit bigium honestatis et pudicitie, quem colorem etiam in veste corporali assumpsit propter reverentiam b. Francisci, cuius specialissima filia fuit et fratrum Minorum et docilis discipula. Dicitur etiam a quibusdam quod fuit de tertio ordine b. Francisci»; f. 212v.

³⁴ S. Giusto con il fratello Clemente, partiti dall'Africa e «ingressi provinciam Tuscie, applicuerunt Antoniam, sic enim tunc dicebantur Vulterre, civitatem utique magnam et populosam, ... exposuit namque psalterium et fecit librum de Trinitate»; ff. 103r, 105v.

³⁵ A ff. 158v-160v.

³⁶ Non vedrei altra giustificazione nelle parole dette in occasione della festa di S. Pietro in Vincoli (e indulgenza della Porziuncola) il 2 agosto, a f. 149r: «hac auctoritate, quam dedit Christus Petro et successoribus suis, absolvit hodie summus pontifex vincula omnium peccatorum accedentium ad sanctam Mariam de Angelis de Assisio, premissa integrali confessione ipsorum peccatorum et contritione perfecta» (e cfr. f. 152r). Così invece abbrevia fr. Paolo Boncagni, a f. 104v del codice Chigiano: «hac (auctoritate) cathenas et vincula solvit manus apostolica».

³⁷ Sotto la penna di fr. Paolo Boncagni, a f. 142r del codice Chigiano, queste parole sono così trasformate: «vere plurimos, quia romanos, ubi aliquanmdiu cardinalis, tam sancte et prudenter se habens, ut ab omnibus dignum summo sacerdotio haberetur».

³⁸ Mancando il fascicolo in cui eventualmente dovevano esserci i sermoni per S. Ludovico vescovo, viene meno un termine molto significativo, poiché egli morì nel 1297 e fu canonizzato nel 1317. Ma forse il 1317, come data post quam, risulta egualmente; in uno dei sermoni per S. Francesco, a f. 180r, tra i leoni entrati nell'ordine del

5. La 'lectura compilata' sopra i 4 libri delle Sentenze

«In theologia doctor», aggiunge Mariano da Firenze del nostro Giacomo da Tresanti, senza conoscerne l'opera teologica. Il fatidico titolo di 'magister in theologia' non fuoriesce dai documenti né dai manoscritti, in un tempo in cui quel titolo dava importanza all'opera e pregio economico al codice. Alla sua opera Giacomo dà il titolo di 'lectura', frutto quindi di un professore-lettore, che in uno studio superiore (interno) legge il suo commento su i libri di Pietro Lombardo, testo allora comune di teologia, a studenti religiosi-sacerdoti. Gli anni possibili potrebbero sembrare tra il 1298 e il 1302, quando è annotata la sua assidua presenza a Firenze; mai però gli viene dato il titolo di lettore, forse anche per il tipo di documenti in cui appare.

È un'opera 'compilata', cioè intessuta di brani tolti da autori celebrati ed esplicitamente citati, con un certo impegno, cioè libro per libro, distinzione per distinzione e loro sottodivisioni, secondo la tecnica del 'd. Albanensis' (S. Bonaventura da Bagnoregio) e Riccardo da Mediavilla, che sono gli autori più riportati³⁹. Altri autori deflorati: Alessandro di Hales, Tommaso d'Aquino, Pietro di Tarantasia «qui fuit postmodum papa Innocentius (V)», Egidio Romano, Ruggero de Anglia

santo, si cita Guido del Montefeltro e «magnus leo *sanctus* fr. Ludovicus, rex Sicilie et Ierusalem, et quam plures alii mundi principes». Fr. Paolo Boncagni, in uno dei tre sermoni per detto santo, a f. 117r, così enuncia lo stesso avvenimento: «sed precipue diebus istis novissimis venit (ad ordinem Minorum) illustrissimus Ludoycus primogenitus».

³⁹ I lettori periferici si accontentavano di leggere nelle scuole di teologia i testi abbreviati dei grandi commentatori. Le abbreviazioni dell'opera bonaventuriana sono elencate in FRIDERICUS STEGMÜLLER, *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, I, Herbipoli 1947, pp. 61-67, nn. 122-161. Altri abbreviavano l'opera dello stesso Pietro Lombardo. Tra questi ci sono due lettori francescani contemporanei di fr. Giacomo. «Explicit brevis sententia libri Sententiarum, compilata a fr. Thebaldo de Narnia»; cfr. V. DOUCET, *Commentaires sur les Sentences*, in «Arch. Franc. Hist.», XLVII (1954), p. 169. Cui è da aggiungere il codice (anonimo) Napoli, Bibl. Naz., VII, D. 29, ff. 21r-72v; C. CENCI, *Manoscritti francescani della Bibl. Naz. di Napoli*, I (Spicilegium Bonav., VII), Quaracchi 1971, p. 470, n. 274b-e. Come il nostro fr. Giacomo anche un altro confratello contemporaneo compilava: «Incipiunt quedam notule circa scientiam theologie secundum doctorum opiniones, a fr. Francisco Bonepatre de Eugubio ad utilitatem audientium ipsam scientiam compilate»; Napoli, Bibl. Naz., VII, F. 29, ff. 194v-205v, in CENCI, *Manoscritti francescani...*, cit., II, p. 557, n. 339h.

(Marston), Guglielmo de la Mare, Pietro ‘de Trabibus’, Enrico di Gand, Ugo (de S. Charo), Ugo di S. Vittore, e nel quarto libro, cioè verso la fine dell’opera (1302?), anche ‘Scotus’, cioè Giovanni Duns Scoto. Tutti questi autori insegnarono a Parigi, e da qui sorse l’idea che il Tresanti fosse stato studente a Parigi.

L’opera è conosciuta da un solo codice⁴⁰, proveniente dal convento di S. Croce⁴¹ ed ora nella Biblioteca Nazionale di Firenze, Conventi Soppressi F. 3. 606⁴²: primo libro a ff. 23r-83r, secondo a ff. 85r-157r, terzo a ff. 159r-224v, quarto a ff. 231r-242r. L’inizio di ogni libro è stato trascritto copiosamente da Vittorino Doucet⁴³, da cui riprendo l’inizio e la fine del primo libro: «Cupientes. Hic liber primaria sui divisione dividitur in partes tres... Explicit quedam lectura I Sententiarum, compilata ex sententiis venerabilium doctorum domini Albanensis, fr. Alexandri antiqui doctoris⁴⁴ de ordine Minorum et fr. Richardi de eodem ordine, fr. Thome de Aquino et fr. Petri de Tar(an)tasio, qui fuit postmodum papa Innocentius, de ordine Predicatorum, et fr. Egidii de ordine Eremitarum et aliquorum aliorum. Et notandum quod non ponuntur tantum opiniones istorum in scripto, sed dicta eorum cum approbationibus et reprobationibus opinionum aliorum». Alla fine del IV libro: «Hec est quedam compilatio veritatum excerpta per fr. Iacobum de Trisanctis, ordinis Minorum, provincie Tuscie, de IV Sententiarum».

⁴⁰ Almeno fin che non si studieranno le relazioni con il codice di Assisi, Com. 148, che a ff. 1a-12d contiene un commento al libro I delle Sentenze: «Cupientes... Hic liber primaria sui divisione dividitur...», del quale a f. 143v si dice: «Divisio testus primi Sententiarum. Et questiones super eodem, edite a magistro Riccardo de Mediavilla in lectura abbreviata... (cui una mano del sec. XVIII aggiunse) Abbreviatio primi libri Sent. Riccardi Mediav. (e la mano dello Sbaraglia credette di chiarire) Iacobi de Trisancto». CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 127.

⁴¹ Qui lo conobbe SBARALEA, *Supplementum*, II, p. 21a-b.

⁴² Esisteva in convento nel sec. XV, secondo *L’inventario quattrocentesco*, edito dal Mazzi, p. 141: «775. Lectura fr. Iacobi super sententias». Trasferito nella Laurenziana nel 1766 e restituito al convento nel 1772; CENCI, *Noterelle...*, cit., p. 126, nota 25.

⁴³ *Commentaires*, cit., p. 132s.

⁴⁴ Alessandro d’Hales è chiamato ‘doctor antiquus’ anche dalla Summa di Astesano da Asti, che scriveva nel 1317, per distinguerlo da ‘Alexander lombardus’, cioè Alessandro da Alessandria, che scriveva il suo commento alle Sentenze a Parigi negli anni 1300-1303: moriva nel 1314 ministro generale dei Frati Minori.

6. *Conclusion*

Si sono scoperte alcune opere di fr. Giacomo da Tresanti; manca tuttora uno studio su le sue dottrine, se ne ebbe qualcuna personale. I suoi sermoni sono di notevole interesse e forse meriterebbero una edizione integrale, non difficile sul codice fiorentino, con supporto del codice Chigiano. Per la 'Lectura compilata' si potrebbe indagare se fr. Giacomo sia riuscito a inserire qualche sua posizione personale nella selva degli autori compilati. Come francescano e come italiano mi sono affrettato di ritrovare che cosa dicesse un autore italiano sul tema dell'immacolata concezione di Maria Vergine in quel momento di trapasso. Nel libro terzo, distinzione 3, il Tresanti dedica al tema due questioni: la prima, a f. 162d-163a, viene trattata secondo Ric(hardum de Mediavilla); la seconda, a f. 163a-b, riassume letteralmente diversificando l'ordine delle argomentazioni di Bo(naventura de Balneoregio): «Per dicta potest patere quid dicendum ad questionem qua queritur utrum anima ipsius virginis sanctificata fuerit ante originalis contractionem. Dictum enim est et suppositum quod anima virginis originale contraxit. Pertractatur autem et aliter ista questio; quia dicunt aliqui quod in anima gloriose virginis gratia sanctificationis prevenit maculam originalis peccati... Aliorum autem positio communior et rationabilior est, scilicet quod sanctificatio virginis subsequuta est contractionem originalis... / Hanc positionem omnes quodammodo tenent (parole di fr. Giacomo) /, que ideo est rationabilior quia esse nature precedit esse gratie... tenendum est secundum communem opinionem virginem esse sanctificatam post peccati contractionem. / (parole di fr. Giacomo). Contraxit igitur originale, sed ab ipso sanctificata fuit antequam nata ex utero /»⁴⁵.

⁴⁵ Nella predicazione si mostrò incerto. BIBL. NAZ. CENTRALE DI FIRENZE, *Conventi Soppr.*, G. I. 861A, f. 58v, nel sermone per l'annunciazione: «quia si habuit, ut dicunt multi, expulit diabolum, per originale peccatum habitantem in ea... vel, si non habuit, ut multi alii dicunt, dicitur tunc...». Il Tresanti mostra di non conoscere la soluzione avanzata da Giovanni Duns Scoto.

MARCO AROSIO

BARTOLOMEO DA COLLE (1421-1484)
predicatore dell'Osservanza francescana e dantista minore

Nel chiostro del convento francescano di S. Lucchese, edificato sulla sommità di un colle che, nella solare campagna toscana, fronteggia le rovine del castello di Poggio Bonizio, al visitatore che percorra il loggiato scandito da regolari archi a mezzo tondo un'epigrafe marmorea ricorda il nome dell'osservante Bartolomeo da Colle, discepolo di Bernardino da Siena e Giovanni da Capestrano, predicatore pontificio tra i più celebri della seconda metà del XV secolo, Vicario provinciale di Candia e Terra Santa, Commissario e Visitatore del convento del Monte Sion a Gerusalemme, autore di un trattato teologico dedicato al Simbolo apostolico e postillatore di Dante, fondatore del *Monte di Cristo* ad Orvieto, il secondo monte dei pegni, dopo quello di Perugia, istituito nell'Europa quattrocentesca.

Sebbene i cronisti francescani Marco da Lisbona, Francesco Gonzaga, Mariano da Firenze e Luca Wadding, che lo cita «vir doctissimus, admirandae memoriae et facundiae»¹, dimostrino di avere nella massima considerazione Bartolomeo come predicatore, il primo tentativo di sottrarre la figura storica del colligiano all'oblio dei secoli fu compiuto da Ernesto Mattone-Vezzi. Il 16 ottobre 1921 tenne, in concomitanza con le celebrazioni per il settimo centenario francescano, una conferenza nel chiostro di S. Lucchese, dando l'anno successivo alle stampe un breve profilo biografico dell'osservante di Colle: ripreso il testo del primo discorso celebrativo, ne sviluppò l'impianto strutturale, ampliandolo con la considerazione di documenti inediti e la ristampa del commento latino alla *Divina Commedia* di Bartolomeo, già pubblicato con la traduzione ed il commento dantesco di Giovanni da Serravalle².

¹ L. WADDING, *Annales Minorum*, t. X, an. 1427, XVII, 121, p. 141.

² E. MATTONE-VEZZI, *Per l'inaugurazione del ricordo marmoreo a Fra Bartolomeo da Colle commentatore di Dante*. Conferenza tenuta nell'ex-chiostro di S. Lucchese il 16 ottobre 1921, Tip. Luigi Cosi e Figlio, Colle d'Elsa, 1922, pp. 20; ID., *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia. Notizie storiche col testo dantesco e commento*, Stab. Tip. S. Bernardino, Siena, 1922, p. 123.

Prendendo avvio da questa ricostruzione storica, elaborata in forma di itinerario curriculare, ho raccolto le fonti documentarie che citano il colligiano e censito i codici autografi e quelli a lui riferiti³, sui quali ho condotto uno studio diretto.

Le ricerche compiute hanno consentito di ricostruire la biblioteca manoscritta in possesso di Bartolomeo, quella che, alla sua morte, è lecito ipotizzare venisse dapprima inclusa nel patrimonio librario di S. Lucchese, per poi essere dispersa nel territorio italiano secondo due prevalenti direttrici che ebbero come meta finale le città di Firenze e Roma.

L'analisi dei codici e le note di possesso abrase apposte su alcuni di essi, tuttora leggibili, confermano che cinque manoscritti vaticani⁴,

³ Mancano alla consultazione solo i manoscritti di Parigi, Oxford e Metz.

⁴ I cinque manoscritti presentano identica la legatura in pergamena. Sul dorso, la stessa mano ha scritto titoli e nome dell'autore, posti nello spazio disponibile tra i primi due nervi dei quattro che caratterizzano la legatura: sotto al titolo è segnalata l'indicazione «M.S.» (manoscritto), alla quale è sottoposto un fregio identico in tutti i codici; non sono presenti le armi del pontefice e del cardinale bibliotecario. Le segnature più antiche, aggiunte su una cedola cartacea incollata sotto il nervo inferiore del dorso, mostrano una sequenza numerica progressiva, che conferma la comune provenienza di questi mss. vaticani da una sola biblioteca: *Vat. lat. 7566* (Inferno della Comedia di Dante scritto da F. Bartolomeo da Colle, Min. Oss. (*S.<Sc.>II, <n. 408?>*)); *Vat. lat. 7567* (Purgatorio della Comedia di Dante scritto da F. Bartolomeo da Colle, Min. Oss. (*S.Sc.II, <n. 409?>*)); *Vat. lat. 7568* (Paradiso della Comedia di Dante scritto da Frà Bartolomeo da Colle, Min. Oss. (*S.Sc.II, n. 410*)); *Vat. lat. 7618* (De Fide, siue explicatio Symboli Niceni F. Bartholomei à Colle Min. Oss. te (*S.Sc.II, n. 381?*)); *Vat. lat. 7643* (Flores D. Augus<tini> excerpti à Pre. Bartholomeo a Colle Min. Oss. (*S.Sc.II, n. 673?*)). Questi manoscritti presentano identici: la legatura, in particolare il tipo di pergamena utilizzato, la marmorizzazione a chiazze color amaranto sul taglio, l'indicazione del titolo e dell'autore in inchiostro sul dorso, scritta dalla stessa mano, la progressione della numerazione sulle cedole cartacee della stessa scansia bibliotecaria. Poiché non si tratta quasi certamente di una legatura vaticana, mancando le caratteristiche tipiche, è possibile ipotizzare che i cinque codici siano stati acquisiti dalla Biblioteca Vaticana nel periodo coevo alla Repubblica Tiberina, senza modificare la legatura originale: sarebbe stata aggiunta solo la segnalazione del numero progressivo di ingresso sul dorso di ogni manoscritto. Giacché P. VIAN ha dimostrato che i tre manoscritti danteschi di Bartolomeo provengono dal Convento di Aracoeli, è lecito supporre che anche gli altri due, i quali presentano una legatura identica, siano stati in possesso della medesima biblioteca: si tratta ora di stabilire se la legatura debba essere ritenuta caratteristica dell'arce capitolina, oppure contraddistingua i manoscritti di S. Lucchese, ipotesi che potrebbe essere formulata in riferimento alla descrizione di tre volumi, di certo appartenuti alla biblioteca di questo convento dell'Osservanza, identificati nel patrimonio

tutti autografi, il *Tractatus de fide* (Vat. lat. 7618), i *flores* di S. Agostino (Vat. lat. 7643) e i tre codici che contengono la trascrizione della *Divina Commedia* ed il breve commento alla terza cantica (Vat. lat. 7566-7568), furono patrimonio della *libreria* di S. Lucchese; da qui è probabile siano stati inviati al convento francescano di Aracoeli ed, in seguito, trasferiti, durante gli anni turbolenti della Repubblica Tiberina (1798-1799), nella Biblioteca Apostolica Vaticana.

A questi codici, scritti dal colligiano, devono essere aggiunte altre due raccolte di testi autografi, i *flores* di S. Cipriano e Gregorio Magno copiati nel ms. 4086 della Riccardiana di Firenze ed il ms. 8 della Casanatense di Roma, che contiene una serie di quaderni di argomento miscelaneo, originariamente separati, l'*Epistola contra Iudeos* (ff. 13r-30r), l'*Epistola ad Damasum* dello ps.-Eusebio di Cremona (ff. 39r-78r), l'*Epistola ad Cyrillum* dello ps.-Agostino (ff. 78v-85v), l'*Epistola ad beatum Augustinum de mirabilibus beati Jeronimj doctoris eximij* dello ps.-Cirillo (ff. 86r-118v), l'*Epistola ad Marcellam de urbe recedendum* di Gerolamo (f. 119r), la *Legenda minor beati francisci* di Bonaventura da Bagnoregio (ff. 134r-160r) e l'*Epistola ad Eremitas* dello ps.-Agostino (ff. 161r-162v)⁵.

librario della biblioteca di San Miniato: CESARE BARONIO, *Indici de' sommi pontefici, degli imperadori e de' consoli*, per Odorico Rinaldi Triuigiano prete della Congregazione dell'oratorio di Roma, appresso Vitale Mascardi, Roma, 1643 (Coll. S142); *Concordantiae biblicorum utriusque testamenti veteris et noui*, apud Gulielmum Rouillium, Lugduni, 1586 (Coll. C108); *Conciliorum omnium tam generalium quàm particularium*, tt. 3, ex Officina Ioannis Quentel, Coloniae Agrippinae, 1551 (la biblioteca possiede solo i primi due volumi: Coll. C080[1-2]). Cfr. M.G. TAVONI, *La Biblioteca Comunale di San Miniato. Il fondo antico (sec. XV-XVIII)*, Comune di San Miniato, San Miniato, 1990, pp. 44b; 54a; 87a, nn. 63; 120; 318 (catalogo a cura di Laura Del Cancia). Nei cinque manoscritti vaticani non sono presenti le lettere «B» e «A» (*Bibliotheca Aracoelitana*) che contraddistinguono i codici Vat. lat. 7650 e Vat. lat. 7746 in possesso della Biblioteca Vaticana, né il sigillo della biblioteca aracoelitana, le cinque stelle all'interno dello scudo, attorno alle quali si trova la leggenda «Bibl. Fonsec. Aracoelit.» Cfr. L. LEMMENS, *De sorte archivi generalis Ordinis Fratrum Minorum et Bibliothecae Aracoelitanae tempore Reipublicae Tiberinae* (ann. 1798-1799), «Archivum Franciscanum Historicum», 17 (1924), p. 53; P. VIAN, «Altri codici aracoelitani nella Biblioteca Vaticana», in: AA.VV., *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, (Studi e Testi, 331), vol. II, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1988, pp. 289-290.

⁵ Roma, Casanatense, 8 (A.VI.7), ms. miscelaneo perg.-cart. di ff. 167, sec. XV, mm. 143 x 106 (campo di scrittura su una colonna: mm. 95 x 75). Il numero delle righe varia per ciascuna trascrizione; ad una frequenza di 28/32 righe nel primo testo, si

Dei *flores* di S. Gerolamo, compilati dal colligiano nel 1469, conosciamo tre trascrizioni derivate dal codice originale di Bartolomeo, il testimone proveniente dal convento fiorentino di S. Marco, per ordine di una probabile committenza domenicana (Firenze, Bibl. Naz., *Conv. Soppr.*, J.1.40), quello copiato nel 1470 dal confratello Ludovico Brognolo da Mantova, ora nella biblioteca comunale di Metz (ms. 1267, ff. 2r-213v), ed il ms. *Canon. Lat., Scriptor. Eccles.*, 121 della Bodleiana di Oxford.

Il *Tractatus de confessione* inviato in forma epistolare a Bernardo Rucellai, di cui ho identificato due testimoni, l'autografo della Biblioteca Universitaria di Bologna, *Univ. lat.* 2713, ff. 17r-29v, e la copia della Riccardiana di Firenze, ms. 1637, ff. 50r-68v, conclude l'elenco dei manoscritti che riportano opere di cui Bartolomeo fu autore e scrittore.

Una copia completa dell'originale del *De fide* è conservata nella Biblioteca Vaticana, il ms. *Urb. lat.* 626, ff. 1r-348v; trascrizioni parziali sono attestate nella Nazionale di Napoli (mss. *VII.F.1*, ff. 17ra-44vb, e *XII.F.40*, ff. 139va-147va).

L'elenco dei codici in possesso di Bartolomeo era completato dal *liber tragediarum Seneca*, comprato con le elemosine raccolte, nel di-

alternano 24/26 righe per foglio nella restante parte del codice. Numerazione doppia, al piede con carattere tipografico, sul margine destro alto a matita, entrambe di epoca moderna; errore al f. 55, ripetuto due volte nella numerazione a matita: da questo punto essa varia, diminuendo costantemente di una unità sino al f. 110 bis; dal f. 111r riprende la corretta progressione numerica. Fogli bianchi: 1v-11v; 12v; 30v-38v; 119v-133v; 160v; 163r-167v + I cartaceo di guardia; i fogli pergamenei sono palinsesti. I fogli cartacei sono privi di filigrane; segni di *réclame*; legatura in pergamena della Casanatense. Cfr. E. MONETI - G. MUZZIOLI - I. ROSSI - M. ZAMBONI, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Casanatense*, (Indici e cataloghi. Nuova serie, 2), vol. I, La Libreria dello Stato, (Roma), 1949, pp. 32-33. Una breve scheda che descrive il contenuto del codice al f. 1r, del resto incompleta, di mano posteriore, forse ottocentesca, indica erroneamente il nome di Francesco da Colle quale autore del florilegio: «Codex saeculi XIV, aut XV scriptus per Fr. Franciscum de Colle, Ordinis Minorum». Il nostro viene confuso con il predicatore e lettore di grammatica citato da PULINARI nella cronaca contenuta nel manoscritto autografo d'Ognissanti; fu per molti anni guardiano del convento di S. Lucchese e morì nel 1580 (DIONISIO PULINARI DA FIRENZE, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana secondo l'autografo d'Ognissanti* edite dal P. Saturnino Mencherini, O.F.M., (Documenti francescani, 1), Cooperativa Tipografica, Arezzo, 1913, p. 381.

cembre 1465, da un mercante ebreo al quale era stato ceduto in pegno dopo essere stato in proprietà del conventuale Giovanni da Colle (Paris, Bibl. Nat., *ms. lat. 10312*), e dal quarto libro del *Hieronimianus* di Giovanni di Andrea (Roma, Bibl. Casanatense, *ms. 1557*)⁶, fatto trascrivere a S. Gimignano.

Trascrizioni parziali della predicazione del colligiano rimangono nelle sintesi annotate da un anonimo estensore nel manoscritto fiorentino della Riccardiana, *1186 C*, f. 111rv (n.r., f. 42rv); coeve al guardiano di S. Lucchese possediamo tre lettere inviate a Lorenzo de' Medici, nel triennio compreso tra il maggio 1475 e l'aprile 1478, conservate nell'Archivio di Stato di Firenze⁷. A questo stesso periodo risale la trascrizione della trecentesca *Legenda Beati Luchesij* di Bartolomeo de' Tolomei, oggi perduta insieme al rispettivo originale, della quale una copia seicentesca si trova a Siena (Bibl. Com., *K.VII.37*).

Lo studio delle fonti riferite alla predicazione itinerante di Bartolomeo ha reso possibile ricostruire anche un completo percorso biografico: descriverò le tappe principali della vita del colligiano, considerando il trattato *De fide*, la trascrizione della *Legenda* di S. Lucchese da Poggibonsi ed il commento dantesco, unitamente alle postille, annotati sui tre codici vaticani provenienti dal convento di Aracoeli.

⁶ Roma, Casanatense, *1557* (A.V.22), ms. cart.-perg. di ff. 110, I cartaceo di guardia, sec. XV; mm. 145 x 216 (campo di scrittura: mm. 85 x 155); 31 righe per foglio, scrittura a campo pieno, con margine superiore sulla parte destra, probabilmente per consentire l'inserzione di note e segnalazione di citazioni. Quaderni di 5 fogli: quello esterno ed interno in pergamena; segni di marginatura a piombo. Viene utilizzato inchiostro rosso per segnalare i capoversi; presenza di *réclame*; le iniziali sono indicate in inchiostro nero nel margine sinistro. Numerazione del codice progressiva, in alto a destra, in parte tagliata in occasione della seconda rilegatura. La seconda numerazione, inserita nel margine inferiore con numeri tipografici, ha compreso anche il primo foglio pergameneo di guardia: è presente, dunque, nell'intero codice, l'aggiunta di una unità. Compare l'uso di evidenziare le iniziali con un colore giallo-ocra, in modo identico al ms. *Vat. lat. 7568*, ff. 333r-348r, che riporta il testo del *Paradiso* di Dante. Al f. 1v (di guardia), subito sotto l'attestazione autografa di possesso scritta da Bartolomeo, è posta una nota abrasa, ma ancora leggibile, di epoca sei-settecentesca: «Della libreria di S. Lucchese. Conuento». Legatura in pergamena della Casanatense: non rimane alcuna traccia della precedente legatura di S. Lucchese.

⁷ Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, *XXXII*, 207 (*XXXII*, 212) (28 maggio 1475); Mediceo avanti il Principato, *XXXII*, 559 (*XXXII*, 567) (11 dicembre 1475); Mediceo avanti il Principato, *XXII*, 408 (*XXII*, 416) (marzo-aprile 1478).

1. *Nascita, studi ed ingresso nell'Osservanza francescana*

Bartolomeo nacque a Colle di Val d'Elsa nel 1421, figlio di un fabbricante di carta, Giovanni di Lippo⁸, e della sua prima moglie, monna

⁸ Nei protocolli di Taddeo Beltramini, in data 6 giugno 1367, è registrato un contratto del quale fu testimone «Ioannes Francisci Corsucci vocatus ioannes del Porco»: si tratta del proavo di Bartolomeo. In un altro strumento del 15 novembre 1306, rogato dal notaio Neri di Paganello (prot. 1306, n. 20) vengono citati un «Porcellus olim andree et Iacobus», suo fratello, nomi ricorrenti nella discendenza di Lippo e in molti strumenti notarili riferiti agli ascendenti ed ai collaterali. Restò per lungo tempo in uso anche il nome di *Agio del Porcello*, di cui si ha memoria sin dal 1203, attribuito ad una breve via traversa di lato alla chiesa di S. Bastiano, e già usato, in precedenza, per denominare l'area sulla quale questa venne edificata. La continuità del soprannome «del Porco» può essere rilevata dalle portate catastali del 1427 (Archivio di Stato di Firenze, *Reg.* 212, ff. 377; 548, 628), dai protocolli di *ser* Francesco della Torre (6 dicembre 1456), Mariotto Albertani (19 maggio 1482), Mariotto di Piero Tolosani (3 maggio 1493) e da molti altri notai del tempo. Dato alla famiglia dalla voce popolare in tempi remoti, venne ereditato da Lippo di Giovanni e da due suoi cugini, il cartai Andrea ed il maniscalco Giovanni, figli di Niccolò fratello di Giovanni: essi stessi lo utilizzarono per designarsi in atti pubblici e privati. Il nome della famiglia si sarebbe nobilitato nel primo trentennio del sec. XVI: nei rogiti notarili viene indicato come *de Porciis* e *de Portiis*, in seguito italianizzato nella forma *de' Porzii*. DINI cita l'attestazione del cognome *de Portiis*, presente per la prima volta in un atto notarile del 15 gennaio 1527, rogato da Antonio di Benedetto Ferrosi (protocollo di quell'anno, f. 16). MATTONE-VEZZI segnala un atto del 1528 nei rogiti di Iacopo di Simone Usimbardi (suo Prot., Arch. cit., anno d. n. 60); intorno al 1525 tale Giuditta Porzi si imparentò con la nobile famiglia colligiana dei Ranieri, oggi estinta; verso il 1526, una Lisabetta di Francesco Porzii si imparentò con la nobile famiglia Dini. Un ramo dei Porzii, quello di Iacopo, venne a confluire nella nobile famiglia Buoninsegni, estinta anch'essa nella prima metà del secolo scorso (Archivio Comunale di Siena, *Libro d'oro della nobiltà colligiana*). DINI attribuisce all'iniziativa dei notai stessi, per sfoggio di eleganza, oppure per tentare di eliminare un nomignolo volgare ed ormai vetusto, al fine di nobilitarlo in una nuova forma, il mutamento della scrittura di tale cognome: deduce questa convinzione dal fatto che Giovan Filippo, rettore di S. Iacopo, testimone in un atto del 7 ottobre 1520 rogato da Luigi di Mariotto Albertani (prot. R, n. 34), si sottoscrive, di mano propria, «io giovanfilippo di Giovambattista del porco fui presente alla presente Scritta». F. DINI, *I Lippi del Biadi. Il B. Francesco e il B. Bartolomeo*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 9 (1901), pp. 206-207, in particolare la nota 5; E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, pp. 5-6, in particolare le note 1-2 di p. 6.

Santa⁹ che, oltre al primogenito, diede alla luce altri due figli maschi, Francesco e Cristofano¹⁰.

In continuità con la tesi sostenuta da Francesco Dini¹¹, è possibile affermare con certezza che la casata di Bartolomeo da Colle fu di umili origini.

Il nonno paterno, Lippo (Filippo) di Giovanni di Francesco di Corsuccio, nato nel 1362, svolse attività commerciale nel settore della carta con Bartolomeo di Luca Ranieri, impresa artigianale che proseguì, in seguito, con il figlio Jacopo a Pisa e Firenze. Era proprietario di una car-

⁹ Morta la prima moglie Santa, Giovanni di Lippo si sposò in seconde nozze con Caterina di Piero di Viviano, il quale possedeva una cartiera a Colle nella località chiamata *La Buca*, vicina alla casa del padre. La seconda moglie diede alla luce altri quattro figli, Anton Filippo, Orsola, Elisabetta e Giovanni Battista. Archivio di Stato di Firenze, Catasto di Colle di Valdelsa, 212 (392), f. 66; *ibid.*, Notarile Antecosimiano, 8533 (Notai G. 29, c. 14 (384); Protocollo di Giovanni di Cristofano Galganetti, anno 1456, 28 febbraio, n. 36).

¹⁰ Il *Catasto* di Colle Val d'Elsa contiene il censimento dei beni e della popolazione alla data del 1427. Nel secondo dei registri in cui esso è suddiviso, corrispondente alle lettere «J-Z», il nonno di Bartolomeo, Lippo di Giovanni di Francesco di Corsuccio, denunciò il figlio Giovanni con il nipote «meo» di sei anni: «Dinanzi 'anoi Signorj vfficiali de Catastj della Mag<n>ifica comunita di firenze si produce sustantie bonj et incarichj di lippo di Giouannj di francesco Corsuccj, cartaio del borgho di Spugna della terra di colle di valdelsa in questa forma [...] La famiglia del decto lippo e loro, et cetera. Lippo deta dannj sesantacinque; Monna Leonarda, sua donna, deta dannj quarantanoue; Giouannj, suo figliuolo, deta dannj trentadue; Monna santa, donna del decto Giouannj, deta dannj ventiocto; Monna Martia, vedoua sui collo del decto lippo, deta dannj sessantaocto; Jacopo figliuolo del decto deta dannj dodicj; Andrea, figliuolo del decto lippo deta dannj Noue; Orsina, figliuola del decto lippo deta dannj secte; Meo, figliuolo del decto Giouannj, deta danj sey; Francesco, figliuolo del decto Giouannj, deta dannj quatro; Christofano, figliuolo del decto Giouannj, deta dannj dueemezzo» (Archivio di Stato di Firenze, Catasto di Colle di Valdelsa, 212 (392), ff. 66rv-67rv, cit. ai ff. 66r; 67v). Sulle vicende relative alla famiglia di Bartolomeo da Colle ed ai rami dinastici che discendono dai fratelli, si veda la precisa ricostruzione curata da F. DINI, *I Lippi del Biadi*, pp. 201-208. La *Serie cronologica degli uomini di merito più distinto della città di Colle in Val d'Elsa*, compilata dal canonico LORENZO CHELUZZI e dall'avvocato GIUSEPPE MARIA GALGANETTI (Ediz. Pacini, Colle, 1841, p. 10), pone la data di nascita nel 1407. Questa fonte, riportata in L. BIADI, *Storia della Città di Colle in Val d'Elsa*, coi Tipi di G. B. Campolmi, Firenze, 1859, pp. 383; rist. anast., Atesa, Bologna, 1978, p. 237, è, tuttavia, errata, essendo smentita dalla documentazione archivistica.

¹¹ F. DINI, *I Lippi del Biadi*, pp. 202 ss.

tiera a Colle¹², che affidò alla direzione del figlio Giovanni, situata fuori dalla porta di Vallebuona, nella località detta *ai Botroni*¹³: l'altro figlio Jacopo, nato a distanza di vent'anni dal fratello maggiore, probabil-

¹² «Anno vna casa acta a edifitio dj carte con alquante Massaritie acte al decto edifitio posto fuorj della porta di valle buona della terra di colle dal j° et ij° via, Dal iij° et iiij° la caduta e canale de lcomune et delle parti dal quinto lorede di ghorò dj pasacchio del palo edifitio quando saffitta o a pigione sena per Anno prefisso in fiorinj octocinque euj dispose aldecto comune ... alle partj per auere lacqua fiorinj cinque lannoE piu per vna cubella in posta per lo decto comune di colle per li dieci fiorinj vno per anno e piu per auere arimodare alquanto canne della decta ghora de lcomune e delle partj ([nel margine] fiorino vno per Anno), et cetera. Nel decto edificio lauora vn figliuolo del decto lippo con altri garzoni che esso tiene a salario ...». Archivio di Stato di Firenze, Catasto di Colle di Valdelsa, 212 (392), f. 66v. Nel documento catastale viene fatto esplicito riferimento alla gora Aldobrandina, che non è mai designata, fino al secolo XVI, con vocabolo diverso da quello di «ghora» o «ghora del comune»: portava le acque dell'Elsa dalla località oggi detta *La Buca* fino agli edifici del caseggiato di Spugna (F. DINI, *Aggiunte e correzioni alla «Storia della Città di Colle di Valdelsa» di Luigi Biadi*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 7 (1899), pp. 65-66). Sulla fabbricazione della carta a Colle si vedano: E. MATTONE-VEZZI, *Contributo per la storia di Colle di Valdelsa*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 38 (1930), pp. 6-18; G. CARLA ROMBY, *Le cartiere di Colle Valdelsa: manifatture, sistema industriale, città*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 87 (1981), pp. 71-76; A. FORTI, *Riutilizzo di una vecchia cartiera: il museo della carta a Colle*, in: *ibid.*, pp. 81-83; B. RAGONI, *Gore e cartiere a Colle, oggi*, in: *ibid.*, pp. 77-80, con una planimetria; EAD., «La manifattura della carta a Colle Val d'Elsa», in: P. ROSELLI - A. FORTI - B. RAGONI, *Cartiere ed opifici «andanti ad acqua»*, (Storia e restauro, 2), Alinea Editrice, Firenze, 1984, p. 14; AA.VV., *Carta e cartiere a Colle. Miscellanea di studi raccolti a cura del Comitato scientifico per l'allestimento del Museo*, Tip. Baccini e Chiappi, Firenze, 1982, pp. XI-175 (con appendice fotografica); I. MORETTI, «Le gore di Colle», in: AA.VV., *Colle di Val d'Elsa nell'età dei granduchi medicei. 'La terra in città et la collegiata in Cattedrale'*, Centro Di, Firenze, 1992, pp. 50-56; C. BASTIANONI, «La regolamentazione delle acque di Colle fra Medioevo ed età moderna», in: *ibid.*, pp. 57-62.

¹³ A Colle la lavorazione della carta prese il sopravvento rispetto ad altre attività artigianali nel Quattrocento: alcuni dei locali, in precedenza adibiti al procedimento laniero, vennero trasformati in cartiere; anche alcuni edifici vicini alla chiesa di S. Maria di Spugna e lungo la gora Aldobrandina subirono questa riconversione produttiva. Sulla modificazione degli impianti produttivi colligiani in cartiere alla fine del XIV secolo si veda: O. MUZZI, «Attività artigianali e cambiamenti politici a Colle Val d'Elsa prima e dopo la conquista fiorentina», in: AA.VV., *La società fiorentina nel Basso Medioevo. Per Elio Conti*, (Convegno di studi organizzato dall'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo - Dipartimento di Storia dell'Università di Firenze. Roma-Firenze, 16-18 dicembre 1992), a cura di Renzo Ninci, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma, 1995, pp. 247-252.

mente in seconde nozze, gestì una seconda cartiera nei pressi della Porta di Firenze. Si può, dunque, supporre che godesse di una discreta agiatezza, in quanto proprietario anche di due case, una posta dirimpetto all'altra, nel borgo colligiano di Spugna¹⁴, nei pressi della chiesa di S. Maria¹⁵; in una di queste abitazioni, descritte nella denuncia catastale del 1427, ebbe i natali Bartolomeo.

Si ritenne erroneamente, anche da storici di riconosciuta competenza¹⁶, che egli provenisse dalla antica e cospicua famiglia dei Lippi e

¹⁴ «Jn prima il decto lippo vna casa posta nel dicto Borgho di Spugna nella quale esso lippo colla sua famiglia habita con massaritie in essa casa existentj a vso di se e della deta sua famiglia dal j° via, dal ij° et iij° dj marzio dj piero dj viuiano e suoj nipotj, dal iiij° <dj> albarello di pippo ...». Archivio di Stato di Firenze, Catasto di Colle di Valdelsa, 212 (392), f. 66r.

¹⁵ La prima menzione della chiesa di Spugna, dedicata «in honore B.S. Mariae Dei Genitricis Virgo», è documentata dall'atto di permuta di terre tra il vescovo di Volterra ed i conti Aldobrandeschi, siglato nel 1007. Documenti del Mille attestano la presenza di una «cappella di S. Maria» con funzioni parrocchiali, dipendente dalla Pieve ad Elsa. La chiesa, edificata probabilmente in stile romanico, era di dimensioni più ridotte rispetto all'attuale edificio: venne ristrutturata nel corso del XVI secolo. Si vedano: F. UGHELLI, *Italia sacra*, t. I, Apud Sebastianum Coleti Venetiis, 1717²; rist. anastatica: Arnaldo Forni, Bologna, 1972, coll. 1431-1434; R. NINCI, *La chiesa di S. Maria di Spugna, il suo borgo e la terra di Colle*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 103 (1997), pp. 161-167.

¹⁶ J.H. SBARALEA (SBARAGLIA), *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, t. I, Typographia S. Michaelis ad Ripam, apud Linum Contendini, Romae, 1806; p. I (Bibliotheca Historico-Bibliographica, II), Editore Doct. Attilio Nardecchia, Roma, 1908, pp. 119b-120a; F. INGHIRAMI, *Storia della Toscana*, t. XIII, Poligrafia Fiesolana, dai torchi dell'autore, 1844, p. 267; L. BIADI, *Storia della Città di Colle in Val d'Elsa*, pp. 237 ss; 250; MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min., Episcopi et principis Firmani translatio et comentum totius libri Dantis Aldigheri cum textu italico fratris Bartholomaei a Colle eiusdem Ordinis nunc primum edita*, Officina Libraria Giachetti, Filii et Soc., Prato, 1891, p. XXIII; F. GHILARDI, *Frate Bartolomeo da Colle francescano, postillatore della «Divina Commedia»*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 3 (1895), p. 141 (questa attribuzione verrà riproposta, in forma dubitativa, suggerendo un «Porzi?» aggiunto al cognome Lippi, dopo la pubblicazione del profilo biografico curato da E. MATTONE-VEZZI nel 1922, cfr. F. GHILARDI, *S. Lucchese di Poggibonsi. Le Leggende e la biografia*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 30 (1922), p. 69, in particolare nota 2); B. BUGHETTI, *In laudem Fr. Bartholomaei Lippi a Colle, O.F.M. (saec. XV)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 10 (1917), p. 250; V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, Edizioni L.I.E.F., Vicenza, 1974, pp. 1; 85 (nota 18), 193; M. RODDEWIG, *Dante Alighieri. Die göttliche Komödie. Vergleichende Bestandsaufnahme der Commedia-Handschriften*, Anton Hiersemann Verlag, Stuttgart, 1984, p. 274a; T. LOMBARDI, *Giovanni Bertoldi da Serravalle tra i grandi cultori di Dante*, «Studi Sammarinesi di Scienze, Arte e Lettere», 5 (1988), p. 30.

fosse fratello di Lorenzo Lippi¹⁷, umanista e poeta, amico personale di Lorenzo de' Medici e traduttore degli *Halieutica* di Oppiano di Anazarbo (Cilicia)¹⁸ e dei *Cynegetica* di Oppiano di Apamea (Siria)¹⁹, da lui rite-

¹⁷ Nato a Colle verso il 1440 (è erronea la data del 1407 stabilita da L. BIADI, *Storia della Città di Colle in Val d'Elsa*, pp. 237; 240), studiò grammatica con Lucantonio da San Gimignano, *ludimagister* di generazioni di volterrani, colligiani e sangimignanesi («Ego lucas supradictus docuj ipsum laurentium grammaticam in oppido collensj dum ibj publico salario conductus essem». Firenze, Biblioteca Nazionale, *Conv. Soppr.*, J.VII.9 (Conv. di S. Marco, 413), f. 95r. Cfr. P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum. A finding List of uncatalogued or incompletely catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and Other Libraries*, vol. I, The Warburg Institute - E.J. Brill, London - Leiden, 1963, p. 163a; G. FIORAVANTI, *Università e città: cultura umanistica e cultura scolastica a Siena nel '400* (Quaderni di «Rinascimento», 3), Sansoni Editore, Firenze, 1981, p. 33, in particolare nota 2, già pubblicato in: «Rinascimento», II serie, 19 (1979), p. 147). Forse in seguito all'autorevole presentazione del concittadino Bartolomeo Scala, ebbe a compiere la propria formazione umanistica alla scuola fiorentina di Marsilio Ficino. Fu lettore di Poetica ed Oratoria nello Studio di Pisa, rifondato da Lorenzo il Magnifico, a partire dal 1° novembre 1473 (A. FABRONI, *Historia Academiae Pisanae*, vol. I, Pisa, 1791; rist. anastatica: (Athenaeum), A. Forni, Bologna, 1971, p. 371) fino alla morte per peste, avvenuta, probabilmente nella città natale, nell'ottobre del 1485. Cfr. F. DINI, *Lorenzo Lippi poeta e la sua famiglia in Colle di Val d'Elsa*, «Archivio Storico Italiano», 28 (1901), serie V, pp. 110-119, in particolare pp. 118-119; ID., *I Lippi del Biadi*, pp. 201-208; R. MANFREDI, *Lorenzo Lippi*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 8 (1900), pp. 106-110; A. DELLA TORRE, *Storia dell'Accademia platonica di Firenze*, G. Carnesecchi, Firenze, 1902, pp. 702 ss.

¹⁸ Una versione poetica degli *Halieutica* venne pubblicata, vivente Lippi, nel 1478. Nell'ultimo foglio di questa edizione si legge il seguente *colophon*: «Philippus poscus ad lectorem/Laurentius Lippius Collensis Vir utraque lin/gua apprime eruditus hoc diuinum Oppiani opus/traduxit. Gallus cognomine Bonus impressit:/ut esset studiosis litterarum utriusque industria/quantulacumque accessio: Quapropter quod Op/pianum o lector latinum legis utriusque gratias/agas. Impressum in Colle Oppido Municipio/Florentino anno ab humanitate Christi. MCCCCLXXVIII die XII Septembris». È possibile supporre che la versione degli *Halieutica* preceda quella dei *Cynegetica*: se, infatti, la seconda fosse già stata conclusa alla data del 1478, si sarebbe presentata l'opportunità di procedere ad una pubblicazione di entrambe le traduzioni; i *Cynegetica*, inoltre, manifestano una evidente frammentarietà e la struttura di un'opera incompiuta. Sono i versi introduttivi della lettera dedicatoria a Lorenzo de' Medici a fornire l'argomento più sicuro: «Dispersas ponti gentes aciesque natantum/ostendisse iuvat Latio; spatiosa relinquo/aequora, caeruleis emergo fessus ab undis:/nunc iuvat umbrosos canibus circumdare saltus ...» (p. 100). Si vedano: P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, vol. I, 1963, p. 163a; P. DE CAPUA, *Lorenzo Lippi e la traduzione degli «Halieutica» di Oppiano*, «Studi Umanistici», 3 (1992), pp. 59-109.

¹⁹ Cfr. L. GALANTE, *I «Cynegetica» di Oppiano tradotti da Lorenzo Lippi di Colle*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 12 (1904), pp. 93-116. GALANTE ha edito il testo del manoscritto fiorentino della Laurenziana alle pp. 100-116 (*inc.* dedica a Lorenzo de' Medici: «Dispersas ponti gentes aciesque natantum ...»; *expl.* «... haec dum Corycio vacui

nute opere di un unico autore²⁰: le relazioni di stima tra l'umanista di Colle ed il signore di Firenze sono attestate dai carmi che il colligiano dedicò al Magnifico, in possesso del patrimonio codicologico della Bi-

modulamur in antro»; *inc. op.* «O felix mundi columnen, tibi carmina canto ...» (lib. I, v. 1); *expl.* «... turba canes praedam rapiunt sub marte cruentam» (lib. IV, v. 26). Dopo i 39 versi nei quali è contenuta la dedicatoria a Lorenzo de' Medici, segue il primo dei quattro libri cinegetici (vv. 1-484, ff. 13v-22v, interrotto da due lacune tra i vv. 446-447 e 447-448), al quale fa seguito un frammento del terzo libro (vv. 433-488, ff. 22v-23v) e la conclusione del quarto, che, anche nel testo greco, è incompiuto (vv. 425-453, f. 23v). La versione latina in esametri fu eseguita da Lorenzo Lippi negli anni compresi tra il 1478 ed il 1485: si deve supporre che la morte prematura abbia impedito la conclusione e la pubblicazione. Lippi non utilizzò la parafrasi in prosa greca che è tramandata sotto il nome di Eutecnio (O. TUSELMANN, *Die Paraphrase des Euteknios zu Oppians Kynegetica*, Weidmann, Berlin, 1900), preferendo, invece, considerare il testo poetico del manoscritto pergameneo Laurenziano *Plut. LXXXVI, 21* (cfr. A.M. BANDINI, *Catalogvs codicum graecorum Bibliothecae Lavrentianae*, t. III, Typis Regiis, Florentiae, 1768; rist. anastatica: *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Mediceae Laurentianae* (accedunt supplementa tria ab E. Rostagno et N. Festa congesta), vol. 2, t. III, Zentral-Antiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, Lipsiae, 1961, col. 365; cfr. anche col. 554), derivato dal Marciano 479, mancando in quello i versi 13 e 14 del primo libro, che il colligiano, di conseguenza, non traduce (O. TUSELMANN, *Zur handschriftlichen Überlieferung von Oppians Kynegetika*, in «Jahres-Bericht über die Königliche Klosterschule zu Ilfeld von Ostern 1889 bis Ostern 1890», Nordhausen, 1890, pp. 10; 13). Cfr. L. GALANTE, *Index codicum classicorum latinorum qui Florentiae in Bybliotheca Magliabechiana adservantur*, «Studi Italiani di Filologia Classica», 10 (1902), p. 348 (n. 39).

²⁰ L'edizione critica di entrambe le opere è stata curata da A.W. MAIR: OPPIAN - COLLUTHUS - TRYPHIODORUS, (The Loeb Classical Library), William Heinemann Ltd-Harvard University Press, London-Cambridge (Massachusetts), 1928; rist. 1958 (con una traduzione in lingua inglese): OPPIANUS <APAMENSIS>, *Cynegetica*/Κυνηγετικά/KYNHĒTĒKĒN, pp. 1-199; OPPIANUS <CILICIS>, *Halieutica*/Ἀλιευτικά/ALIEYTIKĒN, pp. 200-515. A.W. MAIR considera nell'introduzione la questione relativa alla paternità delle due opere (pp. XIII-XXIII), studiando le fonti dossografiche in relazione all'analisi interna dei testi. Oppiano di Anazarbo scrisse gli *Halieutica*, poema in cinque libri dedicato ad un imperatore Antonino, non meglio precisato, che la critica ritiene concordemente essere Marco Aurelio Antonino (161-180): questa datazione troverebbe conferma nelle *Cronache* di Eusebio di Cesarea e nel cronografo bizantino Giorgio Sincello, che pongono l'Oppiano nato in Cilicia all'interno del periodo cronologico compreso tra il 171 ed il 173 d.C. Oppiano di Apamea, città sul fiume Oronte in Siria, viene riconosciuto autore dei *Cynegetica*, un poema didascalico in quattro libri scritto nel III secolo d.C., la cui datazione rimane, tuttavia, incerta: essendo stato dedicato all'imperatore Caracalla, si deve ritenere posteriore al 212. L'elenco dei manoscritti e delle edizioni a stampa è indicato alle pp. LXXVI-LXXX: tra i mss. sono citati i Laurenziani *Plut. XXXI, 3* (cartaceo, sec. XIV, col. 80; A.M. BANDINI, *ibid.*, t. II, coll. 77-79; *Hal. e Cyn.*, sec. XIII); *Plut. XXXII, 16* (cartaceo, sec. XIII, col. 146; A.M. BANDINI, *ibid.*, tom. II, col. 142; *Hal. e Cyn.*, sec. XIII);

biblioteca Nazionale di Firenze²¹, e da una serie di lettere scritte nel periodo compreso tra il 1473 ed il 1479²².

Plut. LXXXVI, 21 (cfr. nota precedente, *Hal. e Cyn.*, sec. XV); *Plut. XXXI, 27* (cartaceo, sec. XVI, col. 99; A.M. BANDINI, *ibid.*, t. II, col. 99; *Cyn.*, sec. XVI). Lorenzo Lippi li credette entrambi opera del medesimo autore; ciò risulta evidente dall'ultimo verso della dedica: «Haec dum Corycio vacui modulamur in antro», dove l'allusione alla patria dell'Oppiano autore degli *Halieutica* appare manifesta. Cfr. L. GALANTE, *I «Cynegetica» di Oppiano tradotti da Lorenzo Lippi di Colle*, p. 94 (nota 3).

²¹ Firenze, Biblioteca Nazionale, *Magliabechiano*, Cl. VII, 934 (provenienza Cocchi). Ms. miscellaneo cartaceo di ff. II(cartacei)-36-II(cartacei), sec. XVI (con l'eccezione degli ultimi dieci fogli, miscellanei di epoca successiva, seicentesca e settecentesca, che non presentano alcuna affinità con la prima parte del codice); numerazione antica: il f. 30 è bianco; scritto su una sola colonna; legatura in mezzapelle (cartoncino e pergamena). Fogli di provenienza diversa rilegati insieme: sul *recto* del secondo foglio si legge «VII. VARIOR: Poemata». Di Lorenzo Lippi sono trascritti tre carmi: 1) *inc.*: «<I>Vditium subitura tuum: subitura penates» (f. 7r); *expl.*: «Nil tibi, nil maius ferre poeta potest» (f. 8r); la dedica è al f. 7r, nella rubrica ormai sbiadita: «Ad Laurentium medicem, Laurentius lippus Collensis»; 2) *inc.*: «<G>loria laurigeros magna est monstrata triumphos» (f. 8r); *expl.*: «Sēpe sub hac meta uester anhelet equus» (f. 10v); la dedica è a metà del f. 8r, nella rubrica ormai sbiadita: «Ad M. Laurentium Medicem, Lau<rentius> Lippus»; 3) *inc.*: «<Q>ualiter assirio phenix reuocatur in orbe» (f. 10v); *expl.*: «Concedit uite tempora leta tue» (f. 11r); senza ulteriore inserzione dichiarata, ma probabilmente anch'esso dedicato a Lorenzo. Più avanti sono presenti i quattro distici latini «De amore Jouis», f. 11v; «De amore plurimorum», f. 11v; «De protheo Carpatio uate», f. 11v; «De historia Troiæ», f. 11v, ai quali fa seguito il carme «<D>ispersas ponti gentes aciesque natantum», ff. 12v-13v, preceduto da una nota in inchiostro bruno «Carmina de Collensis». Viene riportata anche una versione in esametri del *Cynegeticon* di Oppiano di Apamea, tuttavia non completa: «<O> felix mundi column tibi carmina canto», ff. 13v-22r; Eiusdem lau. Carmen: «<A>Spida leti ferum meditata decipit acer», ff. 22v-23v. Cfr. G. MAZZATINTI (†)-F. PINTOR, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia. Firenze (R. Biblioteca Nazionale Centrale)*, vol. XIII, Casa Editrice Luigi Bordinandini, Forlì, 1905-1906, pp. 46; 103; 176; 200; L. GALANTE, *Index codicum classicorum latinorum qui Florentiae in Bybliothea Magliabechiana adseruantur*, p. 348. Lorenzo Lippi è, inoltre, autore della traduzione in latino di un'orazione di Isocrate che fu in possesso del Magliabechi (*inc.*: «Ad Cosimum Medicem Laurentii Lippi prohemium incipit super Orationem Isocratis»), cfr. G. NEGRI (†), *Istoria degli Scrittori Fiorentini*, per Bernardino Pomatelli, Ferrara, 1722; rist. anastatica: (Italice gens. Repertori di bio-bibliografia italiana, 55), A. Forni, Bologna, 1973, p. 370ab. Il ms. Venezia, Bibl. Marciana, *Lat.XI.81 (4155)*, cartaceo di ff. 92 del sec. XV, contiene alcune composizioni poetiche scritte durante l'assedio di Colle del 1479 (6 epigrammi di complessivi 9 distici; al primo epigramma del colligiano risponde un distico di Hyeronimus Colamno, dal campo napoletano (*Laurentii (Lippii?) Collensis carmina*, ff. 72v-73r). Cfr. P. ZORZANELLO, *Catalogo dei codici latini della Biblioteca Nazionale Marciana* non compresi nel catalogo di G. Valentinelli, vol. I, Editrice Etimar, Trezzano sul Naviglio, 1980, p. 541.

²² Ho identificato quattro lettere spedite a Lorenzo de' Medici: 11 novembre 1473 (da Pisa; Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXIX, 1090 (XXIX,

Due documenti consentono di negare l'attribuzione parentale del nostro alla famiglia di Lorenzo Lippi. Oltre alla denuncia catastale del 1427, nella quale Lippo cita il figlio Giovanni con il nipote «Meo»²³, siamo in possesso della deliberazione degli *Operai del Sacro Chiodo* (12 luglio 1475)²⁴ con la quale Bartolomeo veniva scelto come predicatore per la successiva Quaresima nella pieve di Colle²⁵.

1109)); 18 dicembre 1476 (da Pisa; *ibid.*, Mediceo avanti il Principato, XXXIII, 43 (XXXIII, 44)); 27 maggio 1478 (*ibid.*, Mediceo avanti il Principato, XXXVI, 715 (XXXVI, 715), edite da R. MANFREDI, *Lorenzo Lippi*, pp. 109-110. La lettera inviata da Colle in data 22 ottobre 1479 (Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXXIV, 570), nella quale Lorenzo Lippi esalta il grande coraggio dimostrato da uno dei soldati greci di Carlino in occasione dell'assedio della città, è stata edita in A. MUNICCHI, *let.* 430, p. 55, n. 32. Cfr. anche LORENZO DE' MEDICI, *Lettere (1479-1480)* (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento), a cura di Nicolai Rubinstein, vol. IV, Giunti-Barbèra, Firenze, 1981, pp. 239 (nota 2); 244 (nota 5). Il colligiano si firma «Laurentius Lippius Collensis». A queste lettere si deve aggiungere la missiva inviata a Piero di Lorenzo de' Medici, spedita da Colle a Firenze il 30 gennaio di un anno non precisato (Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XIV, 492).

²³ Cfr. nota 10.

²⁴ Sulla magistratura degli *Operai del Sacro Chiodo*, incaricata di organizzare i momenti culturali e religiosi colligiani più emblematici, si vedano: E. MATTONE-VEZZI, *Contributo per la storia di Colle di Valdelsa*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 38 (1930), pp. 5-6; O. MUZZI, «Tenere la città abbondante, unito il popolo e la nobiltà onorata». Tre secoli di feste a Colle tra Medioevo e Età moderna», in: AA.VV., *Colle di Val d'Elsa: Diocesi e Città tra '530 e '600*, (Biblioteca della «Miscellanea Storica della Valdelsa», 3), a cura di Pietro Nencini, Società Storica della Valdelsa, Castelfiorentino, 1994, pp. 192-208; G. CHITTOLINI, *Civic Religion and the Countryside in Late Medieval Italy*, a cura di T. Dean, Ch. Wickham, London, 1990, pp. 69-80; A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge, d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 241), École Française de Rome - Palais Farnese, Roma, 1981; tr. it. di Alfonso Prandi, *La santità nel Medioevo*, (Collezione di Testi e Studi. Storiografia), Il Mulino, Bologna, 1989, in particolare pp. 407-417; 489-497; 518-519.

²⁵ Archivio di Stato di Firenze, Notarile Antecosimiano, 8533 (Notai G. 29, c. 14 (384); Protocollo di Giovanni di Cristofano Galganetti, anno 1475, n. 14): 1475, 12 Luglio: «In dei Nomine. Amen. anno dominj nostrj yhesu christi, ab ipsius salutifera Incarnatione M°.cccc°.lxxv°, Indictione viij, die uero xij mensis Julij. - Actum in terra collis vallelse et in castro veterj dicte terre ad apothecam arcangelj antonij pagnj calzolarij de colle, presentibus meo Nannis bertinj et archangelo predicto, omnibus de colle, pro dicta testibus ad hec vocatis, etc. Ex hoc publico Instrumento sit omnibus manifestum: Quod ser Johannes olim petrj lippj notarius, Bernardus albertj Nicolaj bertinj, pierus martij pierij franciscj de colle, tres ex quattuor operarij opere de clauj dominj nostrj yhesu christi, vigore eorum auctoritatjs et balie omnj modo, etc., Eligerunt etc. venerabilem virum fratrem Bartolomeum olim Johannis lippj de colle, fratrem ordinis sancti

In questo atto l'osservante viene dichiarato figlio di Giovanni di Lippo («*olim Johannis lippj de colle*»). È degno di menzione il fatto che fra gli *Operai* che lo nominano vi fosse proprio il notaio *ser* Giovanni di Pietro di Lippo, padre di Lorenzo Lippi: non è, dunque, possibile credere che si sia potuti incorrere in errore nell'attribuzione della paternità, né, tanto meno, si sarebbe potuto usare l'avverbio «*olim*» per designare un padre che fosse presente all'atto della stipula.

In realtà l'appellativo *Lippum* non compare mai nella tradizione manoscritta sino ad oggi conosciuta²⁶: si deve ritenere un'interpolazione proveniente dall'edizione dell'*explicit* della *Legenda B. Luchesij* pubblicata dai Bollandisti²⁷, in seguito affermata tra gli storici di fine Ottocento sulla scorta del *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci* di Sbaraglia. Bartolomeo, infatti, non aggiunge al proprio

francisci, in predicatorem pro quadragesima proxime ventura etc. cum Elemosina etc. Item Eligerunt etc. religiosum virum fratrem Johannem olim dominicj de cortona, ordinis heremitarum sancti augustini, in sonatorem organorum in plebe sancti albertj de colle pro vno anno proxime futuro Incipiente, die prima mensis augustj proxime futurj cum salario vsitato etc.».

²⁶ MATTONE-VEZZI crede che il manoscritto *K.VII.37* della Biblioteca Comunale di Siena riporti, in calce alla *Legenda* del beato Lucchese, la scrittura «per fratrem Bartholomaeum *Lippum* de Colle Vallis Else», in continuità con una tesi già sostenuta da F. DINI, *I Lippi del Biadi*, p. 203, il quale, a sua volta, cita il contributo di F. GHILARDI, *Fra Bartolomeo da Colle, francescano, postillatore della Divina Commedia*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 3 (1895), p. 144, senza preoccuparsi di verificare la fondatezza della fonte relativa agli *Acta Sanctorum*, ritenendo che «siffatta sottoscrizione, pei termini in che è espressa, presenta tutto il carattere di autenticità, stantechè le ultime parole sarebbero una vera insolenza, se scritte da altri». Agli inizi del Novecento venne, così, riproposta la tesi formulata da DINI, al fine di giustificare questo dato unico ed anormale: anche nel caso in cui si fosse ammessa l'autenticità di tale sottoscrizione, non sarebbe stato possibile accertare se nel manoscritto quattrocentesco, ormai perduto, l'appellativo *Lippum* fosse originario o, piuttosto, costituisse il risultato di una interpolazione (F. DINI, *I Lippi del Biadi*, p. 203; E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, p. 6). Correttamente viene fatto notare che se Bartolomeo avesse voluto indicare il proprio nome parentale, non avrebbe utilizzato la voce *Lippum*, ma avrebbe dovuto scrivere «*Lippium*» o «*de Lippis*». In realtà, nel codice senese il termine *Lippum* non esiste: il trascrittore della *Legenda* viene indicato, nella grafia seicentesca di Domenico Della Rocca, come «*frater Bartholomeus de Colle*» (f. 1) e «*frater Bartholomeus de Colle uallis elsæ*» (f. 113). Cade, di conseguenza, ogni arbitraria supposizione in merito.

²⁷ *Acta Sanctorum*, Aprilis, t. III, apud Victorem Palmé, Paris-Roma, 1866, p. 601b.

nome altro termine che il toponimo di provenienza «collensis»²⁸ o, più abitualmente, «de colle»²⁹. Si deve, dunque, concludere che l'equivoco, ormai definitivamente superato³⁰, dell'attribuzione parentale debba essere

²⁸ Vaticano (Città del), *Vat. lat. 7566*, f. 160r; *Vat. lat. 7567*, f. 327v; *Vat. lat. 7568*, f. 492v (*colophon* comune ai tre mss. vaticani: «... supplex bartholomeus/Collensis minimus/minimorum (sic) seruus et imus/Chrysti sectator/francisci ...»); Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, *XXII, 408 (XXII, 416)*: «B<artholomeus> collensis, minorum minimus predicator». Si consideri anche la testimonianza non autografa del ms. Siena, Bibl. Com., *U.VI.10*, f. 5r: «... in alia Bartholomeum collensem ...».

²⁹ Firenze, Bibl. Riccardiana, *ms. 4086* («est ad usum fratris Bartholomei de colle, ordinis minorum minimi», f. 1v; «per me fratrem Bartholomeum de colle, ordinis minorum», f. 23r; «per me pauperculum, minorum minimum, fratrem Bartholomeum de colle, predicatorem exiguum et indignum», f. 222r); Roma, Bibl. Casanatense, *ms. 8 (A.VI.7)*, f. 118v («Hoc gloriosum opusculum scripsi ego, frater bartholomeus de colle, ordinis Minorum»); *ms. 1557 (A.V.22)*, f. Iv, di guardia («Iste liber est ad usum fratris Bartholomei de colle, ordinis minorum predicatoris»); Paris, Bibl. Nat., *ms. lat. 10312*. «Iste liber tragediarum Senece est ad usum mei, fratris Bartholomei de Colle, Vallis Else, provincie Tuscie» (citato in: L. DELISLE, *Le Cabinet des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, (Histoire générale de Paris. Collection de Documents), t. II, Imprimerie Nationale, Paris, 1874, p. 357); Vaticano (Città del), *Vat. lat. 7643* («est ad vsum fratris Bartholomei de colle, ordinis minorum minimi», f. Vv, perg. di guardia); Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, *XXXII, 207 (XXXII, 212)* («Seruus humilis B<artholomeus> de colle, minorum minimus»). Si considerino anche le testimonianze non autografe: Firenze, Biblioteca Nazionale, *Conv. Soppr., J.I.40* (Conv. di S. Marco, 296), f. 1r («editus per famosissimum uirum Fratrem Bartholomeum de colle, ordinis minorum de obseruantia»); Metz, Bibl. Mun., *ms. 1267*, f. 213v: «Expliciunt feliciter Flores ... collecte ... per venerabilem patrem, fratrem Bartholomeum de Colle, Observantium Minorum, preconem apostolicum»; Siena, Bibl. Com., *K.VII.37* («scripta per me fratrem (sic) Bartholomeum de Colle, exiguum ordinis, minimum Predicatorem», f. 1; «descripta per me fratrem Bartholomeum de Colle uallis elsæ, eiusdem ordinis, predicatorem exiguum atque indignum», ff. 113-114 (copia da un autografo); Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, *XXXII, 559 (XXXII, 567)*: «Seruus humilis B<artholomeus> de colle, minorum minimus predicator» (copia da un autografo). Nel *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)* è sempre nominato come «frater Bartholomaeus de Colle»: «... de fratre Bartholomaeo de Colle nostro ...», f. 61rv, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 55 (n. 10); «... in favorem suprascripti fr. Bartholomaei ...», *ibid.*, f. 61v, p. 56 (n. 11); «... in favorem Bartholomaei de Colle ...», *ibid.*, f. 62v, p. 59 (n. 15); «Suspensus est fr. Bartholomaeus de Colle ...», *ibid.*, f. 86v, p. 106 (n. 4); «[Nota in margine] Credo sit ad fr. Barth. de Colle», *ibid.*, f. 95r, p. 139 (n. 47). Il pontefice Pio II scrisse un breve in data 3 febbraio 1464 al «dilecto filio Bartholomaeo de Colle, ordinis Minorum de Observantia, nuntio et collectori nostro» (Vaticano (Città del), *Vat. lat. 14001*, f. 24v).

³⁰ R.M. COMANDUCCI, *Il carteggio di Bernardo Rucellai. Inventario*, (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Quaderni di «Rinascimento», 33), Leo S. Olschki

attribuito ad una erronea interpretazione del genitivo patronimico riferito al nonno Lippo.

Vestì l'abito dei Minori dell'Osservanza³¹ quando era studente a Perugia, nel 1440, probabilmente tra l'inizio dell'estate ed il mese di settembre³², dopo aver ascoltato la predicazione di Giovanni da Capestrano, che lo accolse nel recente Ordine insieme ad altri giovani studenti della Facoltà delle Arti³³.

Editore, Firenze, 1996, p. 64 (n. 1045; cfr. anche p. XVII) ripropone, in un recente studio, questo errore: Bartolomeo è, infatti, elencato sotto il cognome della famiglia «Lippi».

³¹ Per un'introduzione generale alle principali tematiche relative all'Osservanza francescana ed al suo sviluppo autonomo si vedano: AA.VV., *Il rinnovamento del Francescanesimo. L'Osservanza*, (Atti dell'XI Convegno internazionale. Assisi, 20-22 ottobre 1983), a cura della Società Internazionale di Studi Francescani, Università di Perugia. Centro di Studi Francescani - Società Internazionale di Studi Francescani, Perugia-Assisi, 1985, pp. 321; D. PACETTI, *S. Bernardino da Siena Vicario Generale dell'Osservanza (1438-1442) con documenti inediti*, «Studi Francescani», 42 (1945), pp. 7-69; M. SENSI, *Le osservanze francescane nell'Italia centrale (secoli XIV-XV)*, (Bibliotheca Seraphico-Capuccina, 30), Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 1985, pp. XIII-423, in particolare pp. 19 (nota 1); 39-73; 138-140; 157-170; 220-221; 254-255; 263-264; 298-305; M. FOIS, «Il fenomeno dell'Osservanza negli Ordini religiosi tra il 1300 e il 1400. Alcune particolarità dell'Osservanza francescana», in: AA.VV., *Lettura delle fonti francescane attraverso i secoli. Il 1400*, (Pubblicazioni dell'Istituto Apostolico. Pontificia Università Antoniana, 6), a cura di G. Cardaropoli - M. Conti, Antonianum, Roma, 1981, pp. 424; A. VAUCHEZ, *Ordini mendicanti e società italiana. XIII-XV secolo*, tr. it. di Michele Sampaolo, Il Saggiatore, Milano, 1990, pp. 306-310.

³² Il 26 marzo 1440 Giovanni da Capestrano si trova a Milano, dove predica la Quaresima alla corte di Filippo Maria Visconti. Secondo alcune fonti, con Bernardino da Siena e molti altri confratelli, si recò ad Assisi per la festa della Porziuncola, ove si tennero importanti consultazioni concernenti l'Osservanza. Si sarebbe allontanato da Milano nell'estate del 1440, facendovi ritorno, al più tardi, nel settembre successivo: nella lettera a Bernardino da Siena, spedita da Milano il 27 settembre 1440 (Archivio di Capestrano, ms. X, f. 204r), il Capestranese fa menzione di un breve soggiorno a Bologna e Ferrara che, secondo il contesto, potrebbe essere collocato tra l'agosto ed il settembre di questo stesso anno. Cfr. G. HOFER, *Giovanni da Capestrano. Una vita spesa nella lotta per la riforma della Chiesa*, tr. it. di Giacomo Di Fabio, a cura di Aniceto Chiappini, Provincia dei Frati Minori d'Abruzzo, L'Aquila, 1955, pp. 224, nota 88; 226; 228; 233, in particolare la nota 16. Bartolomeo da Colle è citato a p. 162, nota 1.

³³ «Fratr supradictus, tempore Eugenij quarti, Habitum suscepit sancti Francisci Publice in platea ciuitatis Perusię, provincię sancti Francisci, cum aliquibus, Iuuenes studentes (sic) artes liberales in illo gymnasio perusino, 1440». *Vat. lat. 7568*, f. 492v.

La condizione di relativo benessere che garantiva l'appartenere ad una famiglia di artigiani permise a Bartolomeo di frequentare il *Gymnasium vniuersale* perugino comprendente le Facoltà di Teologia, Diritto civile e canonico, Medicina ed Arti, fondato nel 1240³⁴; i maestri, non ebbero, tuttavia, una stabile residenza fino a quando Sisto IV Della Rovere diede l'autorizzazione all'ospedale della Misericordia di fabbricare le scuole dello *studium* sopra le botteghe edificate nel 1453 per concessione di Niccolò V³⁵.

Bartolomeo, non essendo nativo di Perugia, di certo visse in uno dei due collegi destinati agli studenti, chiamati *Sapienze*³⁶, il primo fatto costruire con le proprie ricchezze patrimoniali nel 1361, presso l'attuale porta Eburnea, dal cardinale Niccolò Capocci³⁷, detto *Casa di San Gre-*

Cfr. MARCO DA LISBONA, *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Terza*, tr. it. di Horatio Diola, appresso Barezzo Barezzi, Venetia, 1612, lib. I, cap. XLIII, p. 30v; edizione con le correzioni del P. Leonardo da Napoli, per Nouello de Bonis, Napoli, 1680, p. 60 (in entrambe le edizioni viene indicato l'inesatto toponimo «da Colla»); L. WADDING, *Annales Minorum*, t. X, an. 1427, XVII, 121, p. 141; t. XIV, an. 1478, XXXVII, 209, p. 240; J.H. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 120a; A. GHINATO, *La predicazione francescana nella vita religiosa e sociale del Quattrocento*, «Picenum Seraphicum», 10 (1973), p. 55 (Atti del V Convegno di studi *La predicazione francescana dagli inizi al Quattrocento*. Loreto (Ancona), 25 aprile 1973). La BISTONI GRILLI CICILIONI, riprendendo un argomento già sostenuto da SBARAGLIA sul fondamento della testimonianza portata dal manoscritto vaticano, ritiene che l'anno 1440 debba essere corretto nella data 1445. Cfr. M.G. BISTONI, *La biblioteca del convento francescano di Monteripido in Perugia*, «Archivum Franciscanum Historicum», 66 (1973), p. 381.

³⁴ C. CRISPOLTI, *Pervgia avgusta*, appresso gli Eredi di Pietro Tomassi & Sebastiano Zecchini, Perugia, 1648; rist. anastatica: (Historiae urbium et regionum Italiae rariores, XCVII. Nuova serie XIII), Arnaldo Forni Editore, Bologna, 1974, Lib. I, cap. IX, pp. 34-41. Per dettagliate notizie sullo *studium* perugino nei secoli XIII-XV si veda: G. ERMINI, *Storia dell'Università di Perugia*, (Storia delle Università italiane, 1), vol. I, Leo S. Olschki, Firenze, 1971, pp. 623.

³⁵ Il testo della Bolla di Sisto IV è citato in C. CRISPOLTI, *Pervgia avgusta*, p. 35: «Nihilominus in Ciuitate Nostra Perusina, quæ inter alias insignis existit, locus huiusmodi non habetur vt V. I. Doctores, ac in Artibus & Medicinæ Magistri, ibidem pro tempore Cathedram regentes, in diuersis locis eiusdem Ciuitatis Perusina consistentibus domibus, non sine magno ipsorum incommodo Cathedras regant».

³⁶ *Ibid.*, pp. 38; 41-49.

³⁷ K. EUBEL, *Hierarchia catholica Medii Aevi sive Summorum Pontificum S. R. E. Cardinalium, Ecclesiarum antistitum series ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta e documentis tabularii praesertim vaticani collecta, digesta, edita*, t. I, Monasterii

gorio confessore, dal nome della chiesa eretta in onore di papa Gregorio (*Sapienza Vecchia*), il secondo fondato dal perugino Benedetto Guidalotti, vescovo di Recanati, chiamato *Casa di San Girolamo* e comunemente indicato come *Sapienza Nuova*³⁸.

I documenti non tramandano il luogo ove Bartolomeo ebbe a frequentare il noviziato, se nel convento di Monteripido a Perugia, oppure alle Carceri del Subasio.

Nel primo caso, il colligiano si sarebbe trasferito dal centro di studi cittadino a poche centinaia di metri fuori dalla porta di S. Angelo, guadagnando l'erta salita che, dall'arco etrusco, consente di raggiungere il centro di cultura religiosa più celebre dell'Osservanza, quando era guardiano di S. Francesco del Monte fra Gabriele da Spoleto³⁹.

(Sumptibus et Typis Librariae Regensbergianae), 1913², p. 19. Il testamento con il quale il Card. Capocci lasciava una ingente quantità di beni alla *Sapienza* di Perugia è pubblicato da CIACCONIO-OLDINO, *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum*, t. II, Romae, 1677, pp. 511-516; si vedano anche P. PELLINI, *Dell'Historia di Perugia*, p. II, appresso Gio. Giacomo Hertz, Venetia, 1664, p. 24; S. SIEPI, *Descrizione della città di Perugia*, vol. II, 1822, pp. 737 ss; G. ERMINI, *Storia dell'Università di Perugia*, vol. I, pp. 16 (nota 5); 34; 110; 394-398; 464-465; 407-408. Cfr. la rigorosa ricostruzione documentaria relativa al regolamento del collegio di Perugia ed alle volontà testamentarie del cardinale Cappocci in: U. NICOLINI, *San Giovanni da Capestrano studente e giudice a Perugia (1411-1414)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 53 (1960), pp. 44-47, in particolare la nota 1 di p. 45 e le note 1-4 di p. 46.

³⁸ Si veda la bolla di Martino V, nell'anno 1430 «diretta ad Antonio Cardinale Prete del titolo di S. Marcello, con la quale gli si dà pienissima facoltà di erigere detta Sapienza, di vnirgli i beni patrimoniali di Benedetto Guidalotti, & anche il Monastero di S. Arcangelo sopra il Lago dell'Ordine di S. Benedetto, che era Commenda ... Luogo di quella Sapienza furono le case di detto Benedetto, da lui stesso lasciate, le quali erano con la Chiesa di S. Maria de' Serui congiunte». Questa sede fu distrutta in occasione della costruzione della fortezza edificata da Paolo III. La *Sapienza Nuova* venne trasferita (9 maggio 1544) presso il convento di S. Maria dei Servi, in una località posta anch'essa presso la Porta Eburnea. *Ibid.*, pp. 43-44. Cfr. anche G. ERMINI, *Storia dell'Università di Perugia*, pp. 394-398 (*Sapienza vecchia*); 398-403 (*Sapienza nuova*); U. NICOLINI, *San Giovanni da Capestrano studente e giudice a Perugia (1411-1414)*, pp. 39-77, in particolare la descrizione dello *studium* di Perugia frequentato dall'osservante francescano (pp. 44-49).

³⁹ Fra Gabriele da Spoleto fu guardiano di Monteripido dal 12 maggio 1431 al 12 settembre 1446. Cfr. B. Bernardini Aquilani *Chronica Fratrum Minorum Observantiae, ex codice autographo primum edidit fr. Leonardus Lemmens, O.F.M., Typis Sallustrianis*, Roma, 1902, p. 26; C. TABARELLI, *Documentazione notarile perugina sul convento di Monteripido nei secoli XIV e XV*, (Fonti per la storia dell'Umbria, 12), Deputazione di Storia Patria per l'Umbria, Perugia, 1977, p. 193.

In seguito ad una disposizione di Eugenio IV⁴⁰, Bernardino da Siena aveva organizzato per la provincia umbra corsi di teologia morale e diritto canonico nel convento di Monteripido⁴¹; come vicario generale dell'Osservanza promosse la formazione dottrinale dei religiosi francescani dediti al ministero pastorale, aprendo centri di studio⁴². Wadding testi-

⁴⁰ Il veneziano Gabriele Condulmer (1383-1447), vescovo di Siena (1407) ed, in seguito, papa dal 1431, gestì le fasi del trasferimento del concilio da Basilea a Ferrara-Firenze (1437-1439). Si vedano: L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo compilata col sussidio dell'Archivio segreto pontificio e di molti altri Archivi. Storia dei Papi nel periodo del Rinascimento fino all'elezione di Pio II*, vol. I, a cura di Angelo Mercati, Desclée et C. Editori, Roma, 1925, pp. 258-320 (nuova versione italiana esemplata sulla IV edizione originale); P. PASCHINI, *Roma nel Rinascimento*, Cappelli, Bologna-Rocca S. Casciano, 1940; J. GILL, *Eugenius IV, Pope of Christian Unity*, Burns, London, 1962; W. BRANDMÜLLER, *Der Übergang von Pontifikat Martins V zu Eugen IV*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 48 (1967), pp. 596-629; J.W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel and the secular and ecclesiastical authorities in the Empire. The conflict over supreme authority and power in the Church*, Brill, Leiden, 1978; D. HAY, «Eugenio IV», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XLIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1993, pp. 496b-502a, in particolare l'aggiornata bibliografia alle pp. 501b-502a.

⁴¹ C. CRISPOLTI, *Pervgia avgusta*, pp. 150-153. Si vedano: C. TABARELLI, *Documentazione notarile perugina sul convento di Monteripido nei secoli XIV e XV*, pp. 269; AA.VV., *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia. Studi storici per il VII Centenario del convento francescano di Monteripido in Perugia (1276-1976)*, (Pubblicazioni del «Centro per il Collegamento degli Studi Medievali e Umanistici dell'Università di Perugia», 1), a cura di Ugolino Nicolini, Perugia, 1979, pp. LXXI-398.

⁴² D. PACETTI, *S. Bernardino da Siena Vicario Generale dell'Osservanza (1438-1442) con documenti inediti*, «Studi Francescani», 42 (1945), p. 41; M. FOIS, «La questione degli studi nell'Osservanza e la soluzione di San Bernardino da Siena», in: AA.VV., *Atti del Simposio internazionale cateriniano-bernardiniano*, Siena, 1982, pp. 477-497; D. PACETTI, *La necessità dello studio. Predica inedita di S. Bernardino*, «Bullettino di Studi Bernardiniani», 2 (1936), pp. 301-321 (il testo è trascritto, in edizione critica, dal ms. Pavia, Bibl. Univ., Fondo Aldini, 162, ff. CLXXXIr-CLXXXVr, collazionato con il ms. Firenze, Biblioteca Nazionale, Magliabechiano, Cl. XXXV, 240, ff. 191r-196r). Questa predica agli studenti, tenuta nel 1425 da Bernardino a Siena (inc. «Bonitatem et disciplinam, et scientiam doce me, quia mandatis tuis credidi [Ps 118, 66]. Le parole prelegate sono di Davit profeta ...»; expl. «... E così facendo arai qui grazia e in futuro gloria. Amen»), è stata pubblicata anche in: BERNARDINO DA SIENA, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 in Siena*, a cura di Ciro Cannarozzi, vol. II, Tipografia E. Rinaldi, Firenze, 1958, pp. 293-307 (n. 42). Nella redazione del DE GRIFFULIS la predica è intitolata *De doctrina scholarium* (f. 71); un intervento bernardiniano sul medesimo argomento si trova nelle prediche fiorentine in volgare (BERNARDINO DA SIENA, *Le prediche volgari*, a cura di Ciro Cannarozzi, vol. III, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1934,

monia il basso livello di istruzione posseduto dagli Osservanti⁴³, tra i quali eccellevano pochi dotti, per la quasi totalità provenienti dai Conventuali e frati dedicatisi allo studio quando erano ancora secolari: gli studi filosofici e teologici erano, infatti, considerati pericolosi per l'umiltà e la vocazione alla povertà ed alla penitenza, che mal si conciliavano con l'orgoglio del sapere.

Altrettanto determinante l'apporto di Giovanni da Capestrano⁴⁴, autore di un *Sermo ad studentes* (1443), citato nella *Collectio aracelitana*⁴⁵,

pp. 297-320 (*Come si dee occupare il tempo in istudiare cose spirituali*, n. XVII). Sull'utilità dello studio ed i mali dell'ignoranza si veda anche: S. BERNARDINO DA SIENA, *Le prediche volgari inedite. Firenze 1424, 1425 - Siena 1425*, (I classici cristiani, 56), a cura di Dionisio Pacetti, Ezio Cantagalli, Siena, 1935, pp. 179-204; 205-214.

⁴³ L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XI, an. 1440, XXVII, 110, p. 126.

⁴⁴ Sulla figura storica di Giovanni da Capestrano si vedano i seguenti riferimenti bibliografici: J. HOFER, *Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampfe um die Reform der Kirche*, (Bibliotheca franciscana, 1-2), a cura di O. Bonmann, voll. 2, Editiones franciscanae - F.H. Kerle Verlag, Roma - Heidelberg, vol. I, 1964², pp. 57*- 543; vol. II, 1965, pp. 527, nuova edizione riveduta dipendente dalla prima ed. del 1936, pp. 596; tr. it. di G. Di Fabio dell'edizione del 1936, L'Aquila, 1955, pp. 752; AA.VV., *San Giovanni da Capestrano, nel V centenario della morte (23 ottobre 1456-1956)*, Deputazione Abruzzese di Storia Patria, L'Aquila, 1956, pp. 159 («Bullettino della Deputazione Abruzzese di Storia Patria», 67 (1956)); AA.VV., *S. Giovanni da Capestrano nella Chiesa e nella società del suo tempo*, (Atti del Convegno storico internazionale. Capestrano - L'Aquila, 8-12 ottobre 1986), a cura di Edith Pásztor - Lajos Pásztor, L'Aquila, 1989, pp. XXXIX-408 (pubblicazione edita dal Comitato per il VI Centenario della nascita di S. Giovanni da Capestrano); AA.VV., *Santità e spiritualità fra i secoli XV e XVII*, a cura di Luigi Antenucci, Arti Grafiche Aquilane, L'Aquila, 1991, pp. 176 (pubblicazione edita dal Comitato per il III Centenario della canonizzazione di S. Giovanni da Capestrano). Per quanto concerne la produzione sermonistica del Capestranese, si veda: L. LUSZCZKI, *De Sermonibus S. Ioannis a Capistrano. Studium historico-criticum*, (Studia Antoniana, 16), Pontificium Athenaeum «Antonianum», Roma, 1961, pp. XXVIII-318.

⁴⁵ Nella *Collectio aracoelitana*, il *Sermo ad studentes* è diviso in un *exordium* e 19 paragrafi; XIX: *Studiosis clerici simplex necessaria est scientia*: l'introduzione, che ha inizio alla p. 5 (*inc.* «Filij sapientie, Ecclesia iustorum et natio eorum obedientia et dilectio...»), è preceduta da una «Censura» (pp. 2-3) e da un «Argumentum» (pp. 3-4). È contenuto nel XVIII volume (V/3) dell'*Opera Omnia*, edita nel VI centenario della nascita di San Giovanni da Capestrano (1386-1986), dalla Provincia San Bernardino da Siena dei Frati Minori in Abruzzo (L'Aquila, 1985, pp. 1-33); cfr. G. MARINANGELI, *La settecentesca collezione dell'Opera Omnia di S. Giovanni da Capestrano in riproduzione anastatica*, «Bullettino della Deputazione Abruzzese di Storia Patria», 75 (1985), pp. 453-482. Contiene il *Sermo ad studentes et Prolusio Ad amatores uere sapientie et epistola de Promouendo studio inter Obseruantes* (p. 1). Si tratta di una riproduzione

in cui esorta allo studio di quelle discipline che avrebbero consentito la crescita culturale e spirituale di quanti vestivano l'abito dell'Osservanza.

È certo che l'influenza di questi due celebri maestri⁴⁶ segnerà un'impronta decisiva nella formazione religiosa del giovane francescano: seguendo il loro esempio, Bartolomeo, in modo simile ad una intera generazione di osservanti che intrapresero identici percorsi vocazionali – ricordo a titolo esemplificativo, la vita parallela di fra Cherubino da Spo-

anastatica della *Collectio Aracoelitana*, t. V, vol. III, pp. 54-59 (A), che contiene la raccolta manoscritta di tutte le opere del Capestranese curata da Antonio Sessa da Palermo nel 1700 sui manoscritti dell'Archivio del convento francescano dell'Aracoeli in Roma. P. Sessa dichiara di averla copiata da un registro originale appartenuto a S. Giovanni da Capestrano, già conservato nel convento di S. Isidoro a Roma, menzionato anche da WADDING (*Annales Minorum*, t. XI, an. 1444, LIV-LVI, 223-224, pp. 254-256) e dall'anonimo autore del ms. *Chig. I.7.262*, oggi non più reperibile. La lettera era preceduta dalla seguente intestazione: *Epistola circularis de studio promovendo inter Observantes. Venerabilibus patribus vicariis provinciarum Observantium, venerandis et dilectissimis filiis familiae Cismontanae frater Ioannes de Capistrano vicarius generalis et servus*. L'identico testo si trova anche ai ff. 165v-167r del *Vat. lat. 7694* (V), un manoscritto pergameneo del primo Cinquecento, già appartenuto al convento dei Frati Minori di Citeria, di cui CHIAPPINI fornisce una minuta descrizione. Si vedano: la presentazione della stampa anastatica nella *Nota illustrativa* curata da GIACINTO MARINANGELI alle pp. 9-37 dell'introduzione generale, in particolare la sezione dedicata alla biografia ed agli scritti, pp. 9-14; G.P. MARCHI (a cura di), *Lettera circolare di San Giovanni da Capestrano intorno alla necessità di promuovere gli studi tra i Frati Minori dell'Osservanza*, Verona, 1986, pp. 7 (pubblicata dalla Stamperia Valdonega di Verona a ricordo del convegno di studio promosso dal Convento di San Bernardino e dall'Università di Verona per il VI centenario della nascita di San Giovanni da Capestrano nel maggio 1986). Di Giovanni da Capestrano sono stati editi i due sermoni agli studenti e la lettera circolare sulla promozione degli studi tra gli Osservanti: A. CHIAPPINI, *S. Ioannis de Capistrano sermones duo ad studentes et epistola circularis de studio promovendo inter Observantes*, «Archivum Franciscanum Historicum», 11 (1918), pp. 97-131. Il primo *Sermo ad studentes* (inc. «*Filii sapientie, ecclesia iustorum...*»; expl. «... et benedictus in secula saeculorum. Amen») occupa le pp. 104-117, il secondo (inc. «*In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti...*»; expl. «... perpetuo custodiens imaginabor») le pp. 117-127; l'*Epistola circularis de studio promovendo inter Observantes* è pubblicata alle pp. 127-131 (inc. «*Venerabiles Patres, Fratres venerandi et filii dilectissimi...*»; expl. «... Frater Ioannes a Capistrano»). Alle pp. 97-101 CHIAPPINI presenta lo *status quaestionis* dell'edizione critica, al quale fa seguire una breve introduzione riferita ai due sermoni, descrivendo, con l'ausilio di uno schema, il corrispettivo sviluppo tematico-strutturale.

⁴⁶ D. PACETTI, *La predicazione di S. Bernardino da Siena a Perugia e ad Assisi nel 1425*, «Collectanea Franciscana», 9 (1939), pp. 494-520; 10 (1940), pp. 5-28; 161-188; M. MONTESANO, *La memoria dell'esperienza di Bernardino da Siena nell'agiografia del XV secolo*, «Hagiographica», 1 (1994), pp. 271-286.

leto (1414-1484)⁴⁷ – si sarebbe distinto nella predicazione della crociata, l'istituzione di un Monte di pietà e la polemica antiebraica contro l'usura.

La breve annotazione biografica posta da mano anonima a conclusione del *Paradiso* dantesco nel ms. *Vat. lat. 7568*, Marco da Lisbona, Domenico de Gubernatis e Wadding⁴⁸ asseriscono che Bartolomeo, nel 1446, appena venticinquenne venne nominato dal Capitolo generale, in-

⁴⁷ L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XIII, an. 1457, XXXIX-XLI, 22-23, pp. 25-26; *ibid.*, an. 1461, XXIII, 195, p. 225; t. XIV, an. 1473, VIII, 74, p. 84; *ibid.*, an. 1474, XIII, 95, p. 108; *ibid.*, an. 1474, XLVI, 137-138, pp. 157-158; *ibid.*, an. 1480, XII, 244, p. 281; *ibid.*, an. 1484, XV, 369, p. 426; *ibid.*, an. 1484, XVII, 370, p. 427; *ibid.*, an. 1484, XIX-XX, 371, pp. 428-429; *ibid.*, an. 1484, XXV, 373, p. 431; S. TOSTI, *Descriptio codicum franciscanorum Bibliothecae Riccardianae Florentinae*, «Archivum Franciscanum Historicum», 9 (1916), p. 408; T. LOMBARDI, *I Francescani a Ferrara. Memorie storiche particolari*, vol. V, (Grafiche Dehoniane), Bologna, 1975, pp. 120-122; L. CANONICI, *Fra Cherubino da Spoleto predicatore del sec. XV*, «Studi Francescani», 92 (1995), pp. 107-125; R. RUSCONI, «Cherubino da Spoleto (da Negroponte)», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXIV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1980, pp. 446b-453a e la bibliografia indicata alle pp. 452a-453a. Si vedano anche: C. PIANA, *Una crisi spirituale in Feo Belcari per l'Immacolata Concezione e una lettera inedita di fra Cherubino da Spoleto (1482)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 47 (1954), pp. 450-456: viene edita la «Disputatione se Nostra Donna fu concietta col peccato originale o senza» (pp. 455-456), contenuta nel ms. Firenze, Bibl. Riccardiana, 1186C, ff. 77v-78r (ff. 169v-170r), scritta il 14 febbraio 1482, in un periodo di accese controversie, tra i Francescani di scuola scotista e i Domenicani guidati da Vincenzo Bandello, sul concepimento senza peccato della Madonna. Ne è stata pubblicata una trascrizione anche a cura di Z. ZAFARANA, *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche*, «Studi Medievali», 3ª serie, 9 (1968), pp. 1098-1100, n. XXXV; contributo ripubblicato in: EAD., *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, con scritti in ricordo di Zelina Zafarana, (Quaderni del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 17), a cura di O. Capitani - C. Leonardi - E. Menestò - R. Rusconi, Regione dell'Umbria - «La Nuova Italia» Editrice, Perugia - Firenze, 1987, pp. 362-364 (ristampa a cura di Ovidio Capitani, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1991).

⁴⁸ «Fuit Electus Guardianus Sancte Marię de Aręçeli Rome in capitolo Generali». *Vat. lat. 7568*, f. 492v; MARCO DA LISBONA, *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Terza*, lib. II, cap. XXVI, 1612, p. 67r; 1680, p. 131; DOMINICUS DE GUBERNATIS [DA SOSPITELLO], *Orbis Seraphicus. Historia de tribus Ordinibus a Seraphico Patriarca S. Francisco institutis*, t. III, apud Nicolaum Angelum Tinassium Impressorem Cameralem, Romae, 1684, p. 107b; L. WADDING, *Annales Minorum*, t. X, an. 1427, XVII, 121, p. 141; t. XI, an. 1446, IV, 254, p. 293; t. XIV, an. 1478, XXXVII, 209, p. 240. Cfr. anche: ARTHUR DU MONSTIER [ARTURUS A MONASTERIO], *Martyrologium Franciscanum*, apud Edmundum Covterot, Parisiis, 1638; 1653², p. 118b.

detto a Roma da Giovanni da Capestrano⁴⁹, guardiano del convento di Aracoeli, l'abbazia benedettina di Santa Maria de Capitolio che, ceduta nel 1248 ai Frati Minori, dopo aver subito interventi di ristrutturazione nel periodo successivo al passaggio di proprietà, nel 1445 era stata assegnata all'Osservanza da papa Eugenio IV⁵⁰.

Il pontefice assistette, di persona, al primo capitolo generale osservantino celebrato nella chiesa di Aracoeli⁵¹. Con la bolla *Ut Sacra Ordinis Minorum Religio*, elaborata dal Capestrano e probabilmente già sottoscritta dall'11 gennaio 1446, ma pubblicata oltre sette mesi più tardi, il 23 luglio, istituì il Vicariato autonomo degli Osservanti⁵², diviso nelle due famiglie, cismontana e oltramontana⁵³; a distanza di un anno, la bolla *Dum praeclara* del 9 febbraio 1447 ordinava a tutti gli Osservanti di sottomettersi ai Vicari generali e provinciali⁵⁴.

Nell'incarico di guardiano Bartolomeo sarebbe stato confermato per effetto di altre due elezioni⁵⁵.

⁴⁹ MARCO DA LISBONA, *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Terza*, lib. II, cap. XXVI, 1612, pp. 66v-67r; 1680, pp. 130-131.

⁵⁰ CASIMIRO DA ROMA, *Memorie istoriche della chiesa e convento di S. Maria in Araceli di Roma*, Tipografia della Rev. Camera Apostolica, Roma, 1736; 1845², pp. 32-42; 709-723; ID., *Memorie istoriche delle chiese e dei conventi dei Frati Minori della provincia romana*, Stamperia della Rev. Camera Apostolica, Roma, 1845², pp. 11; 13; M. FOIS, «I papi e l'Osservanza minoritica», p. 60; M. BRANCIA DI APRICENA, *Il Convento di Santa Maria dell'Aracoeli nel XV secolo e il suo ruolo pubblico nel Comune di Roma*, «Antoniano», 71 (1996), pp. 79-95 (estratto dalla tesi di dottorato di ricerca a titolo *Il demolito Convento dell'Aracoeli (Il colle capitolino prima del Vittoriano)*, discussa nell'anno 1995 presso l'Università «La Sapienza» di Roma, tutore Prof. A. Bruschì). Cfr. L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XI, an. 1445, XXV, 244, pp. 279-280.

⁵¹ DOMINICUS DE GUBERNATIS [DA SOSPITELLO], *Orbis Seraphicus*, t. III, pp. 107a-108a; cfr. anche le pp. 108a-109a.

⁵² D. PACETTI, *S. Bernardino da Siena Vicario Generale dell'Osservanza (1438-1442) con documenti inediti*, pp. 56-57.

⁵³ Sulle relazioni tra l'Osservanza ed il papato romano, con specifico riferimento alla formazione delle vicarie autonome, si vedano: M. FOIS, «I papi e l'Osservanza minoritica», pp. 31-105, in particolare pp. 45-90; P.L. SARTORELLI, *Eugenio IV nel vortice di eventi storici*, (Collezione teologica, 5), Pontificia Accademia Teologica Romana, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1990, p. 149.

⁵⁴ M. FOIS, «I papi e l'Osservanza minoritica», pp. 50-56; 59-60.

⁵⁵ «Insigne Aracoeli Coenobium ter gubernavit». L. WADDING, *Annales Minorum*, t. X, an. 1427, XVII, 121, p. 141; J.H. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, pp. 119b-120a.

Non essendo in possesso di fonti archivistiche coeve⁵⁶, la giovane età in cui l'osservante di Colle sarebbe stato chiamato alla responsabilità del guardianato di Aracoeli induce a valutare la notizia tramandata dai cronisti francescani con la massima cautela; legittimo è il dubbio che essa debba essere considerata per nulla verosimile. Una recente scoperta archivistica, acquisita per merito delle ricerche condotte da Cenci, ha portato una prova documentale che rende impossibile sostenere la testimonianza delle fonti citate, per lo meno nella data stabilita in precedenza: il 21 dicembre 1448, a Roma venne promosso al presbiterato un «fr. Bartholomeus de Colle, ordinis Minorum»⁵⁷, il quale riteniamo possa essere identificato, senza alcuna esitazione, con il colligiano.

⁵⁶ Una ricostruzione accurata degli eventi connessi alla dispersione del patrimonio librario ed archivistico di Aracoeli, ora in parte giacente presso la Biblioteca Nazionale di Roma e la Biblioteca Vaticana, è stata condotta da L. LEMMENS, *De sorte archivii generalis Ordinis Fratrum Minorum et Bibliothecae Aracoelitanae tempore Republicae Tiberinae (ann. 1798-1799)*, pp. 30-54; I.L. GATTI, «Archivio Generale dell'Ordine dei Frati Minori conventuali. Vicende storiche», in: AA.VV., *Archivi, biblioteche, beni e centri culturali*, (Atti della Conferenza intermediterranea dei Ministri provinciali O.F.M. Conv. Assisi (Sacro Convento di S. Francesco), 19-21 settembre 1990), a cura di Gino Zanotti, Assisi, 1991, pp. 69-71; L.S. MECOCCHI, *La Repubblica Romana del 1798-1799 ed i frati minori della Provincia Romana*, «Archivum Franciscanum Historicum», 91 (1998), pp. 169-227, in particolare pp. 178-184; 223-227. Cfr. anche H. HOLZAPFEL, *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau, 1909, p. 367. LEMMENS afferma che, con l'eccezione di una serie di documenti scampati al saccheggio, che egli descrive alle pp. 43-49 (si salvarono solo gli archivi del Procuratore oltramontano (documenti dal 1658), del Procuratore cismontano (documenti dal 1518), del Procuratore dei Recolletti francesi (documenti dal 1464) e pochi manoscritti dell'archivio di Terra Santa che, in quel periodo, si trovavano in altri conventi romani), l'Archivio fu distrutto nel periodo successivo all'occupazione del convento di Aracoeli da parte delle truppe francesi, effettuata, a causa della posizione strategica particolarmente favorevole in cui esso si trovava, sin dal primo giorno del loro ingresso in città (CAROLUS IOSEPHUS A IANUA, *Regestum Familiae Cismontanae*, vol. LVIII, pp. 1-6); la dispersione avvenne nel mese di luglio del 1798, quando, in seguito alla soppressione del convento aracoelitano, ai reparti francesi vennero sostituendosi quelli polacchi. Ho dedicato tempo ed ingenti energie nel tentativo di identificare quanto dell'Archivio aracoelitano sia potuto restare in fondi ancora inediti: nonostante le approfondite indagini, condotte anche in collaborazione con responsabili della *Soprintendenza Archivistica per il Lazio*, non è stato possibile rintracciare nuova documentazione oltre a quella già conosciuta.

⁵⁷ Archivio Segreto Vaticano, *Formatarum liber 3*, f. 29r. Desidero ringraziare il Prof. P. Cesare Cenci, OFM per avermi segnalato questa informazione.

2. Nunzio apostolico della crociata durante i pontificati di Callisto III, Pio II e Sisto IV

La caduta di Costantinopoli sotto il dominio di Maometto II (29 maggio 1453)⁵⁸ indusse la sede pontificia a promuovere la predicazione della crociata contro i Turchi⁵⁹; i francescani dell'Osservanza la appoggiarono con zelo, primo fra essi Giovanni da Capestrano⁶⁰, che partecipò alla spe-

⁵⁸ MAOMETTO II, detto «al-Fatih» (ca. 1429-1481), settimo sultano ottomano (1451-1481). Sulla conquista di Costantinopoli da parte dei Turchi, cfr. E. PEARS, *The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks*, Longmans, Green, and Co., London-New York-Bombay, 1903, pp. 476, in particolare pp. 237-385; S. RUNCIMAN, *The Fall of Constantinople, 1453*, (Cambridge paperbacks. History), Cambridge University Press, Cambridge, 1965; 1991², pp. XIV-256; L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. I, pp. 524-558. L'azione di conquista e governo condotta da Maometto II è stata studiata da: F.C.H. BABINGER, *Maometto il Conquistatore e il suo tempo*, (Biblioteca di Cultura Storica, 54), tr. it. di Evelina Polacco, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1957, p. 795; AA.VV., *A History of the Crusades. The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, vol. III, a cura di Harry W. Hazard, The University of Wisconsin Press, Madison (Wisconsin), 1975, pp. 99-102; 165-166; 272-275; 321-326; 383; 391; 492; 501; 503; 657-660; 675. Un profilo biografico di Maometto II è tracciato da E. PEARS, *The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks*, pp. 388-398.

⁵⁹ Per un'introduzione generale alla questione delle crociate nel sec. XV si vedano: AA.VV., *A History of the Crusades*, vol. III, pp. XXI-813, in particolare il saggio di A.S. ATIYA, *The Aftermath of the Crusades*, pp. 647-666; S. RUNCIMAN, *A History of the Crusades*, vol. III, The University Press, Cambridge, 1954, pp. 465-468; tr. it. di Emilio Bianchi - Aldo e Fernanda Comba, *Storia delle Crociate*, (Biblioteca di cultura storica, 91, 2), vol. II, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1966, pp. 1081-1084. Cfr. A.S. ATIYA, *The Crusade in the Later Middle Ages*, Methuen & Co., London, 1938, pp. XVI-604; New York, 1965²; L. SCHMUGGE, *Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber*, (Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel, 21), Verlag Helbing & Lichtenhahn, Basel-Frankfurt am Main, 1987, pp. 6-16. Completi repertori bibliografici, aggiornati agli anni Sessanta, sono stati editi da: H.E. MAYER, *Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzüge*, Hahnsche Buchhandlung Hannover, München, 1960, pp. XXXII-270, in particolare pp. 114-116; A.S. ATIYA, *The Crusade. Historiography and Bibliography*, Indiana University Press - Oxford University Press, Bloomington - London, 1962, p. 170.

⁶⁰ G. HOFER, *Giovanni da Capestrano. Una vita spesa nella lotta per la riforma della Chiesa*, pp. 593-694. Enea Silvio Piccolomini ebbe un commento distaccato ed ironico: «Huniadis & Capistranus huic bello interfuere, uterque rem gestam scripsit, neque alterius mentionem fecit, alteruter solidam sibi rei gestæ laudem usurpavit. Ingens dulcedo gloriæ, facilius contemnenda dicitur, quam contemnitur. Spreuerat Capistranus

dizione militare coronata dalla vittoria ottenuta presso Belgrado, nel luglio 1456, dall'esercito crociato guidato dall'Hunyadi.

La minaccia della Mezzaluna all'Occidente nella seconda metà del secolo XV fu motivo di grande preoccupazione nei pontefici che, diversamente dai principi cristiani, tra loro divisi, si prodigarono per respingere il pericolo sempre imminente di un'invasione musulmana: all'attività diplomatica per riunire l'azione concorde delle forze dell'Occidente andò congiunto il proposito di organizzare una crociata che fermasse l'invasione dei Turchi.

Solo un mese dopo l'elezione al pontificato, l'8 maggio 1455, Calisto III⁶¹ scrisse agli Osservanti riuniti nel Capitolo generale di Bologna affinché fossero a lui riservati sei fra i migliori predicatori, «ut quando-cumque deliberabimus, paratos habere possimus, quos ad praedicandum in diversas orbis provincias transmittamus»⁶².

Nello stesso anno, il pontefice nominò Bartolomeo nunzio apostolico «cum amplissima potestate»⁶³: l'osservante colligiano predicò a Terni,

seculi pompas, fugerat delicias, calcauerat auariciam, libidinem subegerat, contemnere gloriam non potuit. Qui summo Pontifici bellum, atque exitum belli describens, nulla Huniadis, nulla Cardinalis facta mentione, totum suum esse dixit, quod gestum erat, quamvis Deum in primis uictoriae confessus fuerit autorem. Nemo est tam sanctus, qui dulcedine gloriae non capiatur. Facilius regna uiri excellentes quam gloriam contemnunt. Verum paulo post & Huniades & Capistranus alter morbo, alter senio obiere. Felices animae quibus tam claro peracto praelio, tanto populorum fauore quaesito, aegra relinquere corpora datum est». PIUS II, *Historia Bohemica*, in: *Opera omnia*, cap. LXV, pp. 137-138, cit. a p. 138. Cfr. ENEA SILVIO PICCOLOMINI (Papa Pio II), *I Commentarii*, (Classici, 47), vol. II, a cura di Luigi Totaro, Adelphi Edizioni, Milano, 1984, lib. XII, pp. 2360; 2362; 2364; si vedano anche: lib. I, pp. 146; 150; lib. II, p. 234.

⁶¹ Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. I, pp. 601-646.

⁶² *Bullarium Franciscanum*, (Editiones Pontificiae Athenaei Antoniani), t. II, a cura di G.M. Pou y Martí, Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1939, p. 13b (n. 27). I prescelti per questa missione sono citati in due lettere di Nicolò da Fara a Giovanni da Capestrano (da Bologna e Venezia, nelle date 27 maggio e 5 giugno 1455), edite da A. CHIAPPINI, *Fr. Nicolai de Fara Epistolae duae ad S. Ioannem de Capistrano (accedit Fr. Iacobi de Reate ad eundem epistola)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 15 (1922), pp. 390-395, cit. a p. 391; 395-404, cit. a p. 400.

⁶³ «Nuncius cum amplissima potestate apostolicae sedis». L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XII, an. 1455, LXXVI, 290, pp. 335-336. Cfr. C. PIANA, *Nunzi apostolici nella regione Emiliana per le Crociate del 1455 e 1481*, «Archivum Franciscanum Historicum», 50 (1957), pp. 195-211 (Bartolomeo è citato a p. 190); A. GHINATO, *La predicazione francescana nella vita religiosa e sociale del Quattrocento*, p. 79. Il ruolo e le

Narni, Amelia, Tivoli e nell'abbazia di Farfa in Sabina⁶⁴. Rimangono tracce documentarie dei suoi spostamenti nel territorio umbro, che di recente era tornato sotto il controllo della Santa Sede, in tre citazioni riferite al nostro, presenti negli *Introiti* dell'Archivio Segreto Vaticano⁶⁵: Pietro Marano da Terni, *armorum serviens* del pontefice, attesta il versamento del denaro raccolto da Bartolomeo in occasione della permanenza a Terni (27 febbraio 1456), Narni ed Amelia (20 maggio 1456).

La nomina del colligiano a Vicario provinciale di Candia e di Terra Santa, di cui forniscono testimonianza le *Croniche* di Marco da Lisbona⁶⁶,

facultates del «predicatore apostolico» sono stati considerati in uno studio giuridico da B. BELLUCO, *De sacra praedicatione in Ordine Fratrum Minorum*, (Pontificium Aethenaeum Antonianum. Facultas Iuris Canonici. Theses ad lauream, 43), (Pontificium Aethenaeum Antonianum), Roma, 1956, pp. 105-110.

⁶⁴ «1455, septembris 30, Romae. Dilecto filio Bartholomaeo de Colle ordinis Minorum professori, ad civitates, terras et loca in episcopatibus Sabinen., Narnien., Interamen., Amelien., Reatin., Tiburtin., ac sub iurisdictione abbatae Farfen. consistentia nostro et apostolicae Sedis nuntio. Cum superioribus annis, etc. Datum Romae apud S. Petrum, anno ... 1455, pridie kal. octobris ... anno I». *Reg. Vat.*, 498, f. 92v, edito in: *Bullarium Franciscanum*, t. II, p. 45b (n. 87); si veda anche la bolla *Dudum ut liberarentur*, *Reg. Vat.*, 445, f. 100v, edita in: *ibid.*, p. 120a (f. 96r, n. 220 (1456, novembris 20, Romae)). Cfr. L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XII, an. 1455, LXXVI, 290, p. 336; ANTONIUS (TOGNOCCHI) A TERRINCA, *Genealogicum et Honorificum Theatrum Etrusco-Minoriticum*, ex Typographia sub signo Stellę, Florentiae, 1682, pp. 109-110; 124.

⁶⁵ Archivio Segreto Vaticano, *Introitus et Exitus* 432, f. 109v in latino, al f. 82v in volgare: «27 - II - 1456: habuit a Premerano de Interamne, serviente armorum d. n. pape, in diversis monetis ... quas pecunias ipse Premeranus dixit recepissee in civitate Interamnen. a fr. Bartholomeo de Colle, collectore ibidem elemosinarum, et sunt de dictis elemosinis collectis, flor. VIIIcLXII»; *ibid.*, *Intr. et Ex.* 459, f. 9r in latino; 432, f. 86r in volgare: «20 - V - 1456: habuit ... a fr. Bartholomeo de Collis, pecuniarum cruciate, in civitate et diocesi Narnien. collectore, de pecuniis ex elemosinis et indulgentiis per eum collectis, per manus Petri Merano de Terni, armorum ... servientis, in diversis monetis, florenos similes 534, soldos 13»; *ibid.*, *Intr. et Ex.* 459, f. 9r in latino; 432, f. 86r in volgare: «20 - V - 1456: habuit ... a dicto fr. Bartholomeo de Collis, dictarum pecuniarum collectore, de pecuniis ex elemosinis et indulgentiis per eum in civitate Amelien. collectis, per manus prefati Petri Marano de Terni, florenos similes 391, sol. 44, den. Sex». Debbo la segnalazione e la trascrizione di queste annotazioni alla cortesia del Prof. P. Cesare Cenci, OFM.

⁶⁶ MARCO DA LISBONA, *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Terza*, lib. I, cap. XLIII, 1612, p. 30v; 1680, p. 60; L. WADDING, *Annales Minorum*, t. X, an. 1427, XVII, 121, p. 141. Sulla presenza francescana in Terra Santa si veda: L. LEMMENS, *Die Franziskaner im hl. Lande. 1. Teil. Die Franziskaner auf dem Sion (1336-1551)*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in West., 1919, pp. XVI-224, in particolare pp. 117-130.

deve essere fatta risalire a prima del 1458, giacché i *Regesti* dell'Ordine francescano riferiti da Wadding⁶⁷ asseriscono con certezza che egli già ricopriva tale ufficio quando il Capitolo generale di Aracoeli, celebrato il 19 maggio dello stesso anno, lo istituì Commissario e Visitatore del convento del Monte Sion a Gerusalemme e di Terra Santa.

Avendo giurisdizione anche di superiore primario di Grecia⁶⁸, il Vicario di Candia – città portuale posta sulla costa settentrionale dell'isola di Creta e centro commerciale nel secolo XV sotto il dominio di Venezia – rappresentava una delle supreme autorità dell'ordine francescano in Oriente. Non governò, invece, come da altri ritenuto⁶⁹, la custodia di Terra Santa: i documenti a disposizione non consentono di sostenere questa tesi⁷⁰.

⁶⁷ In seguito alle deliberazioni del Capitolo generale, il 6 giugno 1458, con lettere particolari il neoeletto Vicario Generale dell'Osservanza, Battista da Levanto, «locorum Montis Sion et Terrae Sanctae Commissarium et Visitatorem instituit Bartholomaeum de Colle, Candiae sive Cretensis insulae Vicarium» (L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XIII, an. 1458, VII, 59, p. 68). In questo incarico venne confermato dal Capitolo generale degli Osservanti celebrato a Napoli nel convento della Santa Croce, il 19 maggio 1475, «infra octavam Pentecostes»: «Instituti sunt Commissarius in Curia Romana Jacobus de Agello [...], Guardianus Hierosolymitanus Jacobus de Alexandria Provinciae Etruriae. Vicarius Candiae Bartholomaeus de Colle insignis praedicator, ejusdem Provinciae». L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XIV, an. 1475, X, 125-126, p. 143.

⁶⁸ JOANNES A. S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana*, ex Typographia Causae V. Matris de Agreda, Matriti, 1732-1733, t. I, p. 185b; t. III, p. 529; D. CRESI, *Elenchi di illustri Frati Minori in un'opera inedita di Mariano da Firenze*, «Archivum Franciscanum Historicum», 57 (1964), p. 198 (cap. XI, f. 71r).

⁶⁹ «Fuit Guardianus conuentus Montis Sion In Hierusalem et uicarius Generalis totius prouincię Ultramarine». *Vat. lat.* 7658, f. 492v; L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XIV, an. 1478, XXXVII, 209, p. 240.

⁷⁰ G. GOLUBOVICH, *Serie cronologica dei Reverendissimi superiori di Terra Santa*, ossia dei Provinciali custodi e presidenti della medesima già commissari apostolici dell'Oriente e sino al 1847 in officio di Gran Maestri del S. Militare Ordine del SS. Sepolcro, attuali prelati mitrati e custodi di Terra Santa, Guardiani del S. Monte Sion e del SS. Sepolcro di N.S. Gesù Cristo, ecc., Tipografia del Convento di S. Salvatore, Gerusalemme, 1898, pp. 21-22 (n. 38). Nelle *Croniche o Annali di Terra Santa* del P. Pietro Vernerio di Montepeloso de' Frati Minori, edite dal P. Girolamo Golubovich. Tomo I - 1304-1620, Collegio San Bonaventura, Quaracchi (Firenze), 1929, pp. CXXXI-383 (*Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano. Nuova serie - Documenti*, diretta dal P. Girolamo Golubovich, tomo VI), Bartolomeo non è citato nell'elenco del primo libro, che riguarda il periodo cronologico compreso tra il 1447 ed il 1477 (p. 5). Cfr. *Libro primo delle Croniche o Annali di Terra Santa*, cap. 1: *Catalogo delli propri nomi, patrie e provincie di quei Guardiani che governarono Terra*

L'attività iniziata durante il pontificato di Callisto III proseguì anche sotto i suoi successori.

Contro linee storiografiche che ritennero la crociata di Pio II, l'umanista Enea Silvio Piccolomini salito al soglio pontificio (1458-1464)⁷¹, il risultato di una posizione ingenua e non meditata, si deve, all'opposto, ritenere che questa fu intesa quale strumento politico e diplomatico del quale servirsi per riproporre la Santa Sede come *caput et princeps* dell'Europa cristiana, superando definitivamente le teorie conciliariste che, dall'assemblea ecumenica di Costanza in poi, avevano polemizzato

Santa, mentre il convento del Sacro Monte di Sion fu in possesso dei Frati Minori, pp. 2 ss. Sulla custodia di Terra Santa si veda il Libro III, cap. 46 (Di alcune cose degne di memoria): *Delle Croniche o Annali di Terra Santa (1304-1469)*, nel periodo compreso tra il 1421 ed il 1469, pp. 86-91. Al par. 3 - 1427 (p. 87) viene sostenuta la data del 1427, anno nel quale Bartolomeo da Colle avrebbe ricevuto l'incarico di Visitatore generale in Terra Santa: il Verniero commette un evidente errore di datazione. Cfr. anche: A. CIRELLI, *Gli Annali di Terra Santa*, editi dal P. Saturnino Mencherini, e *Bibliografia di Terra Santa*, del medesimo editore, Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, Quaracchi (Firenze), 1918, pp. XV-725, in particolare pp. 33 ss (*Sinossi di alcuni dei principali avvenimenti di questa S. Custodia francescana della Palestina dal 1426 al 1670*).

⁷¹ Sulla figura di Enea Silvio Piccolomini e l'ambito storico in cui si svolge l'attività del pontefice si vedano i seguenti studi: L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 3-276; E. GARIN, «Ritratto di Enea Silvio Piccolomini», in: ID., *Ritratti di umanisti*, (Biblioteca Sansoni), Sansoni, Firenze, 1967, pp. 24-25; G. PAPARELLI, *Enea Silvio Piccolomini, Pio II*, (Biblioteca di Cultura Moderna, 481), Laterza, Bari, 1950, pp. 386; AA.VV., *Enea Silvio Piccolomini. Papa Pio II*, (Atti del convegno per il V Centenario della morte ed altri scritti), a cura di Domenico Maffei, Accademia Senese degli Intronati, Siena, 1968, pp. XI-455; C. UGURGIERI DELLA BERARDENGA, *Pio II Piccolomini. Con notizie su Pio III e altri membri della famiglia*, (Biblioteca dell'Archivio Storico Italiano, 18), Leo S. Olschki, Firenze, 1973, pp. 616; G. PAPARELLI, *Critica e filologia*, (Saggi), Società Editrice Napoletana, (Napoli), 1974, pp. 241; ID., *Enea Silvio Piccolomini. L'umanesimo sul soglio di Pietro*, (Pleiadi, 5), Longo, Ravenna, 1978, pp. 284; L. TOTARO, *Pio II nei suoi «Commentarii»*. *Un contributo alla lettura della autobiografia di Enea Silvio de' Piccolomini*, (Il mondo medievale. Sezione di storia delle istituzioni, della spiritualità e delle idee, 5), Patron, Bologna, 1978, pp. 235 (con appendice di documenti); CH.É. NAVILLE, *Enea Silvio Piccolomini: l'uomo, l'umanista, il pontefice (1405-1464)*, Analisi, Bologna, 1984, pp. 451; R. BIANCHI, *Intorno a Pio II: un mercante e tre poeti*, (Università degli Studi di Messina. Facoltà di Lettere e Filosofia. Centro di Studi Umanistici. Studi e Testi, 4), Sicania, Messina, 1988, pp. 217; AA.VV., *Pio II e la cultura del suo tempo*, (Mentis Itinerarium. Istituto di Studi Umanistici «F. Petrarca», 1), a cura di Luisa Rotondi Secchi Tarugi, Guerini e Associati, Milano, 1991, pp. 393 (Atti del I Convegno internazionale, 1989).

contro il monarchismo pontificio⁷². La convocazione della dieta di Mantova, inaugurata il 1° giugno 1459, rappresentò un atto ufficiale finalizzato a sancire la supremazia del romano pontefice sulla Chiesa e gli stati cristiani, rappresentati dai rispettivi ambasciatori⁷³. La crociata rispondeva ad un preciso disegno politico, costituendo un aspetto ed un momento strategico della volontà del papa di imporre l'egemonia pontificia su Italia ed Europa; la cattedra di Pietro veniva elevata ad arbitra delle

⁷² Una approfondita ricostruzione delle vicende che precedono la crociata di Pio II, alla quale rinvio per ulteriori approfondimenti del contesto diplomatico europeo tra il 1458 ed il 1463, può essere reperita in: F. CARDINI, «La Repubblica di Firenze e la crociata di Pio II», in: Id., *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*, (Storia, 29), Jouvence, Roma, 1993, pp. 135-165. Cfr. anche: MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA, *Storia universale delle missioni francescane*, voll. IV-V, Tipografia Tiberina, Roma, 1861, pp. 662; 694, in particolare il vol. V, cap. II, pp. 9-144 (Bartolomeo da Colle è citato nel vol. V a p. 306); F. GREGOROVIVS, *Storia di Roma nel Medio Evo*, tr. it. di Vittoria Calvani - Maria Pia Micchia, vol. VI, Avanzini e Torraca, Milano, 1968, pp. 106 ss; L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1932⁴, pp. 209-276; F. BABINGER (†), «Pio II e l'Oriente maomettano», in: AA.VV., *Enea Silvio Piccolomini*, pp. 1-13; F. GAETA, «Alcune osservazioni sulla prima redazione della "Lettera a Maometto"», in: *ibid.*, pp. 177-186; Id., *Sulla «Lettera a Maometto» di Pio II*, «Bullettino dell'Istituto Storico per il Medio Evo - Archivio Muratoriano», 77 (1965), pp. 127-227; G. VALENTINI, *La crociata di Pio II dalla documentazione veneta d'archivio*, «Archivum Historiae Pontificiae», 12 (1975), pp. 248-282; A. CASTELLINI, *I due grandi animatori della crociata. Santa Caterina da Siena e Pio II*, «Bullettino Senese di Storia Patria», 9 (1938), n.s., pp. 323-372; A. MATANIC, *L'idea e l'attività per la crociata anti-turca del Papa Pio II (1458-64)*, «Studi Francescani», 61 (1964), pp. 382-394; A.P. FRUTAZ, *Le reliquie di sant'Andrea*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 34 (1980), pp. 498-512.

⁷³ AENEAE SYLVII PICCOLOMINI SENENSIS, *QVI POST ADEPTUM PONTIFICATVM PIVS EIVS NOMINIS SECVNDVS appellatus est, opera quae extant omnia, nunc demum post corruptissimas editiones summa diligentia castigata et in unum corpus redacta* [da ora: *Opera omnia*], ex Officina Henricpetrina, Basileae, 1571; rist. anastatica: Minerva G.M.B.H., Unvänderter Nachdruck, Frankfurt a. M., 1967, in particolare: *Oratio Aeneae de Constantinopolitana Clade, & bello contra Turcos congregando* (Epist. CXXX), lib. I, pp. 678-689; *De fide Christianorum ad Turcam* (Epist. CCCXCVI), lib. I, pp. 872-904; *Oratio Pij Papae II habita in conuentu Mantuanu* (Epist. CCCXCVII, 26 settembre 1459), lib. I, pp. 905-914. Per una dettagliata ricostruzione della dieta di Mantova si vedano: ENEA SILVIO PICCOLOMINI (Papa Pio II), *I Commentarii*, vol. I, lib. III, pp. 422-639; L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 37-76; G.B. PICOTTI, *La dieta di Mantova e la politica de' Veneziani*, (Miscellanea di Storia Veneta della R. Deputazione di Storia Patria, serie III, t. IV), Tip. Emiliana, Venezia, 1912, pp. XXXI-558; F. CARDINI, «La Repubblica di Firenze e la crociata di Pio II», pp. 142-148.

contese politiche, liberando la Chiesa dai residui delle tendenze conciliaristiche⁷⁴.

Il 19 ottobre, Pio II invia da Mantova una lettera a Bartolomeo, che enumera «inter filios peculiares et inter eos qui in vinea Domini fideliter operantur», esortandolo a prodigarsi per il positivo esito dell'assise mantovana⁷⁵.

Il progetto della crociata, risultato dalla mediazione tra contrapposti pareri ed interessi, soprattutto degli Stati italiani, prevedeva che francesi, inglesi, tedeschi, boemi e polacchi, secondo le promesse formulate dai rispettivi principi, fornissero le milizie di terra; catalani, aragonesi e portoghesi le flotte; gli italiani avrebbero dovuto mettere a disposizione i mezzi economici, pur con la riserva che questi sarebbero stati completamente assorbiti dalle spese per la flotta. La raccolta dei fondi per finanziare la crociata si sarebbe effettuata, così come avvenne nei territori sottoposti al controllo del papa, sulla base di una decima triennale sul clero, una ventesima sugli ebrei ed una trentesima sui laici.

Venezia e Firenze si rifiutarono, tuttavia, di firmare l'*Instrumentum in causa defensionis fidei*, il decreto che impegnava tutti i contraenti a rispettare il programma definitivo proposto da Pio II, in quanto entrambe le potenze, sebbene ormai da molti decenni la mentalità collettiva cri-

⁷⁴ Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 15-18; 229-276, in particolare pp. 236 ss.

⁷⁵ «1459, octobris 19, Mantuae, Fratri Bartholomaeo de Colle ordinis Minorum. Legimus litteras tuas et vidimus quam tristitiam coeperis de revocatione fratris Iacobi de Bichis, quem tibi in comitem peregrinationis assumpseras. Dolemus factum hoc esse, nec certe fecissemus si eam rem tantum tibi cordi esse putavissemus. Aequanimiter hoc patiaris et incommoda tua omnia ad meritum deputa, in Illum respiciens, qui in passione relictus est solus. Neque vero memoriam tui abiecissemus Nos credas; recordamur enim aeternae tuae in Nos caritatis, et te inter filios peculiares habemus et inter eos qui in vinea Domini fideliter operantur. Immemores sumus picturae, quam dicis, et verborum tuorum, quibus venturas angustias nostras praenuntiare es visus. Neque, quamvis cum antiquis familiaritatibus nostris necessario remissa sit consuetudo, nolumus propterea remissam esse benevolentiam: amare facilius possumus quam adversari. Devotio tamen tua Nobis sine intermissione laborantibus compatiatur et orationibus suis sedulo assistat; operamur enim in hac dieta Mantuana ad conservationem fidelium quantum valeamus. Et confidimus in Illo, qui dat incrementum bonis operibus, quod fructus salutaris hinc consequentur, cum tua et aliorum christianorum consolatione. Datum Mantuae, anno ... 1459, 19 octobris, ... anno II». Arch. Vat., *armar.* 39, t. IX, f. 84, edito in: *Bullarium Franciscanum*, t. II, p. 361a (n. 698).

stiano-occidentale fosse abituata a scorgere nella potenza ottomana il nemico della croce e dell'Europa, consideravano il Turco non un comune avversario, quanto piuttosto un potenziale alleato da contendersi ed usare l'una contro l'altra.

In seguito alla promulgazione della bolla *Ezechielis prophetae*, che bandiva ufficialmente la crociata il 22 ottobre dello stesso anno⁷⁶, Pio II invia Bartolomeo da Colle nella Marca Anconitana e nella Massa Trabaria⁷⁷ a raccogliere fondi per sostenere la guerra turca, affidandogli l'incarico di nunzio apostolico e predicatore pontificio.

Proprio in questo stesso anno la scoperta di giacimenti di allume nei monti della Tolfa aveva fornito agli Stati pontifici entrate inattese per la causa della crociata⁷⁸, prospettando la possibilità di spezzare il monopolio turco su questo minerale.

⁷⁶ PIUS II, *Bulla de profectione in Turcos* (Epist. CCCCXII, *Ezechielis prophetae*, 22 ottobre 1463), in: *Opera omnia*, lib. I, pp. 914-923. Si veda anche: L. CRIBELLUS, «De Expeditione Pii Papae secundi in Turcas», ll. 2, in: *Rerum Italicarum Scriptores*, edito a cura di Ludovico Antonio Muratori, t. XXIII, ex Typographia Societatis Palatinae in Regia Curia, Mediolani, 1733, pp. 25-80 (nella *Præfatio* (p. 23), Muratori dichiara di aver pubblicato questo testo, per la prima volta, riprendendolo da un manoscritto di Filippo Argelati, «a Secretis S.C.C.M. Caroli VI. Rom. Imperatoris»).

⁷⁷ «1463, novembris 22, Romae. *Dilecto filio Bartholomaeo de Colle, ordinis regularis Minorum de Observantia, nuntio nostro. Cum pro sacra expeditione. etc. Datum Romae apud S. Petrum anno ... 1463, X kal. decembris anno VI*». *Reg. Vat.* 519, f. 46v, edito in: *Bullarium Franciscanum*, t. II, p. 610ab (n. 1178); *ibid.*, f. 16r, p. 611ab (n. 1181). Si vedano anche: PETRUS DE ALVA Y ASTORGA, *Indiculus bullarii seraphici*, t. II, Typographia Reu. Camerae Apost., Romae, 1655, p. 51, n. 23 («Pius II. Pontificis VI. Christi 1463 [...] 23. Fratri Bartholomaeo de Colle Nuntio Apostolico in Prouincia Marchiae Anconitanae circa idem. *Cum te ad Prouincias. Datum vt fuera. Vatican.*»); *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 61r, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 55 (n. 10). Il testo completo è riportato dal ms. Vaticano (Città del), *Vat. lat. 14001*, ff. 25r-26v, una copia del «bullarius pape pius ij», come avvisa un'annotazione scritta nell'angolo destro superiore del f. 24v (num. rec.). Cfr. anche: L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XIII, an. 1463, XI, 269, p. 310; ANTONIUS (TOGNOCCHI) A TERRINCA, *Genealogicvm et Honorificvm Theatrvm Eivsco-Minoriticvm*, p. 110; A. GHINATO, *La predicazione francescana nella vita religiosa e sociale del Quattrocento*, p. 79.

⁷⁸ La tesoreria incaricata di raccogliere il denaro per la crociata venne separata dalla direzione primaria del tesoro e la sua amministrazione fu affidata al tesoriere privato del pontefice, Niccolò Piccolomini: si conserva il libro dei conti della cassa privata del pontefice nell'Archivio Segreto Vaticano, *Introitus et Exitus Pii II.*, n. 458. Cfr. A. GOTTLÖB, *Aus der Camera Apostolica des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des päpstlichen Finanzwesens und des endenden Mittelalters*, Verlag der Wagner'schen

La predicazione di Bartolomeo ebbe probabilmente inizio a Recanati. Gli *Annali* scritti da Monaldo Leopardi⁷⁹ ricordano il colligiano, secondo quanto tramandato dalle *Riformanze*⁸⁰, utilizzate dal padre del celebre poeta per stendere la propria cronaca, nella quale descrive le vicende relative alla raccolta delle indulgenze a Recanati, evidenziando, in particolare, le facoltà riservate a Bartolomeo in qualità di predicatore

Universitäts Buchhandlung, Innsbruck, 1889, pp. 306 ss. Dal 15 novembre 1463 fino al 10 aprile 1464 furono spesi per la crociata 27.255 ducati. Le spese aumentarono in coincidenza con l'inizio del nuovo anno: nel gennaio 5.000 ducati furono destinati agli approvvigionamenti; nel febbraio 4.500 ducati vennero stanziati per tre navi prese a prestito da Rodi e 1.000 ducati per le galee che dovevano essere armate da Pisa; la medesima somma è riportata in marzo; nel maggio le uscite salgono a 2.500 ducati. In questo mese furono spesi complessivamente non meno di 12.639 ducati. Il totale delle uscite ammonta, nell'agosto, alla cifra di 62.309 ducati. Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 248-249, in particolare la nota 1 di p. 248.

⁷⁹ «Sempre animato il Pontefice dello stesso zelo di combattere i turchi e di arrestare gli spaventosi avanzamenti con cui minacciavano l'ultima ruina della cristianità, spedì nelle varie parti del cristianesimo alcuni predicatori, i quali raccomandassero ai fedeli di concorrere in questa santa impresa, e aprissero sopra i benemerenti il tesoro delle grazie ecclesiastiche. Nella provincia della Marca venne predicatore e collettore delle elemosine fra Bartolomeo dal Colle, dell'ordine dei minori osservanti di S. Francesco. Questo ebbe la facoltà di assolvere i penitenti da ogni sorte di colpe, ancorché riservate alla Sede Apostolica; di sciogliere tutti i voti, levato quello di ingresso in religione e pochi altri; di commutare le disposizioni dei testatori, in quanto ai legati fatti a pia causa; di dispensare in certi gradi dagli impedimenti matrimoniali, e di accordare altre grazie e dispense ecclesiastiche. Per conseguire questi favori si doveva sovvenire in qualche modo l'impresa, secondo la prudenza e il giudizio del religioso collettore. Questo inoltre poteva accordare una indulgenza plenaria da lucrarsi una volta in vita ed una volta in articolo di morte, con la limitazione però di non concederla a chi non desse per questa santa guerra l'elemosina di tre ducati». M. LEOPARDI, *Annali di Recanati con leggi e i costumi degli antichi recanatesi. Memoriale di Loreto*, a cura di Romeo Vuoli, vol. I, La Tipografica, Varese, 1945, pp. 355-360, cit. a p. 357 (cap. LXXV). Gli *Annali*, scritti seguendo il testo delle *Riformanze* che, per Recanati, hanno inizio nel 1415, rimasero inediti per quasi un secolo, dal 1846, data della stesura finale, fino all'edizione curata da VUOLI.

⁸⁰ In *ibid.*, vol. I, p. 357, nota (d), viene ricordata la *Commissione data da Pio II di accordare indulgenze e favori a chi soccorre la guerra contro i turchi* (10 novembre 1463), la cui edizione viene rinviata all'*Appendice* con indice cronologico dei documenti (n. CXIV), vol. II, p. 383: qui, tuttavia, si deve constatare una lacuna dei documenti riportati nella sequenza progressiva compresa tra il n. CV ed il n. CXVII.

pontificio e le lamentele sollevate da una tassa di guerra ritenuta dai maggiorenti troppo onerosa⁸¹.

Con un breve datato 3 febbraio 1464, il pontefice si rivolse a Bartolomeo⁸², che aveva tenuto informato Pio II, mediante l'invio di lettere,

⁸¹ Il 26 novembre 1463 si lesse «nel Consiglio una patente pontificia con cui veniva ordinato che a cominciare dal primo di dicembre tutti gli ufficiali delle comuni rilasciassero per la spedizione contro i Turchi il quinto dei loro salari. Nel medesimo giorno il Vescovo domandò aiuto al Consiglio perché veniva tassato esorbitatamente nella somma di mille ducati. Finalmente ai 31 di dicembre Niccolò Bonaparte, tesoriere di Perugia e commissario papale, presentò un altro breve, in forza di cui il comune di Recanati doveva pagare per quella spedizione duemila ducati d'oro». In questo stesso periodo, il cardinale legato incoraggiò la spedizione di un'ambasciata a Roma per ottenere la diminuzione delle ultime gabelle imposte per finanziare la crociata. *Ibid.*, vol. I, pp. 355; 360; 366, cit. a p. 355.

⁸² «1464, februarii 3, Romae. Dilecto filio Bartholomaeo de Colle, ordinis Minorum de Observantia, nuntio et collectori nostro. Dilecte fili ... Bene legimus litteras tuas, quas novissime nobis scripsisti, et intelleximus quae circa cruciatam non sine magnis laboribus sunt per te gesta. Placuerunt admodum singula, ac quietissima fuerunt; et pro his laudamus devotionem et diligentiam tuam. Te quoque teste conspeximus fervorem et zelum ven. fratris nostri Nicolai, Racanaten. episcopi, ad piam et sanctam Dei causam; fecit, quod semper de illo sperabamus, verique ac catholici antistitis est functus officio. Altissimus ei benedicat, sicut et nos illi ex corde benedicimus. Benedicimus et ipso populo Racanaten., de quo similiter attestaris. Quamvis autem opus non sit, hortamur te ut ad reliqua omnia studio et sollicitudine intendas ac perficere, quamocius potes, acceleres; brevitatis enim temporis labentis hoc admonet et exposcit. Quoniam vero nobis refertur murmuratores non deesse in ista nostra provincia, qui negent protectionem nostram futuram in turchos, ut habeas quid his pro veritate respondeas, tibi significamus constans esse nobis et irrevocabile propositum ac votum institutae protectionis huiusmodi in adventu dilecti filii nobilis viri Philippi ducis Burgundiae; a quo instituto nostro nulla est tam ardua tam urgens causa, quae nos possit quoquomodo revocare, nisi solus Deus, cuius est pro voluntate rescindere quod sua inspiratione concepimus; sed viventibus nobis stat sententia ut personaliter in sanctam militiam pergamus. Omnis cogitatio, cura, studium omne in eo versatur ut christianorum ope atque auxiliis fructuosa fiat nostra profectio; quod Domino concedente futurum confidimus. Dux enim ipse Burgundiae insignem classem paravit circiter sexaginta triremium et navium, magnam bellatorum multitudinem conducturus. Idem facturi sunt veneti et nonnulli alii principes christiani, vires eorum sanctae expeditioni collaturi. Iam habes certissima argumenta fidemque indubiam, quibus confutare sursum et male credentium linguas convincere possis. Prosequere igitur, dilecte fili, ac ferventer coeptis incumbe; imple ministerium, quod magna fiducia tibi commisimus; escita fideles ad sanctum opus; instanter labora pro fide, ut te nobiscum cooperante felicem exitum rerum iuxta desiderium nostrum possimus aspicere. De his, quae in dies operaberis, curato nos tuis litteris certiores reddere. Datum Romae apud S. Petrum, sub anulo piscatoris, die 3^a februarii 1464, ... anno VI». Vaticano (Città del), *Vat. lat. 14001*, ff. 24r-25r. Debbo questa trascrizione alla cortesia del Prof. P. Cesare Cenci, OFM.

sulle iniziative a favore della crociata di cui era stato protagonista, esortandolo a «laborare instanter pro fide». Dopo averne lodata la devozione e la diligenza, rassicura l'osservante riguardo mormorazioni che circolavano sull'effettivo svolgimento della spedizione contro i Turchi, confermando lo zelo del vescovo di Recanati, Niccolò *de Astesis*⁸³, nell'organizzazione della crociata a servizio della «pia et sancta Dei causa», la partecipazione di Filippo, duca di Borgogna⁸⁴, che stava predisponendo

⁸³ Niccolò *de Astesis*, vescovo di Recanati dall'ottobre 1440 al 6 ottobre 1469, data della sua morte. Nel mese di ottobre del 1440 il papa trasferì il vescovo Tomassini dalle diocesi di Recanati e Macerata a quelle di Feltre e Belluno, elevando alla sede recanatense Niccolò delle Aste, della nobile famiglia forlivese, arcidiacono di Condrosio nella diocesi di Lodi e suddiacono pontificio. Il vescovo Niccolò richiese una comunità di Minori Osservanti nel territorio di Recanati, intraprendendo trattative con Giovanni da Capestrano, Vicario della famiglia osservante cismontana (1449-1452), in seguito alla predicazione che fra Giacomo della Marca aveva tenuto a Recanati nel 1427. Gli Osservanti abitarono il Convento di Santa Maria di Varano. Nell'ultimo testamento del 6 ottobre 1469 il vescovo di Recanati lasciò al convento una cospicua dotazione di beneficenze e libri. Informazioni sulla sua attività pastorale e di governo della diocesi di Recanati possono essere reperite in: M. LEOPARDI, *Annali di Recanati con leggi e i costumi degli antichi recanatesi*, vol. I, cap. XLVIII, n. 2, pp. 221-222; cap. XLIX, n. 2, p. 224; cap. XLIX, n. 4, pp. 224-225; cap. 49, n. 9, pp. 227-228; cap. LI, n. 12, p. 237; cap. LIII, n. 17, p. 249, nota (t); cap. LVIII, n. 15, pp. 278-279; cap. LXII, n. 14, p. 300; cap. LXVI, n. 4, p. 315; cap. LXVII, n. 2, pp. 319-320; cap. LXXI, n. 10, pp. 339-340; cap. LXXVII, nn. 12-15, pp. 370-372; cap. LXXXIII, nn. 5-12, pp. 401-405. Cfr. anche A. TALAMONTI (†), *Cronistoria dei Frati Minori della Provincia Lauretana delle Marche. Monografie dei Conventi*, vol. V, Scuola Tipografica Francescana del Collegio Piccoli Missionari di S. Antonio, Sassoferrato (Ancona), 1961, pp. 147-155; A. BETTINI, *Storia di Recanati*, Tipografia R. Simboli, Recanati, 1961, p. 101.

⁸⁴ Filippo III, detto «il Buono» (Digione, 1396 - Bruges, 1467), figlio di Giovanni di Nevers e duca di Borgogna (1419-1467). Cfr. AA.VV., *A History of the Crusades. The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, vol. III, pp. 84, 96, 100; 630-631; 647-650; 655; 658; 660. A lui Pio II inviò due lettere, la prima in data 13 gennaio 1460 per esortarlo alla crociata contro i Turchi (Epist. CCCLXXVI, in: *Opera omnia*, lib. I, p. 848), la seconda, in data 25 marzo 1464, con la richiesta di mantenere la promessa di partecipare alla guerra turca (Epist. CCCLXXXII, in: *Opera omnia*, lib. I, pp. 856-858). Il pontefice esprime, a pochi mesi dal tentativo di dare inizio alla crociata, la convinzione di ricevere una risposta positiva da parte del duca di Borgogna: «concresecat constantia tua, & uotum, & promiss<i>o, & honor & ipsa rerum necessitas; nouimus te constantem esse ac perseuerantem in proposito», in: *ibid.*, p. 856: si riferisce al voto fatto dal duca Filippo di Borgogna, nell'anno della conquista di Costantinopoli, di scendere in campo contro i Turchi qualora un principe cristiano si fosse posto a capo della spedizione. Il ricevimento ufficiale dell'ambasciata di Borgogna era avvenuto il 19 settembre 1463, in occasione di

una flotta di sessanta triremi e navi ed un esercito composto da un numero elevato di combattenti, ed il proprio irrevocabile proposito di partecipare personalmente alla crociata⁸⁵.

Le fonti documentarie consentono di ricostruire con precisione l'itinerario percorso da Bartolomeo nel periodo compreso tra i mesi di gennaio ed aprile del 1464.

Lazzaro de' Bernabei ricorda nelle sue *Chroniche anconitane*⁸⁶, in qualità di testimone diretto, che «predicò in Ancona fratre Bartolomeo da Colle ondece di continui comenzando adì XXII de gennaro M CCCC LXIII [1464]. Coadunò molta pecunia, arme, et altre robbe: dava per incontro la indulgentia plenaria».

Considerevole fu anche il contributo fornito dalla città di Ascoli. Il 4 marzo 1464, alla presenza del colligiano, del podestà, degli Anziani e del Vicario del Vescovo, nella sacrestia di S. Francesco vennero contati mille ducati «repertos in cassecta limosinarum et subsidii factarum in dicta civ<itate> Asculi pro S<antissi>ma cruciata in dicta sacristia posita et

un concistoro pubblico svoltosi a Roma. Il vescovo di Tournay, Guglielmo Filastre, tenne un discorso entusiasta sul tema della crociata contro i Turchi, promettendo che Filippo nella primavera successiva avrebbe dato inizio alla guerra contro i nemici della fede; se fosse stato possibile, sarebbe partito egli stesso, in caso contrario, avrebbe inviato un proprio rappresentante. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, p. 237.

⁸⁵ AA.VV., *A History of the Crusades*, vol. III, pp. 166; 276; 322; 377; 380; 382-386; 588; 646; 658; 660; A.S. ATIYA, *The Crusade in the Later Middle Ages*, 1965², pp. 227-230; cfr. anche P. ROUSSET, *Histoire des croisades*, (Bibliothèque historique), Payot, Paris, 1957, pp. 285-287.

⁸⁶ LAZZARO DE' BERNABEI, *Croniche Anconitane*, in: *Collezione di Documenti storici antichi inediti e rari delle città e terre marchigiane* eseguita da una Società di studiosi ed eruditi coadiuvata e sussidiata dalla Commissione Conservatrice dei Monumenti delle Marche, t. I, a cura di C. Ciavarini, Tipografia del Commercio, Ancona, 1870; rist. anastatica: Arnaldo Forni Editore, s.d., cap. L, pp. 183-184. Cenni biografici sull'autore della cronaca e una descrizione dei manoscritti sono stati oggetto di uno studio approfondito di C. CIAVARINI in: *ibid.*, pp. VII-XXVI; segue l'inventario dei codici, dalla prima metà del secolo XIV al secolo XVI, esistenti nell'Archivio comunale di Ancona (pp. XXIX-LIX). Lazzaro Bernabei, citato dal figlio Niccolò come «prior antianorum de Ancona», fu testimone diretto degli avvenimenti accaduti nella città adriatica, essendo nato tra il 1430 e il 1440. Si deduce, dai documenti in nostro possesso, che nel 1497 era ancora in vita e compilava le ultime pagine delle *Chroniche*: poiché la narrazione si interrompe improvvisamente, è possibile ritenere che sia morto in questo stesso anno. Cfr. M. NATALUCCI, *Bernabei, Lazzaro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. IX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1967, pp. 134b-136b.

ordinata». L'8 giugno del medesimo anno, il guardiano del convento francescano di Ancona, fra Pietro da Camerino⁸⁷, per conto del colligiano ricevette altri 253 ducati «perventi tam ex elemosinis factis in pecunia pro dicta cruciata, quam ex pannis, armis et aliis rebus datis»⁸⁸.

Da Ascoli Bartolomeo si trasferì a Pesaro. Di questa predicazione rimangono documenti d'archivio che testimoniano il versamento di elemosine per il finanziamento della crociata: il colligiano concedette l'indulgenza a Battista di Giovanni ed alla moglie Francesca (19 aprile 1464)⁸⁹, ad Antonio di Cola, alla moglie Battista ed alla fantesca Caterina (22 aprile)⁹⁰. Per il sussidio versato dalle monache clarisse del *Corpus Domini*, tra le quali viene nominata suor Serafina Colonna⁹¹, Barto-

⁸⁷ *Petrus de Camerino* è citato nel *Regestum Observantiae Cismontanae* (1464-1488), f. 62r, in una annotazione che segue la lettera inviata il 23 luglio 1464 dal Vicario Generale, Marco da Bologna, a fra *Iacobus Rinaldutti de Camerino*, Vicario provinciale delle Marche, edita in: *Analecta Franciscana*, vol. XII, 1983, p. 59 (n. 14).

⁸⁸ *Atti di G. di Lorenzo*, 4 marzo e 8 giugno 1464, citati in: G. FABIANI, *Ascoli nel Quattrocento. Vita pubblica e privata*, (Collana di pubblicazioni storiche ascolane, 2), vol. I, Società Tipo-Litografica Editrice, Ascoli Piceno, 1950, p. 223. Alla nota 28 della stessa pagina, FABIANI segnala altre fonti documentarie: *Atti di G. di Lorenzo*, 4 marzo e 8 giugno 1464; accenni ad offerte per la crociata si trovano nell'archivio del medesimo notaio, 12 marzo 1465 (riscossioni nel castello di Luco) e nel bastardello di F. Bernardini, 7 febbraio 1466 (versamento di 524 ducati, residuo della colletta imposta). Può essere reperito qualche lascito anche nei testamenti: cfr. V. Pellegrini, 13 marzo 1465. Nel 1471 (*Riformanze*, f. 212) vengono citate armi «magni ponderis et pauci valoris» lasciate ad Ascoli «per commissarium et questorem cruciate tempore Pii». Il Consiglio chiese al pontefice Sisto IV che venissero donate alla città per la propria difesa. Sulla presenza dell'Osservanza ad Ascoli si veda: ID., *Azione politico-sociale dei religiosi in Ascoli nel sec. XV*, «Studi Francescani», 44 (1947), pp. 164-177.

⁸⁹ Spogli d'Archivi. Spogli dell'Archivio di S. Domenico, 376, vol. II, *Fasc. II, Caps. B*, f. 413, in: A. SORBELLI, *Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia. Pesaro (Biblioteca Oliveriana)*, vol. XXXV, Libreria Editrice Leo S. Olschki, Firenze, 1926, p. 135 (n. 406).

⁹⁰ *Ibid.*, f. 414, in: *ibid.*, p. 135 (n. 407).

⁹¹ Al secolo Sveva Colonna da Montefeltro († 8 settembre 1478). Il 9 gennaio 1448 sposò Alessandro Sforza, signore di Pesaro, rimasto vedovo il 12 luglio dell'anno precedente, con la figlia Battista ed il figlio Costanzo, della prima moglie Costanza da Varano di Camerino, morta dando alla luce il secondogenito. Innamoratosi il marito di Pacifica Samperoli, dopo tre tentativi di avvelenamento ed essendo sopravvissuta ad uno strangolamento per mano dello stesso Sforza, in seguito ad un violento litigio con la concubina che viveva nella sua stessa casa *more uxorio*, nel 1457 Sveva Colonna venne costretta dal marito ad entrare nel monastero del *Corpus Domini*, dell'Ordine di Santa Chiara, fondato da Suor Felice da Milano, ove prese il nome religioso di Serafina.

lomeo diede una assoluzione nei casi riservati (23 aprile)⁹²; nello stesso giorno, un «breve», come lo nomina Sorbelli, di indulgenza venne concesso nella Marca Anconitana a donna Francesca, figlia di Michele, per offerte dalla stessa elargite⁹³.

Appartengono a questo periodo, posteriori di tre mesi, alcune lettere che il Vicario Generale dell'Osservanza cismontana, Marco da Bologna, invia da Ancona a Pietro Cichi da Velletri⁹⁴, Vicario della provincia romana, per difendere Bartolomeo da una iniziativa inquisitoria di fra Tommaso da Roma⁹⁵, Vicario del convento di Aracoeli. Costui sosteneva la necessità di porre il colligiano, per una seconda volta, nella condizione di difendersi da un'accusa imprecisata («quedam infamia»), della quale si trovava notizia nel registro dell'Ordine, che il Vicario Generale ritiene ingiuriosa, anche in considerazione del fatto che una inchiesta, già condotta dal suo predecessore Ludovico da Vicenza⁹⁶, aveva consentito di verificarne l'infondatezza: viene richiesta una decisa censura nei confronti del sostenitore dell'accusa rivolta al colligiano ed avvocata alla suprema autorità del Vicario Generale la vicenda⁹⁷, anche in considerazione

Divenne badessa delle Clarisse nel 1475. Cfr. BARTOLOMEO CIMARELLI, «Vita della beata Suor Serafina Colonna, abbadessa del monastero del Corpo di Cristo di Pesaro», in: *Id.*, *Delle Croniche dell'Ordine de' Frati Minori istituito dal P. S. Francesco. Parte Quarta*, presso Barezzo Barezzi, Venetia, 1621, vol. I, lib. I, capp. XVI-XXVI, pp. 57-75; cfr. anche: *ibid.*, capp. IX-XV, pp. 43-56; P. CASTELLI, «Cronache dei loro tempi. II. Le «allegrezze» degli Sforza di Pesaro. 1445-1512», in: AA.VV., *Pesaro tra Medioevo e Rinascimento*, (Historica Pisaurensis), vol. II, Marsilio Editori, Venezia, 1990², pp. 223-232.

⁹² Spogli d'Archivi. Spoglio dell'Archivio del Monastero del *Corpus Domini*, 376, vol. I, *Fasc. III*, ff. 92v-93r, in: A. SORBELLI, *Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia. Pesaro (Biblioteca Oliveriana)*, vol. XXXV, p. 58 (n. 43).

⁹³ Spogli d'Archivio di famiglie private. Spoglio dell'Archivio Giordani-Almerici, 376, vol. IX, *Fasc. II*, ff. 180v-181r, in: *ibid.*, vol. XXXVII, 1927, p. 175 (n. 39).

⁹⁴ *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 61v, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 56 (n. 10).

⁹⁵ *Ibid.*, f. 61r, p. 55 (n. 10).

⁹⁶ H. HOLZAPFEL, *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, p. 695; trad. lat., *Id.*, *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum*, Sumptibus Herder, Friburgi Brisgoviae, 1909, p. 625.

⁹⁷ «Venerande pater etc. Intellexi quoddam negotium de fratre Bartholomaeo de Colle nostro, viro utique famoso et circa sanctam cruciatam per santissimum dominum nostrum occupato, quod videlicet alias fuerit ventilatum et examinatum etiam per praedecessorem meum, et quod canonice fuerit purgatus de quadam infamia etc., ut patet in registro Ordinis, quod apud me est, et oculata fide perspexi. Sed quod dolentius et molestius audivi,

delle opportune cautele da osservare nei confronti del famoso predicatore pontificio alla vigilia della partenza di Pio II per la crociata.

Nonostante le promesse fatte, soltanto gli ungheresi, che avrebbero, comunque, dovuto affrontare una guerra contro i Turchi, offrirono un aiuto materiale. I veneziani ritirarono l'annunciata disponibilità; nessuna città italiana era disposta a correre il rischio di subire una contrazione dei propri commerci, che sarebbe di certo seguita alla rottura dei rapporti con il sultano. Filippo di Borgogna scrisse al pontefice che gli era impossibile abbandonare le proprie terre a causa degli intrighi orditi dal re di Francia, Luigi XI, attraverso i propri partigiani borgognoni, i signori di Croix⁹⁸.

Il pontefice decise di finanziare e condurre egli stesso la crociata: si dimostrò risoluto, contro l'opposizione di quasi tutti i cardinali, soprattutto quelli francesi, a mantenere a qualsiasi costo la promessa di recarsi

quod iterum in proxima Congregatione nostra Viterbii celebrata revocatum est denuo ad examen. Et quod quidam fr. Thomas de Roma, nunc vicarius sacri conventus Araecaeli, sed anno praeterito guardianus loci Sancti Francisci Transtiberim de Urbe, nescio qua auctoritate vel iure, examinavit personam vel personas, de qua vel de quibus talis suspicio fuerat oborta. Quam rem moleste ferens, et quidem merito, duxi has etiam propria manu ad te rescribere et te monere harum serie volui, ut omnino istis finem imponas, et de sua temeritate corripas et punias eundem fr. Thomam, et illi efficacissime imponas et mandare studeas, ut nullo modo, nulla ratione vel colore se de talibus audeat intromittere de cetero. Spero tamen aliquando durante officio meo venire Romam, et tunc proculdubio perquiram et examinare non dissimulabo, quomodo idem fr. Thomas talia tentaverit, et utrum a se, an ab alio submissus fuerit. Sunt ista, pater, etiam si vera essent, celanda atque tegenda; at, cum falsa sint et purgata per Vicarium generalem, ut supra, execrabile et impium valde est de hoc etiam minimum facere verbum. Sapienti pauca. Ceterum ille frater, pro quo rogasti etc. Vale. Ex Ancona, die 3 iulii, 1464. Tuus fr. Marcus de Bononia etc. Vicarius generalis etc. [A tergo] Venerando in Christo patri fr. Petro de Velleto, Ordinis Minorum, R.P.M. provinciae Romanae vicario locorum devotorum, etc.». *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 61rv, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, pp. 55-56 (n. 10). Cfr. anche le successive annotazioni: «Iterum rescripsi praefato vicario alias litteras eiusdem responsivas in favorem superscripti fr. Bartholomaei, quod nemo inferior me de illo negotio se intromittat; sed, si quid acceperit, reservet mihi et notificet. 1464, die vero 3 augusti, Anconae», *ibid.*, f. 61v, p. 56 (n. 11); «Scripsi litteras vicario provinciae Romanae in favorem fratris Bartholomaei de Colle. Iterum scripsi in favorem eiusdem fratris Bartholomaei», *ibid.*, f. 62v, p. 59 (n. 15).

⁹⁸ Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 250-256; G. CALAMARI, *Il confidente di Pio II. Card. Jacopo Ammannati Piccolomini (1422-1471)*, vol. I, Augustea, Roma-Milano, 1932, p. 193.

ad Ancona per attendere la flotta veneziana e passare, quindi, a Ragusa, dove intendeva entrare in contatto con il re ungherese e Skanderbeg.

I suoi agenti raccolsero una flotta di galee ad Ancona ed il 18 giugno 1464, sebbene in cattive condizioni di salute, prese solennemente la croce nel corso di una cerimonia tenuta in S. Pietro. La sfortunata spedizione si concluse con la morte di Pio II, avvenuta in un'ora intermedia tra il tramonto e la mezzanotte del 14 agosto nella città adriatica, ove era giunto il 19 luglio con tredici cardinali e molti vescovi al seguito, guidando un esercito di 2000 soldati⁹⁹.

L'incarico di predicatore apostolico venne confermato al colligiano da Sisto IV, il teologo Francesco Della Rovere, già Ministro Generale dell'Ordine francescano (1464-1469)¹⁰⁰, che lo scelse tra i predicatori della crociata del 1472¹⁰¹.

⁹⁹ Le fasi conclusive della fallimentare crociata voluta da Pio II sono descritte da LAZZARO DE' BERNABEI, *Croniche Anconitane*, pp. 184-185. Cfr. anche L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 260 ss.

¹⁰⁰ Il successore fra Zanetto da Udine, già Vicario Generale e, probabilmente, allievo del Della Rovere, venne eletto il 19 maggio 1469 dal Capitolo Generale dei Frati Minori tenuto a Venezia. Cfr. P. PASCHINI, *Frate Zanetto da Udine, Generale dei Frati Minori e vescovo di Treviso († 1485). Cenni biografici*, «Archivum Franciscanum Historicum», 26 (1933), pp. 105-126, in particolare pp. 108-110.

¹⁰¹ «Tempore Sixti quarti, Ut predicator Apostolicus, predicavit et publicavit Bulla ex precepto Pape Sixti Cruciate, facta in succursu Imperij et ciuitatis constantinopolis contra Turcos, et in ciuitate Napolitana coram totum exercitum ... secundo predicavit ...» (il testo si interrompe in questo punto, a motivo di una lacerazione della parte inferiore del foglio, in seguito restaurato mediante l'inserzione di un bindello cartaceo). *Vat. lat.* 7568, f. 492v. SBARAGLIA aggiunge alla nostra trascrizione «Fuit post multa aegrotus, sed re ...» (*Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 120a); cfr. anche ANTONIUS (TOGNOCCHI) A TERRINCA, *Genealogicum et Honorificum Theatrum Eivsko-Minoriticum*, p. 110. Sulla figura del pontefice si vedano: L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 429-675, in particolare pp. 577-586; E. LEE, *Sixtus IV and men of letters*, (Temi e Testi, 26), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1978, pp. 288; AA.VV., *I pontefici Sisto IV (1471-1484) e Sisto V (1585-1590)*, a cura di Lorenzo Di Fonzo, Edizioni «Miscellanea Francescana», Roma, 1987, pp. XIV-905; L. DI FONZO, *Sisto IV: carriera scolastica e integrazioni biografiche (1414-1484)*, Edizioni «Miscellanea Francescana», Roma, 1987, pp. 509; AA.VV., *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*, (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Studi Storici, Fasc. 154-162), a cura di Massimo Miglio - Francesca Niutta - Diego Quagliani - Concetta Ranieri, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma, 1986, pp. XV-826 (Atti del convegno organizzato dall'Associazione «Roma nel Rinascimento». Roma, 3-7 dicembre 1984), in particolare: C. BIANCA, «Francesco Della Rovere: un francescano tra teologia e potere», pp. 19-55; P. SCARCIA PIACENTINI, «Ricerche sugli antichi

In accordo con la testimonianza dell'epitome contenuta nel ms. *Vat. lat. 7568*, in questo stesso anno Bartolomeo predicò «coram totum exercitum» a Napoli, probabilmente in occasione della sosta che la flotta posta sotto il comando del cardinale Caraffa fece nei giorni successivi al 28 maggio, data nella quale, alla presenza del papa, venne celebrata una messa solenne in S. Pietro, nel giorno del *Corpus Domini* che precedette la partenza delle galee crociate contro i porti controllati dal dominio ottomano¹⁰².

Il 19 maggio 1475, il capitolo generale degli Osservanti, tenuto a Napoli nel convento della Santa Croce, lo rielesse nell'incarico di Vicario provinciale di Candia¹⁰³, anche per l'interessamento di Pietro Paolo Ugurgieri da Siena¹⁰⁴, detto «il Barbarossa», all'epoca Vicario della provincia di Toscana, che tentò di allontanare Bartolomeo ritenendolo un

inventari della Biblioteca Vaticana: i codici di lavoro di Sisto IV», pp. 115-178. Le iniziative di cui Sisto IV fu protagonista nella preparazione della guerra turca conseguirono risultati assai modesti: una flotta di 80 galee al comando del cardinale Caraffa, armata negli anni 1471-1472 con 144.000 ducati d'oro, il 28 maggio 1472 prese il mare per condurre un attacco a Satalia, porto di mare sulla costa della Caramania: la città venne conquistata e saccheggiata. Verso la fine dell'aprile 1473, il nuovo legato Lorenzo Zane, arcivescovo di Spalato, nativo di Venezia, fece vela con 10 galee alla volta dell'Oriente: la sconfitta di Usunhassan presso Terdshan (26 luglio 1473) diede alle vicende una svolta decisamente favorevole ai Turchi. Ad aggravare la situazione, l'ammiraglio veneziano Mocenigo non volle intrattenere relazioni con il legato pontificio per non essere intralciato nelle proprie mire su Cipro. Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, 1911, pp. 443-451; 530-543.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 449-450.

¹⁰³ *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 52r, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 190 (n. 26, nota 6); L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XIV, an. 1475, X, 126, p. 143; DIONISIO PULINARI DA FIRENZE, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, p. 50; G. GOLUBOVICH, *Serie cronologica dei Superiori di Terra Santa*, p. 21; AGOSTINO DA STRONCONE, *L'Umbria serafica. Anno CCLXXI. Della Religione Serafica. A.D. 1478*, «Miscellanea Francescana», 6 (1895), p. 51a.

¹⁰⁴ Venne eletto, il 7 maggio 1473, Vicario di Toscana, in occasione del quarto capitolo provinciale tenuto a S. Lucchese; in questo incarico fu confermato per effetto di una seconda elezione avvenuta il 22 aprile 1485, in seguito alle decisioni prese dal capitolo provinciale svoltosi nel convento del Palco presso Prato. Cfr. DIONISIO PULINARI DA FIRENZE, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, pp. 49; 51; 54-55; 142; 145; 164; 187; 266. Fra Agostino di Miglio, di frequente citato semplicemente come Miglio, nel *Nuovo Dialogo delle devozioni del Sacro Monte della Verna*, Firenze, 1568, scrive a p. 250: «El duodecimo Guardiano [della Verna degli Osservanti] fu frate Pietropaolo Uguccieri [Ugurgieri] da Siena, et fu dua volte, cioè l'anno 1468, et l'anno 1472. Nel tempo di questo Guardiano abrucciò el luogo, come si disse di sopra al cap. 6 del secondo libro» (pp. 209-211), citato in: *ibid.*, p. 49, n. 123, nota 4.

avversario temibile in vista di una possibile successione alla carica che deteneva. Il nostro preferì lasciare tale ufficio a fra Alberto *de Falcibus* da Verona¹⁰⁵, rimanendo nel convento di S. Lucchese nelle vicinanze di Poggibonsi¹⁰⁶, del quale, il 14 aprile dello stesso anno, era stato eletto guardiano.

3. La lotta contro l'usura e la fondazione del Monte di Cristo ad Orvieto

Bartolomeo prese parte attiva nell'opera svolta dai francescani dell'Osservanza¹⁰⁷ per sottrarre poveri e disagiati al prestito privato di de-

¹⁰⁵ *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 52r, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 272.

¹⁰⁶ C. ANTICHI, *Poggibonsi: pagine di storia, uomini illustri, monumenti ed opere d'arte, leggende, notizie diverse, bibliografia*, (Quaderni poggibonsesi), Tipografia Artigiana, Poggibonsi, 1965, p. 221; M. BERTAGNA, *S. Lucchese da Poggibonsi. Note storiche e documenti*, (Biblioteca di Studi Francescani, 8), Edizioni «Studi Francescani», Firenze, 1969, pp. 69; 107; 471-482; D. PACETTI, *S. Bernardino da Siena Vicario Generale dell'Osservanza (1438-1442) con documenti inediti*, «Studi Francescani», 42 (1945), pp. 11; 38-39.

¹⁰⁷ Sulle teorie economiche in ambito francescano si vedano: A. FANTOZZI, *Documenta Perusina de S. Bernardino Senensi*, «Archivum Franciscanum Historicum», 15 (1922), pp. 119-125 (*Statuta S. Bernardini, De usuris*, 11); A. SPICCIANI, *Sant'Antonino, San Bernardino e Pier di Giovanni Olivi nel pensiero economico medievale*, «Economia e Storia», 3 (1972), pp. 315-341; ID., *Gli scritti sul capitale e l'interesse di fra Pietro di Giovanni Olivi. Fonti per la storia del pensiero economico medievale*, «Studi Francescani», 73 (1976), pp. 289-325; G. TODESCHINI, «Il problema economico in Bernardino», in: AA.VV., *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, (Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medievale, 16), Accademia Tudertina, Todi, 1976, pp. 283-309 (Atti del Convegno internazionale di studi. Todi (Accademia Tudertina), 9-12 ottobre 1975); P. NARDI, «I rapporti tra Bernardino e Mariano Sozzini il Vecchio e il loro pensiero in tema d'usura», in: *ibid.*, pp. 311-334; G. TODESCHINI, «*Oeconomica Franciscana*». I. *Proposte di una nuova lettura delle fonti dell'etica economica medievale*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 12 (1976), pp. 15-77; ID., «*Oeconomica Franciscana*». II. *Pietro di Giovanni Olivi come fonte per la storia dell'etica economica medievale*, in: *ibid.*, 13 (1977), pp. 461-494; E. MARIANI, *La predicazione bernardiniana contro l'usura*, «Antonianum», 55 (1980), pp. 634-649 (ripubblicato in: M. CONTI-V. GAMBOSO-L. GLINKA-P.G. PESCE-E. MARIANI-G. CARDAROPOLI-A. SISTI-I. VÁSQUEZ-E. FRASCADORE, *L'evangelizzazione in San Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 20), a cura di L. Glinka, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma, 1980, pp. 94-109); O. CAPITANI, *San Bernardino e l'etica economica*, (Atti del Convegno storico bernardiniano. L'Aquila, 7-9 maggio 1980),

naro ed agli usurai¹⁰⁸, in prevalenza ebrei¹⁰⁹, contro i quali si era diretta

L'Aquila, 1982, pp. 47-65; BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul Campo di Siena. 1427*, (Classici italiani), a cura di Carlo Delcorno, voll. 2, Rusconi, Milano, 1989, prediche IV, 61, p. 61; VII, 30, p. 257; X, 22, p. 330; XIII, 43; 80; 87; 98, pp. 399; 406-408; 410; XVII, 57, pp. 493-494; XXV, 61-63, p. 727; XXVII, 24; 88, pp. 766; 778; XXXI, 62, p. 903; XXXV, 149-150; 158-159; 174; 183-184; 202, pp. 1027; 1029; 1032; 1034; 1038; XXXVII, 40, 88, pp. 1077; 1088; XXXVIII, 98-99; 130, pp. 1126; 1135-1136; XL, 133-134, p. 1198; XLII, 133, p. 1262.

¹⁰⁸ R.A. DE ROOVER, *Business, Banking and economic Thought in the late medieval and early modern Europe*, a cura di Julius Kirshner, University of Chicago Press, Chicago-London, 1974, pp. VIII-383; A. SPICCIANI, «La produttività del capitale monetario e la questione dell'interesse nella dottrina teologico-canonistica dei secoli XIII-XIV», in: AA.VV., *Fonte Avellana nella società dei secoli XIII e XIV*, (Atti del III Convegno del Centro di Studi Avellaniti. Fonte Avellana, 2-4 Agosto 1979), Arti Grafiche Editoriali, Urbino, 1980, pp. 325-362; ID., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Jouvence, Roma, 1990, pp. 262; E. SAVELLI, «Aspetti del dibattito quattrocentesco sui Monti di Pietà: *consilia* e *tractatus*», in: AA.VV., *Banchi pubblici, banchi privati e monti di pietà nell'Europa preindustriale*, Genova, 1991, pp. 543-560; O. LANGHOLM, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition, 1200-1350*, (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 29), E.J. Brill, Leiden-New York-Köln, 1992, pp. 633, in particolare le considerazioni sviluppate nel capitolo conclusivo dedicato alla concezione cristiana dell'economia, pp. 564-595; D. DURISSINI, *La voce «usura» nel «Supplementum Summae Pisanellae» di Niccolò da Osimo*, «Studi Medievali», 35 (1994), 3ª serie, pp. 217-258. Cfr. anche JOANNES ANDREAE, *Novella in Sextum*, a Philippo Pincio Mantuano, Venetij, 1499; rist. anastatica: Akademische Druck u. Verlagsanstalt, Graz, 1963, pp. 262b-268a (numerazione moderna): *inc.* «Vsurarum. Diuisio in prima glosa dicit Franciscus quod hec constitutio facta fuit propter florentinos, senenses, pistorienses, lucanos et astenses, qui circuibant diuersas prouincias ad exercendas vsuras immoderatas»; *expl.*: «... abintestato ad excludendum substitutiones legata et fidei commissa, ideo expediens putauit glossa sic defendi».

¹⁰⁹ Cfr. G. TODESCHINI, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, (Studi superiori NIS, 205. Argomenti di storia medievale), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 218-228; ID., *La ricchezza degli Ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo*, (Biblioteca degli «Studi medievali», 15), Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1989, pp. 198; A. TOAFF, *Commercio del denaro ed ebrei romani a Terni*, «Annuario di Studi Ebraici», 10 (1980-1984), pp. 247-290; A. GHINATO, *Studi e documenti intorno ai primitivi Monti di Pietà. Monte di Pietà e Monti frumentari di Amelia*, «Archivum Franciscanum Historicum», 48 (1955), pp. 326-330, ripubblicato con il medesimo titolo in: (Studi e Testi francescani, 9), vol. I, (Pontificio Ateneo Antonianum), Roma, 1956; ID., *Studi e documenti intorno ai primitivi Monti di Pietà. I primordi del Monte di Pietà di Terni (1464-1489)*, (Studi e Testi francescani, 12), vol. II, (Pontificio

la veemente predicazione di S. Giacomo della Marca¹¹⁰; le controversie sulla questione etico-economica della commerciabilità del denaro assunsero, di frequente, i toni di una polemica antiebraica¹¹¹.

Il *Tractatus de confessione*, riportato dai mss. Bologna, *Univ. lat.* 2713 e Firenze, Riccardiana, 1637, contiene una formulazione delle

Ateneo Antonianum), Roma, 1959, pp. 17-28. Cfr. anche AA.VV., *Aspetti e problemi della presenza ebraica nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV e XV)*, (Quaderni dell'Istituto di Scienze Storiche dell'Università di Roma, 2), Istituto di Scienze Storiche dell'Università di Roma, Roma, 1983, pp. 382.

¹¹⁰ A. GHINATO, *Vita religiosa nel Quattrocento italiano. Apostolato religioso e sociale di S. Giacomo della Marca in Terni*, (Studi e Testi Francescani, 10), Edizioni Francescane, Roma, 1956, pp. 29-30; 34-35 (estratto da: Id., *Apostolato religioso e sociale di S. Giacomo della Marca in Terni*, «Archivum Franciscanum Historicum», 49 (1956), pp. 106-142; 352-390). Cfr. G. FABIANI, *Ascoli nel Quattrocento*, vol. I, pp. 149 ss; 242 ss.

¹¹¹ O. CAPITANI, «S. Bernardino e l'etica economica», in: *Atti del convegno storico bernardiniano*, L'Aquila, 1982, pp. 47-68; A. SPICCIANI, «La povertà «involontaria» e le sue cause economiche nel pensiero e nella predicazione di Bernardino da Siena», in: AA.VV., *Atti del Simposio internazionale cateriniano-berardiniano*, (Siena, 17-20 aprile 1980), a cura di Domenico Maffei - Paolo Nardi, Siena, 1982, pp. 811-834; H. ANGIOLINI, *Polemica antiusuraia e propaganda antiebraica nel Quattrocento* (Prime notizie per l'edizione dei *Consilia contra Iudeos fenerantes* di Alessandro Nievo e dei *Consilia de usuris* di Angelo di Castro), «Il Pensiero Politico», 19 (1986), pp. 311-318; M. CASSANDRO, *Spunti antigiusdaici nel pensiero economico bernardiniano*, «Studi Senesi», 103 (1991) [III serie, 40 (1991)], pp. 231-250. Per approfondimenti relativi al trattato dell'Olivi, fonte primaria della predicazione osservante, si veda: G. TODESCHINI, *Un trattato di economia politica francescana: il «De emptioibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus» di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1980. Nel secolo XV il prestito di denaro richiedeva interessi molto elevati, tra il 30 ed il 60%. A. GHINATO (*Monte di Pietà e Monti frumentari*, 1956, pp. 71-74) ha dimostrato che il tasso di interesse corrispondeva a due soldi al mese per ogni fiorino, equivalente all'ammontare di 24 soldi ogni anno; poiché il fiorino, di norma, corrispondeva al valore di 36 soldi, si raggiungeva una percentuale pari ad oltre il 66%. Si vedano, a questo proposito, i sermoni contro l'usura dell'Albizzeschi in: BERNARDINUS SENENSIS, *Opera omnia*, studio e cura PP. Collegii S. Bonaventurae, t. V (Quadragesimale de evangelio aeterno; Sermones LIV-LXV), Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1956, in particolare: vol. I, pp. 80; 474; 503; 506; vol. II, p. 25; vol. III, p. 368; vol. IV, pp. 168; 182-188; 206; 208; 212; 221-222; 249-251; 296; 325; 340; 349; 392; il *Tractatus de contractibus et usuris* (Sermones XXXII-XLV) occupa le pp. 117-416 del t. IV (1956). Cfr. anche: BERNARDINO DA SIENA, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 in Siena*, a cura di Ciro Cannarozzi, vol. I, Tipografia E. Rinaldi, Firenze, 1958, pp. 113-128.

diverse tipologie attraverso le quali il colligiano descrive e classifica il fenomeno dell'usura¹¹².

La propaganda francescana si orientò a realizzazioni pratiche mediante l'istituzione di monti frumentari e Monti di Pietà¹¹³, enti di pre-

¹¹² «Quarto: ex auaritia mea incidi in Vsuram accipiendo utilitatem de rebus mutuatīs et que usu consumuntur que ne pondere, numero, mensuraque traduntur, vt pecunia numerata uino, frumento, oleo et similibus. Circa quod etiam diligenter attende, si mutuasti super pignis rei mobilis uel immobilis et interim accepisti usumfructum pignoris, dum alius tenuit pecuniam tuam uel aliam rem mutuatam. Si deposuisti pecuniam uolens in omni casu capitale saluum, cum intentione uel pacto aliquid recipiendi secundum discretionem depositarij. Si propter pecuniam mutuatam sperasti aliquod obsequium uel utilitatem que pretio possit extimari a manu, lingua uel obsequio. Si ueniente termino solutionis noluisti prolongationem termini concedere, nisi daretur tibi aliquid. Si in fraudem usurarum prestitisti .x. brachia panni et reciperes .x. alterius panni et similia. Si credidisti pecuniam pro simili pecunia, uel rem pro simile re, existimans plus ualere in tempore restitutionis cum intentione lucrandi illam meliorationem. Si mutuasti pecuniam recepturus ad certum terminum alterius generis monetarum aut aliam rem, aut alio loco. Si mutuasti nauiganti uel eunti ad nundinas cum pacto recipiendi aliquid ultra sortem eo quod suscepisti in te periculum pecuniarum et mercium. Si mutuasti granum uetum ut postea recipias nouum et reciperes illam meliorationem. Si accepisti ad usuram, non ad prouidendum tue necessitati sed ad mutuandum alijs ad usuram uel ad ludendum uel aliter male utendum. Si induxisti ad fenerandum aliquem, qui alias non erat feneraturus. Si uen[«di» nell'interlinea, di mano di Bartolomeo]disti ad terminum recepturum plus iusto pretio. Si emisti olearum in herba uel uinum in folijs et similia, pro uili pretio. Si insoccitis animalium, ita pacisceris ut sit saluum caput uel capitale. Si fecisti cambia que dicuntur ficca, aut per uenditas aut ad libram de grossis. Si uendidisti aliquid pro pretio quod tunc currebat cum pacto quod si in tempore solutionis ualeret plus, uelles illud plus, si uero minus, non uelles illud minus. Si emisti domum uel agrum minori pretio quod ualeret, intendens quod uenditor reemat a te, ut interim fructus percipias. Si emisti centos ducatos per 90^a, nisi emeris tantum minus quantum uere esset tuum interesse, uel quantum rehabendi labor est futurus. Si partecipasti usurarijs in aliquo modorum positorum supra in Rapina [cfr. mss. Bologna, ff. 20v-21r; Firenze, f. 55rv]: Jussio, consilium, consensus, et cetera. Et nota quod usurarius tenetur ad omnia claria, que passi fuerunt debitores propter solutionem usurarum. Si fecisti multos alios et inuariabiles contractus in quibus usure aut euidentes sunt aut palliate». *Tractatus de confessione*, mss. Bologna, Bibl. Univ., *Univ. lat.* 2713, f. 21v; Firenze, Bibl. Riccardiana, 1637, f. 56rv; cfr. L. FRATI, *Codici latini dell'Università di Bologna* (Studi italiani di Filologia Classica, 16). Successori B. Seeber Libreria Internazionale, Firenze, 1909, p. 526 (n. 1430). Si vedano anche le sezioni testuali del ms. Firenze, Bibl. Riccardiana, 4086, che Bartolomeo identifica, mediante l'indicazione di titoli in inchiostro rosso disposti nei margini del codice riguardo al tema dell'usura: «Vsurarij damnabiliores sunt quam fures», f. 4.t; «Vsurariorum decipulis», f. 83 e.f.; «Vsurarios», f. 96 b.

¹¹³ Sulle relazioni che vennero a stabilirsi tra predicazione dell'Osservanza francescana, prestatori di denaro ebrei e nascita dei Monti di Pietà si vedano i seguenti studi:

stito contro deposito di pegno ad interesse modico, strettamente necessario per coprire le spese generali dell'amministrazione e custodia dei pegni. La totalità degli statuti dei Monti di Pietà della prima generazione prevedono un giuramento per coloro che chiedono il prestito, al momento della concessione del credito. Due i punti fondamentali sui quali il contraente era chiamato a giurare: appartenere alla comunità cittadina, o al contado, ed impegnarsi ad impiegare il denaro ricevuto «per le necessità» e non in spese superflue o per scopi illeciti.

La lotta ingaggiata nei confronti dell'usura *judaica* da parte dei Mendicanti nel Quattrocento, da questo punto di vista, appare produttiva di definizioni del comportamento economico che codificano una continuità fra tecniche mercantili e creditizie emanate dal *corpus* legislativo appartenente al diritto canonico, evidenziando un'etica sociale a sfondo caritativo; la nozione di usura riassume in sé sia i concetti di impiego improduttivo del denaro, stante l'equazione *usura/furtum*, sia l'attribuzione di tale uso deviato ad una minoranza tradizionalmente estranea¹¹⁴.

A. GHINATO, *Fondazione e statuti del Monte di Pietà di Amelia*, «Archivum Franciscanum Historicum», 48 (1955), pp. 324-380; F. LOMASTRO TOGNATO, *Legge di Dio e Monti di Pietà. Marco da Montegallo, 1425-1496*, Fondazione Monte di Pietà di Vicenza, Vicenza, 1996, pp. 13-29; 53-90; G. TODESCHINI, «Teorie economiche francescane e presenza ebraica in Italia», in: AA.VV., *Il rinnovamento del Francescanesimo*, pp. 193-227. Sull'istituzione dei Monti dei pegni e frumentari può essere reperita una ricca bibliografia, della quale riporto una selezione a titolo introduttivo: A. GHINATO, *Studi e documenti intorno ai primitivi Monti di Pietà*, (Studi e Testi francescani, 9; 12-13; 25-26), voll. 5, (Pontificio Ateneo Antonianum), in seguito: Edizioni Francescane, Roma, 1956; 1959-1960; 1963, pp. 112; 144; 115; 167; 96; AA.VV., *Bernardino da Feltre a Pavia. La predicazione e la fondazione del Monte di Pietà*, (Biblioteca della Società Pavese di Storia Patria. Nuova Serie, 4), a cura di Renata Crotti Pasi, Litografia New Press, Como, 1994, pp. XI-137 (Atti della giornata di studio. Pavia, 30 ottobre 1993), in particolare P. PRODI, «La nascita dei Monti di Pietà: nuove riflessioni», pp. 55-62; Id., *La nascita dei Monti di Pietà: tra solidarismo cristiano e logica del profitto*, «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», 8 (1982), pp. 211-224; L. CANONICI, *Il Monte di Pietà in Assisi*, «Studi Francescani», 74 (1977), pp. 345-374; A. FABBI - G. CECCARELLI, *I Francescani in Valnerina*, «Picum Seraphicum», 16 (1981-1983), pp. 7-149; V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, pp. 27-48; Id., *Paolo da Middleburgo fautore dei Monti di Pietà*, «Studi Francescani», 84 (1987), pp. 15-29; R. RUSCONI, «Carcano Michele», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XIX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1976, pp. 742-744; A. CISCATO, *Gli Ebrei in Padova (1300-1800). Monografia storica documentata*, Padova, 1901; edizione in facsimile: Forni Editore, Bologna, 1967, pp. 33-71, in particolare p. 56 e nota 2.

¹¹⁴ L. POLIAKOV, *Les Banchiers juifs et le Saint Siège du XIV^e au XVII^e siècle*, (Liberté de l'Esprit), Calmann-Lévy, Paris, 1967, pp. 308; R. BONFIL, «Società cristiana e società

Il tentativo di sostituire i Monti di Pietà ai banchi ebraici di prestito su pegno, da questo punto di vista, appare nelle fonti come un risultato estremo della crescita delle teorie economiche della cristianità latina ed, insieme, come il primo esplicito rifiuto di ammettere il significato di criteri non cristiani nella definizione del pensiero economico occidentale. Veniva progressivamente ad affermarsi la tesi bernardino-francescana della liceità – contro l'opposta tesi della gratuità assoluta – del pagamento da parte del beneficiario del mutuo su pegno di un interesse modico, che oscillava nella prassi intorno al 4-6%, capace di sovvenire, almeno in parte ed insieme ad altre fonti di finanziamento (donazioni, raccolte di elemosine con apposite processioni, ecc.) alle spese organizzative dell'istituzione¹¹⁵.

Tra il 1462, data della fondazione del primo Monte di Pietà a Perugia, ed il 1515, anno in cui fu emanata la bolla papale *Inter multiplices* con la quale si proclamava la liceità del modico interesse, emanata da Leone X in occasione del V Concilio Lateranense, furono fondati circa 135 Monti dei pegni, i quali si svilupparono, dapprima, quasi esclusivamente nell'Umbria e nelle Marche: nei decenni successivi estesero la propria attività, per il particolare impegno con il quale si prodigò Bernardino da Feltre, nella Padania.

ebraica nell'Italia medievale e rinascimentale: le riflessioni sul significato e sui limiti di una convergenza», in: AA.VV., *Atti del VI Congresso internazionale dell'Associazione italiana per lo studio del Giudaismo*, Roma, 1988, pp. 231-260; ID., *Gli Ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, (Biblioteca storica), Sansoni, Firenze, 1991, pp. 252.

¹¹⁵ A conferma di questa funzione creditizia, verso la metà del Cinquecento, i Monti di Pietà cominciarono a corrispondere ai depositanti un interesse. Cfr. V. MENEGHIN, *Influenza creditizia dei Monti di Pietà*, «Studi Francescani», 86 (1989), pp. 93-136. Allo stesso tempo, G. GARRANI (*Il carattere bancario e l'evoluzione strutturale dei primigenii Monti di Pietà. Riflessi della tecnica bancaria antica su quella moderna*, (Istituto di Economia Aziendale dell'Università Commerciale «L. Bocconi». Serie I, 13), A. Giuffrè, Milano, 1957, pp. 67-68) osserva che le norme di salvaguardia inserite in alcuni statuti delle prime fondazioni dei Monti di Pietà, tese a proibire l'investimento del capitale in titoli di debito pubblico del comune, vennero ben presto a scomparire. Decadde, così, anche il divieto ad investire nella mercatura il denaro ricevuto in prestito, confermando la funzione portante che assunsero i Monti di Pietà nei confronti dei piccoli artigiani e dei commercianti in difficoltà: gli *Statuti* di Perugia vennero riformati nel 1471 per rendere possibili gli investimenti nell'attività produttiva. Cfr. V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, p. 596.

Questa gestione istituzionalizzata del credito venne osteggiata dall'Ordine dei Predicatori¹¹⁶: nel caso di Bartolomeo, abbiamo testimonianza di una disputa tramandata dal domenicano senese Simone di Angelo *de Boccis*¹¹⁷ nel *Dialogus de saeculo et religione*, opera contenuta

¹¹⁶ Si consideri, a titolo esemplificativo, la controversia sorta durante la Quaresima del 1473 in relazione alla proposta di fondare il Monte di Pietà a Firenze, avanzata dai francescani Fortunato Coppoli da Perugia e Giacomo da Cagli, impegnati nella predicazione, il primo in Santa Croce, il secondo dal pulpito della cattedrale. La contesa, sollevata riguardo alla liceità del mutuo ad interesse da due domenicani che predicavano in S. Maria Novella e in S. Felicità, non rimase ristretta a schermaglie oratorie, divenendo occasione di un dibattito pubblico in arcivescovado tra Osservanti e Domenicani, svoltosi sotto la presidenza di Domenico Bocchi, Vicario generale dell'arcivescovo, alla presenza di Lorenzo de' Medici, dottori in diritto canonico e civile, maestri in teologia, religiosi e laici. Ascoltate le argomentazioni delle parti contendenti, in seguito alla raccolta di trentasei consulti favorevoli alle tesi dei promotori dei Monti, il 23 aprile Bocchi emise la sentenza definitiva, approvando l'erezione del Monte di Firenze ed i relativi statuti. Cfr. BERNARDINUS DE BUSTIS, *Defensorium Montis Pietatis contra figmenta omnia emulae falsitatis*, Venetiis, 1497, tr. II, par. 5 (*Approbationis*); M. CIARDINI, *I banchieri ebrei in Firenze nel secolo XV e il Monte di Pietà fondato da Gerolamo Savonarola. Appunti di storia economica con appendice di documenti*, Tip. Mazzocchi, Borgo San Lorenzo, 1907, pp. 65-66 e il documento XVI a p. LII. Cfr. V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, pp. 530-535.

¹¹⁷ Il domenicano *Simon Angeli de Boccis Senensis* morì settantaduenne nel febbraio del 1510, come attesta la *Chronica Fratrum Sancti Dominici in Camporegio*, tramandata dal ms. Siena, Bibl. Com., B.VII.4, ff. 35r-39r (*Epicedion Elegiacum pro Reuerendo fratre Magistro Symone senensi*). Queste le informazioni biografiche che si desumono dal manoscritto senese: entra nell'ordine dodicenne, si reca a Padova a studiare nel 1462 e vi resta fino al 1465; torna a Siena, insegna e qui consegue il magistero. Un riferimento al *De saeculo et religione* è presente al f. 38v: «Et liber unus adest quem symon ediderat, jn quo tractatur melior quē uita tenenda an laici an claustris». Il suo maestro *Marianus Francisci Senensis* († 1476) è citato al f. 32r. Si veda anche il ms. Siena, Bibl. Com., B.VII.5, f. 29r (inizio del XVI secolo, proveniente dal convento domenicano in Camporegio): «... ricordo Jo F. Simone <dangelo> sopradecto, de le soro adesso insufficiente maestro, ho scripta questa di propria mano», annotazione che consente di individuare nelle due ricordanze (1493-1494) della seconda metà di pagina l'autografia di Simone di Angelo de' Bocci. Della stessa mano, sul primo foglio pergameneo incollato al legno del piatto anteriore, subito dopo l'attestazione *Frater Thomas antonij de senis (de Naccijs)* è aggiunta cinquecentesca, si legge la seguente scrittura: «Quem religari denuo fecit Frater Simon Angeli vt patet, urbis eiusdem ordinis et conuentus, humilisque sacre theologie professor ac sororum magister, cum prima additione. 150vij.xxi^a.Junij»; cfr. Th. KAEPPEL - E. PANELLA, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. IV, Istituto Storico Domenicano, Roma, 1993, pp. 337 ss. Riferimenti al domenicano senese possono essere reperiti in: L. GARGAN, *Lo studio teologico e la biblioteca dei Domenicani a Padova nel Tre e Quattrocento*, (Contributi alla storia dell'Università di Padova, 6), Editrice Antenore, Padova, 1971, p. 178, che cita una raccolta di testi

filosofici, per lo più di autori domenicani (Giovanni Gatti di Sicilia, Armando di Belvézer, Francesco da Prato, Federico da Venezia), scritta nello studio teologico di Padova da Simone nel 1462-1463, ora a Siena, Bibl. Com., *G.VII.40*, ms. cartaceo di ff. 261 (f. 123ra: «... scriptus per fratrem simonem Angelj senensem. padue 1463, xij^o kalendas octobris»; f. 203vb: «... Padue vero scriptus per me fratrem Simonem Angelj senensem, ordinis predicatorum, 1461j, iij^o Nonas Augusti». Simone da Siena si trattene nello studio di S. Agostino almeno fino al maggio del 1465 (*A.N.4008*, f. 103r (15 giugno 1464); S. Agostino, 324, 27 (17 maggio 1465)); C. PIANA, *La Facoltà teologica dell'Università di Firenze nel Quattro e Cinquecento*, (Spicilegium Bonaventurianum, 15), Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma), 1977, pp. 106 (anno 1480); 261, nota 51 (è citato tra i nomi dei componenti il Collegio dei teologi di Siena, già aggregato il 1^o giugno 1472, con il titolo di *magister*: «Magistrj qui interfuerunt sunt Jsti, videlicet: Magister Antimus de monte ylcino ordinis heremitarum, decanus, Reuerendus magister Jacobus stephanj ordinis minorum, Reuerendus magister yuo de senis ordinis seruorum, Reuerendus magister Alexander de bononia ordinis predicatorum, Reuerendus magister Bartholomeus de senis prepositus, Reuerendus magister marianus de senis ordinis predicatorum, Reuerendus magister Johannes de senis ordinis minorum, Reuerendus magister paulus de florentia ordinis seruorum, Reuerendus magister Barontus de pistorio ordinis seruorum, Reuerendus magister Batholomeus de uulterris ordinis predicatorum, Reuerendus magister Nicolaus de cortonio ordinis seruorum, Reuerendus magister Baptista de Ianna ordinis heremitarum, Reuerendus magister Simon de senis ordinis predicatorum» (Siena, Bibl. Com., *A.XI.1*, f. 1r (il *Liber vniuersitatis Sacre Theologie Senensis*: contiene l'elenco dei docenti «ab anno J472 ad anno J58J.A»)); P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, vol. V, 1990, pp. 195b-196a (viene indicato un elenco di brevi trattati filosofici trascritti, secondo un'attestazione autografa, da Simone de' Bocci a Siena (1461) e Padova (1462-1463); sono raccolti nel ms. Sankt Peterburg, Publičnaja Biblioteka, *Q.791*, scoperto da E. Bernadskaja e descritto da A. GORFUNKEL, «Srednie Veka» (Medioevo), 35 (1973), pp. 222-229). Cfr. anche Roma, Archivio del Convento della Minerva, *II.g.1.1* (trascrizione recente di alcuni diplomi del convento di S. Domenico in Camporegio di Siena): 19 febbraio 1481, atto capitolare del convento (*magister Simon Angeli de Senis*). Si deve ad un fraintendimento settecentesco il mutamento del genitivo patronimico in *De Angelis* (J. QUÉTIF - J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Prædicatorum*, t. I, apud J.B. Christophorum Ballard - Nicolaum Semart, Lutetiae Parisiorum, 1719, p. 876a): la fonte di riferimento che viene citata è FONTANA, il quale attribuisce al domenicano senese, tra le principali opere degne di menzione, una *Vita venerabilis Sororis Catharina de Lenziis, quæ vulgo Catharina de Senis altera dicitur eiusdem ordinis de pænitentia S. Dominici*. Hæc virgo eximie virtutis & miraculis clara Senis in æde S. Dominici sepulta est XXVII novemb. anno MCCCCXCII stylo Senensi, communi XCI ætatis XXVIII, cujus animam ad cælum raptam vidit B. Columba Reatina ejusdem ordinis, ut in hujus vita refert Sebastianus de Perusio. Vide Acta SS. ad diem XX maii n. 141 vitæ dictæ B. Columbæ. Hujus alterius Catharinæ de Senis Simon hic confessarius fuit, & spiritualium secretorum conscius. Vitam hanc a Simone scriptam gesta & miracula virginis continentem se vidisse Fontana testatur: eam vero ad se mitti optant Actorum SS. Antverpiani editores suo die mense novembri inserendam, qua jam usum Sebastianum Caccinum de quo ad 1651 facile conjicio». Ringrazio il Prof. P. Emilio Panella, OP (Firenze) per la cortese segnalazione delle fonti documentarie che citano il domenicano senese.

nel ms. Siena, Bibl. Com., *U.VI.10*¹¹⁸. Il colligiano fu promotore della fondazione del *Monte di Cristo* in Orvieto, ritenuto, dopo il *Mons Pauperum* istituito a Perugia per iniziativa degli osservanti Michele Carcano da Milano e Fortunato Coppoli da Perugia¹¹⁹, il secondo Monte

¹¹⁸ «Reuerendus prouincialis magister Julianus de florentia ad urbem primo castellanam aretinam, proinde Sanctumque miniatum misit preconem, quarum in altera ciuitatum Fortunatum [de Coppolis de Perusia] fratrem minorem, in alia Bartholomeum collensem, tam predicationum quam subtilium disputationum certamine coram magnificis dominis de alto eorum quem iactabant pietatis monte<m> ymam in planitiem deduxisti». Siena, Bibl. Com., *U.VI.10*, f. 5r. Debbo la segnalazione di questo documento alla cortesia del Prof. Gianfranco Fioravanti (Pisa). Il testo citato fa riferimento alla predicazione avvenuta ad Arezzo nell'agosto del 1473, in occasione della quale fu fondato il Monte dei pegni: dal medesimo si deduce che Bartolomeo predicò, in questo stesso periodo, a San Miniato. FORTUNATO COPPOLI («frater Fortunatus Perusinus» o «de Perusio», Perugia, ca. 1430 - Assisi, 1477) fu figlio del giurista Ivo di Niccolò e di Maddalena di Paolo Montesperelli. Formatosi alla scuola giuridica dell'università di Perugia, conseguì una solida preparazione nei due diritti civile e canonico. Nel 1462 fu promotore, sebbene le fonti tacciano il nome dell'osservante perugino, riferendo solo quello di fra Michele Carcano da Milano, dell'istituzione del *Monte dei poveri*. La sua attività si distinse nell'azione svolta in favore dell'istituzione dei Monti di Pietà: per la loro fondazione ed organizzazione prese sempre come modello quello di Perugia, da lui ispirato. È autore di una serie di opere sull'argomento: *Consilium de Monte Pietatis (Civitas Perusina)*, ms. di Cortona, Bibl. Com., 249, ff. 39r-45v; *Consilium Montis Pietatis editum a doctissimo et venerando patre F[ratre] Fortunato Perusino ordinis Minorum Observantie (Civitas Florentina)*, P. Quarenghi, Venetiis, 1498 ed altre opere citate da U. NICOLINI in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1983, pp. 674b-675a. Si vedano: il completo profilo biografico curato da NICOLINI in: *ibid.*, pp. 670a-675b, in particolare la bibliografia a p. 675; A. GHINATO, *Fondazione e statuti del Monte di Pietà di Amelia*, «Archivum Franciscanum Historicum», 48 (1955), pp. 329-333, ripubblicato in: ID., *Studi e documenti intorno ai primitivi Monti di Pietà. Monte di Pietà e Monti frumentari di Amelia. Origine e antichi statuti*, (Studi e Testi francescani, 9), vol. I, (Pontificio Ateneo Antonianum), Roma, 1956; ID., *Studi e documenti intorno ai primitivi Monti di Pietà. Miscellanea*, (Studi e Testi francescani, 25), vol. IV, Edizioni Francescane, Roma, 1963, pp. 14-16; 37-59, in particolare il profilo biografico alle pp. 38-49.

¹¹⁹ Cfr. C. CRISPOLTI, *Pervgia avgusta*, pp. 182-183; L. BONAZZI, *Storia di Perugia dalle origini al 1860*, vol. I, Tipografia di Vincenzo Santucci, Perugia, 1875; ristampa a cura di Giuliano Innamorati, vol. I, Unione Arti Grafiche, Città di Castello, 1960, pp. 537-538 (vol. III: Quaderni storici del Comune di Perugia, 2); H. HOLZAPFEL, *Le origini dei Monti di Pietà*, Rocca S. Casciano, 1904, p. 92; G. MIRA, «Note sul Monte di Pietà di Perugia dalle sue origini alla seconda metà del secolo XVI», in: *Archivi storici delle Aziende di credito*, vol. I, Roma, 1956, pp. 343-380; S. MAJARELLI - U. NICOLINI, *Il Monte dei Poveri di Perugia. Periodo delle origini (1462-1474)*, Banca del Monte di

dei pegni esistente «in orbe»¹²⁰. La critica storica ha discusso, a lungo, quale dei due debba vantare il primato dell'erezione di questa istituzione di pubblica beneficenza che vanta l'originale creazione in Italia e nel mondo¹²¹: se è vero che Perugia vide la fondazione del primo monte sotto il pontificato di Pio II, un anno prima di quello voluto con tanto ardore da Bartolomeo da Colle ad Orvieto¹²², è, altresì, un dato storico che il Monte di Perugia fu approvato da Paolo II Barbo, successore del Piccolomini, nel 1467, durante il quarto anno del suo pontificato, quattro anni dopo la sanzione ufficiale ricevuta nel 1463 dal *Monte di Cristo*.

L'istituzione avvenne in seguito alla predicazione quaresimale tenuta nel Duomo della città umbra: Bartolomeo esortava nei suoi sermoni affinché non venisse più consentito agli ebrei di praticare l'usura. Si impegnò a coinvolgere il Consiglio generale e la Balia del popolo orvietano, sollecitando un dibattito pubblico che determinasse scelte definitive in merito.

Il colligiano intervenne di persona nell'aula delle deliberazioni, proponendo che, qualora i Conservatori del popolo ed i quindici Consultori del Consiglio segreto avessero desiderato far continuare il commercio usurario gestito dagli ebrei, avrebbero dovuto emettere individualmente il voto corrispondente, volontà palese richiesta, allo stesso modo, anche a quanti avversavano ogni forma di transazione feneratizia. Chiese, inol-

Credito, Perugia, 1962, pp. 489 (nel V centenario della fondazione della Banca del Monte di Credito), in particolare pp. 101-153; per un approfondimento delle fonti ed il reperimento della bibliografia specifica, si vedano le pp. 451-462.

¹²⁰ G. PARDI, *Gli Statuti della «Colletta» del Comune d'Orvieto (secolo XIV)*, «Bollettino della Società Umbra di Storia Patria», 1 (1895), p. 59; E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, p. 18, in particolare nota 2. Cfr. H. HOLZAPFEL, *Le origini dei Monti di Pietà*, p. 93. Sul *Monte di Cristo* in Orvieto si vedano: L. LUZI, *Il primo monte di Pietà*, Tosini Tipografo-Editore, Orvieto, 1868, pp. 32; L. FUMI, *Codice diplomatico orvietano. Documenti e registi dei secoli XI-XV*, Viesusseux, Firenze, 1884, pp. 723-724; V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, pp. 72; 85, in particolare nota 18; 193-194; 524 (nota 7); 529; ID., *I Monti di Pietà in Italia dal 1462 al 1562*, Edizioni L.I.E.F., Vicenza, 1986, pp. 55; 118.

¹²¹ Anche se condizionata da precomprensioni finalizzate a difendere il diritto di primogenitura, una documentata sintesi del dibattito ottocentesco, foriero di conclusioni pressoché definitive, può essere reperita in: L. LUZI, *Il primo monte di Pietà*, pp. 10-14.

¹²² *Ibid.*, pp. 26-27.

tre, che un Consultore approvasse pubblicamente e confermasse quanto egli proponeva. Prudenziò Sensi prese la parola in favore della posizione sostenuta dal nostro: seguì la votazione quasi unanime del Consiglio generale, che fu contrario a consentire operazioni usuarie da parte della comunità ebraica.

L'11 aprile 1463, il Consiglio comunale decise, alla presenza di Bartolomeo, di impedire l'esercizio dell'usura¹²³. Non si posero indugi all'esecuzione della deliberazione presa intorno alla restituzione dei pegni trattenuti presso gli ebrei: il 20 aprile, radunatisi i Conservatori della pace del popolo di Orvieto ed i quindici Sapienti della Balia del Comune in udienza segreta, venne stabilito che, riguardo a quei pegni che rimanevano presso di essi, avrebbe provveduto una commissione eletta a tale scopo, composta da quattro nobili cittadini incaricati di trattare lo svincolo ed il termine da fissare affinché fossero restituiti¹²⁴.

Si deliberò, in seguito, la fondazione del monte dei pegni orvietano, chiamato *Mons Christi*. Come simbolo descrittivo venne scelta l'immagine del *Christus patiens* accompagnata dal motto «Pax Christi»: fu collocata nella chiesa di S. Andrea sopra la cassetta delle elemosine a favore del monte¹²⁵; si intese così sottolineare, con l'evidente finalità di suscitare la compassione dei fedeli, il legame sussistente tra i poveri e la dimensione temporale della divinità di Cristo, rappresentante l'umanità sofferente.

Essendo stati sottoposti gli statuti¹²⁶, compilati in tempi rapidi, alla Camera Apostolica, furono approvati e confermati per ordine di

¹²³ Archivio del Comune di Orvieto, *Registri delle Riformanze*, 216 (anno 1463), ff. 23 ss, citato in: L. LUZI, *Il primo monte di Pietà*, pp. 15-16.

¹²⁴ Archivio del Comune di Orvieto, *Registri delle Riformanze*, 216 (anno 1463), citato in: *ibid.*, p. 17.

¹²⁵ H. HOLZAPFEL, *Die Anfänge der Montes Pietatis (1462-1515)*, (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München, 11), Verlag der J.J. Lentner'schen Buchhandlung, München, 1903, pp. 52-53; tr. it. di Cinti, *Le origini dei Monti di Pietà (1462-1515)*, «La Verna», 1 (1903-1904), pp. 603-604; 2 (1904-1905), p. 25; F. BISOGNI, «Iconografia dei predicatori dell'Osservanza nella pittura dell'Italia del Nord fino agli inizi del Cinquecento», in: AA.VV., *Il rinnovamento del Francescanesimo*, pp. 252-253, in particolare nota 42; R. RUSCONI, «Bernardino da Feltre predicatore nella società del suo tempo», in: AA.VV., *Bernardino da Feltre a Pavia*, p. 5.

¹²⁶ Un codicetto, appartenuto a Bernardino da Feltre, contiene un elenco di *Consilia* ed altri documenti, tutti relativi ai Monti di Pietà, raccolti dal predicatore osservante per essere utilizzati nella diffusione e difesa degli stessi Monti: nel catalogo, trascritto dal veronese Pietro Ballerini da un codice oggi perduto (L. FEDERICI, *Elogi storici de' più illustri ecclesiastici veronesi*, vol. III, Verona, 1818-1819, pp. 93-94), risulta

Pio II¹²⁷. Il pontefice, al quale Bartolomeo aveva rivolto un'istanza personale, con il breve *Cum dilecti* del 3 giugno 1463¹²⁸, indirizzato ai Conservatori ed al Comune di Orvieto, approvò il *Monte di Cristo*, raccomandandone la finalità, confermandone gli statuti e prescrivendo la comminazione della pena della scomunica contro quanti avessero destinato il denaro ad altri scopi che non fossero indirizzati in favore dei poveri attraverso la concessione di mutui per loro vantaggiosi. Due settimane più tardi il breve pontificio pervenne nelle mani di Bartolomeo. Egli si affrettò a portarlo a conoscenza del popolo che si era raccolto nel Duomo; salito sul pulpito, lo espose in lingua volgare alla comune comprensione¹²⁹.

Il 23 giugno si radunò il Consiglio dei Dodici nel palazzo del Vicepodestà per incarico di questi e dei Conservatori del popolo: in seguito alla consultazione del *magister* Giorgio di Nicola venne attribuita, ai medesimi Conservatori del popolo ed ai quindici della Balìa, la facoltà di stabilire definitivamente ed ordinare in Orvieto il *Monte di Cristo*; nella *Riformanza* del Consiglio generale, ottantanove Consiglieri contro sei votarono a favore della sua istituzione¹³⁰. Una settimana più tardi, il 29 giugno, riunitisi in udienza segreta come nella precedente occasione, i Conservatori e i dieci della Balìa del popolo stabilirono di porre in esecuzione quanto era stato deciso a proposito del *Monte di*

che gli statuti del Monte di Mantova erano seguiti da quelli del Monte di Orvieto, sebbene di essi sia riportato solo il prologo, essendo stata trascurata la restante parte del testo. Dopo la morte di Bernardino da Feltre, la preziosa raccolta venne trasportata da Pavia a Feltre e depositata nella biblioteca del convento di S. Spirito, ove rimase fino alla soppressione, avvenuta nel 1806. Cfr. V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, pp. 72; 521-530, in particolare la nota 7 alle pp. 523-524 (nn. 15-16). Riguardo ai *Consilia* e all'uso che di essi fecero i promotori dei Monti di Pietà si veda: A. GHINATO, *I Monti di Pietà istituzione francescana*, pp. 51-60.

¹²⁷ *Ruota Maceratese*, decis. 94, nn. 4 ss, citata in: L. LUZI, *Il primo monte di Pietà*, p. 18: «Ideo haec statuta [Montis Christi Urbisveteris] fuerunt exhibita in plena Camera Apostolica, ibique a Clericis et Cardinali Rothomagensi tunc Camerario, confirmata et approbata de mandato ipsius Pontificis». Cfr. BERNARDINUS DE BUSTIS, *Defensorium Montis Pietatis contra figmenta omnia emulae falsitatis*, Venetiis, 1497, tr. 2, par. 4.

¹²⁸ Archivio del Comune di Orvieto, *Registri delle Riformanze*, 216 (anno 1463), citato in: *ibid.*, pp. 19-20. Cfr. anche L. FUMI, *Codice diplomatico orvietano*, p. 723.

¹²⁹ Archivio del Comune di Orvieto, *Registri delle Riformanze*, 216 (anno 1463), citato in: L. LUZI, *Il primo monte di Pietà*, p. 20.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 21.

Cristo dal Consiglio generale, nominando nell'incarico di Soprastanti tre cittadini orvietani, Pietro di Meo, Giorgio Orienti e Pandolfo di Francesco; a loro vennero affidati gli Statuti ed i Capitoli relativi alla gestione ed alla regolamentazione del monte dei pegni¹³¹, già compilati e sanzionati con piena autorità.

Vennero previste disposizioni favorevoli alla causa degli indigenti e dei poveri, fra le quali occupa un posto di primo piano quella che impediva all'amministrazione del Monte, nominata nella persona di Pietro di Meo, di elargire un mutuo che superasse i quattro fiorini¹³², in ragione di cinque lire di denari per ciascun fiorino, ad attribuzione personale, con la presentazione di un pegno sufficiente in riferimento alla sola quantità indicata: cifre superiori di denaro avrebbero dovuto ricevere il consenso e l'autorizzazione dei Soprastranti o, per lo meno, di uno di essi.

L'iniziativa che vide protagonista la predicazione orvietana di Bartolomeo avrebbe continuato a produrre effetti benefici anche negli anni successivi. Dotato dal comune di Orvieto di un latifondo chiamato Monte Rufeno e di altri stabili, il *Monte di Cristo* avrebbe visto aumentare progressivamente il proprio capitale in seguito a numerose largizioni ed offerte di mutui¹³³.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 23-26.

¹³² Cfr. *ibid.*, pp. 22-23. LUZI ritiene che il fiorino in corso ad Orvieto nel XV secolo corrispondesse a quello aureo di Firenze, così come avveniva in epoca anteriore, risalendo alla data del 1252, anno in cui la città toscana iniziò a battere questa moneta con grande diffusione. Non è possibile determinare quali fossero le lire: in quell'epoca, infatti, ad Orvieto si usavano, a brevi intervalli di tempo, ora le senesi, ora le perugine, ora le cortonesi; riguardo i denari si deve osservare il medesimo problema di identificazione, dal momento che venivano usati i lucchesi, i volterrani, i bolognesi, i parmensi e i veronesi. I documenti considerati consentono di affermare che il prestito concesso dal *Monte di Cristo* fu limitato a 4 fiorini in ragione di 5 lire per ciascun fiorino: qualora si facesse riferimento al peso, si potrebbe ipotizzare che le 5 lire costituissero, cumulativamente, il peso di una dramma d'oro, in quanto ciascun fiorino di Firenze equivaleva ad una dramma. È, tuttavia, complesso, se non impossibile, a causa della costante oscillazione di valore delle monete, riuscire a stabilire con assoluta precisione la valutazione relativa al fiorino nell'epoca coeva a Bartolomeo per poterla confrontare con il cambio attuale.

¹³³ Archivio del Comune di Orvieto, *Riformanze*, anno 1471, citato in: *ibid.*, pp. 28-29. Allo stesso modo, nell'anno 1482, il Comune di Orvieto stabilì di non vendere una tenuta denominata «Monte freddo», assegnando tale proprietà al *Monte di Cristo* (Archivio del Comune di Orvieto, *Riformanze*, anno 1482, f. 87, citato in: *ibid.*, p. 30).

A distanza di venticinque anni, Bernardino da Feltre si sarebbe recato ad Orvieto per tenere un ciclo di predicazione, dapprima programmato in otto giorni; iniziato il 12 agosto 1488, si prolungò, in seguito all'intervento dei Conservatori della città, fino all'8 settembre: l'osservante predicò contro l'usura e sollecitò il versamento di elemosine destinate ad aumentare il capitale del Monte. Proseguendo l'opera iniziata dal colligiano, ripubblicò il *breve* di approvazione fatto emanare da Pio II il 3 giugno 1463; concesse indulgenze a coloro che l'avessero sostenuto con prestiti e versamenti in denaro, completando il proprio intervento di riforma con l'aggiunta di nuovi capitoli ai primitivi contemplati dagli statuti¹³⁴.

4. Bartolomeo da Colle predicatore

Tutti i cronisti ricordano Bartolomeo celebre predicatore. Il contemporaneo fra Mariano da Firenze lo descrive «lingua et memoria disertissimus ac predicator egregius per Italiam et Graeciam famosus»¹³⁵, Pietro Ridolfi da Tossignano menziona il colligiano «prædicator diuini verbi suo tempore clarus»¹³⁶ e Bonaventura da Decimo¹³⁷ lo indica tra i predicatori più ferventi del XV secolo. Nell'*incipit* del prologo dei *flores*

¹³⁴ BERNARDINO GUSLINO, *Vita del B. Bernardino da Feltre*, cap. III, 3-4; prima edizione integrale a cura di A. Ghinato, «Le Venezie Francescane», 25 (1958), pp. 129-130; BARTOLOMEO CIMARELLI, «Vita del B. F. Bernardino da Feltre della Prouincia di sant'Antonio», in: ID., *Delle Croniche dell'Ordine de' Frati Minori istituito dal P. S. Francesco. Parte Quarta*, vol. I, lib. VI, cap. XXXIII, p. 621 (viene indicata erroneamente la città di «Ciuità vecchia», invece di Orvieto); V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, pp. 193-194.

¹³⁵ MARIANUS DE FLORENTIA, *Compendium Chronicarum Fratrum Minorum*, a cura di Teofilo Domenichelli, «Archivum Franciscanum Historicum», 3 (1910), p. 711 (ms. Firenze, Bibl. Moreniana, Fondo Moreni, 97, cartaceo del sec. XVI, f. 51v); cfr. anche le pp. 98-99; ANTONIUS (TOGNOCCHI) A TERRINCA, *Genealogicvm et Honorificvm Theatrvm Etsco-Minoriticvm*, p. 124.

¹³⁶ PETRUS RODULPHUS TOSSINIANENSIS, *Historiae Seraphicae Religionis*, lib. I, apud Franciscum de Franciscis Senensem, Venetiis, 1586, p. 146v.

¹³⁷ BONAVENTURA DA DECIMO, *Secoli serafici*, Florentiae, 1757, p. 118, citato in: DIONISIO PULINARI (DA FIRENZE), *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, p. 50 (nota 4). SBARAGLIA ricorda che Bartolomeo era lodato anche «a præstantia linguæ hetruscæ» (*Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 119b).

S. Hieronimi, manoscritto proveniente dal convento domenicano di S. Marco, ora in possesso della Biblioteca Nazionale di Firenze (*Conv. Soppr.*, J.I.40), Bartolomeo viene definito «famosissimus uir» dall'anonimo estensore della rubrica introduttiva¹³⁸.

Accennando alla stesura di celebri sermoni¹³⁹, tenuti nel corso delle frequenti predicazioni in Italia ed all'estero, deve essere ricordata la presenza del colligiano ad Arezzo, circostanza nella quale l'abilità oratoria del nostro conseguì un ragguardevole successo. Ne è attestata la stima in alcuni distici latini che gli dedicò Giovanni Thami¹⁴⁰: conservano un'eco

¹³⁸ «Incipit prologus in flores beatj jeronimi confessoris et doctoris eximij, editus per famosissimum uirum Fratrem Bartholomeum de colle, ordinis minorum de obseruantia». Firenze, Biblioteca Nazionale, *Conv. Soppr.*, J.I.40 (Conv. di S. Marco, 296), f. 1r.

¹³⁹ È nominato come «vir utique famosus» dal Vicario Generale MARCO DA BOLOGNA in una lettera inviata da Ancona, il 3 luglio 1464, a PIETRO DA VELLETRI, Vicario della Provincia Romana, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 55 (n. 10) (*Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 61r); «quinimo ob insignem literaturam tota Italia famosum fuisse», J.H. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 119b. B. BUGHETTI lamenta che «sermones plurimos ... aut sunt deperditi aut hucusque latent» (*In laudem Fr. Bartholomaei Lippi a Colle*, p. 250).

¹⁴⁰ Le due poesie dedicate a Bartolomeo sono contenute nel ms. Siena, Bibl. Com., F.II.23, un codice miscelaneo cartaceo di ff. I(pergameneo)+60+I(pergameneo), nel quale si evidenziano varie mani cinquecentesche, di cui una prevalente, quella che scrive i due carmi dedicati al colligiano (*inc.* del ms.: «Magnj basilij doctrina ad discipulos suos. Liber incipit»), f. 1r (numerazione antica). Contiene opere di vario argomento, segnalate nel *verso* del foglio di guardia pergameneo anteriore, tra queste *Carmina varia* dal f. 56v ss: una descrizione completa è data da B. BUGHETTI, *In laudem Fr. Bartholomaei Lippi a Colle*, p. 251. Presento la trascrizione integrale dei due carmi: «(Iohannis Thami de aretio ad fratrem Bartholomeum de colle). Elsa sub aprico vallis, celeberrime vatū,/Colle dedit patriam, Teque tuosque tulit./Pauperem vitamque piam celebemque rependit/Franciscus, mira religione parens./Eloquium Musę, citheram donauit apollo,/Vt caneres toto nomen in orbe yhesu./Corripis esompno mestos et victa sopore/Corpora; et ille [nell'interlinea: «scilicet homo»] suum noscit et illa [nell'interlinea: «scilicet mulier»] nefas/Crimine lustrantur mortalia pectora diro,/Dum tua lingua monet, dum tua lingua uocat./Areti populus tibi se debere fatetur;/Te colit, Obseruat, verbaque mente notat/Te propter tenebras fugitat, te propter eundem/Cursitat ad lucem: Sol uenit, vmbra perit./Te propter zefiros audit spirare secundos,/Te propter sperat sidera fausta polo./Jam quoque (vix credes) scalpuntur corde venena/Gratulor ergo tibi, Gratulor et patrię./Neue igitur veniat, quod fertur pythagoreis/Tam expers epulum Carmina inepta lege/Carmina pro dapibus lautis et oluscula prosint:/Non michi culta domus, non michi cultus ager./Ergo dabit diues rombos et olentia farra/Cynnamaque et sterili tubera lecta solo./Tu quoque, care pater, versus ne despice nostros,/Atque deum pro me supplice uoce roga», f. 56v.

della polemica antisemita che assumeva toni molto severi nella predicazione di Bartolomeo contro l'usura praticata dagli ebrei¹⁴¹. È lecito ritenere che l'*Epistola rabbi Samuel de Fez de adventu Messiae, missa rabbi Isaac*¹⁴², la cui trascrizione, di mano del colligiano, è contenuta nel ms. 8¹⁴³ della Casanatense, abbia potuto costituire il testo di riferimento durante la predicazione aretina.

Non siamo in possesso dei quaresimali che tenne ad Orvieto nel 1463¹⁴⁴, a Siena nel 1466¹⁴⁵ e a Mantova nel 1470¹⁴⁶, circostanza nella

¹⁴¹ «(Eiusdem Iohannis Thami ad eundem Fratrem Bartholomeum contra mordaces eius culices). Ponite latratus, culices, et spicula dira;/Lingua verecundo discat ab ore loqui./Lingua parit dampnum, lingua est properata procella/Lingua malum virus, lingua maligna nocens./Terrarum domino, celi qui sidera torquet,/Cedite: pallas adest gorgone sua./Doctores cedunt, pauci quibus eris amatus/Sacra fames sapiant, cum merito insipiant./Signa dedit deus; ecce deus, qui mandat hebreum/Deleri maculam; vis sapere, ergo Time». *Ibid.*, f. 57r. Entrambi sono stati editi da: B. BUGHETTI, *In laudem Fr. Bartholomaei Lippi a Colle*, p. 252; E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, pp. 16; 42.

¹⁴² L'*Epistola Rabbi Samuelis Israelitae ad Rabbi Isaac* è la traduzione, dall'arabo in latino, di un'opera scritta da un ebreo convertito al cristianesimo, *rabbi Samuel Marochianus*, realizzata dal domenicano spagnolo *Alfonsus Bonihominis (Buenhombre)*, profondo conoscitore delle lingue araba ed ebraica, nel 1339, e dedicata al Maestro Generale dell'Ordine Ugo de Vaucemain (*inc. ded.* «Rev. mo in Christo patri fr. Hugoni, magistro ord. fratrum Predicatorum dignissimo ... Cum ego propter parvitatem meam»; *inc. op.* «Conserve te deus, o frater, et permanere te faciat»; PL 149, 337-368. Cfr. Th. KAEPEL, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. I, ad S. Sabinae (Typis Polyglottis Vaticanis), Roma, 1970, pp. 48-55, in particolare pp. 49-54. Si veda l'indice dei manoscritti, che testimonia l'ampia diffusione di questo testo in tutta Europa, e la bibliografia citata; J. QUÉTIF - J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. I, 1719, pp. 594b-595a.

¹⁴³ Roma, Casanatense, ms. 8 (A.VI.7), ff. 13r-30r (*inc.* «Desidero domine mi certificari per te ex testimonijs legis et prophetarum et aliarum scripturarum ...»; *expl.* «... docuit ut corruptus homo penitus uel ignarus. Finis»). Manca la lettera dedicatoria di Alphonsus Bonihominis e la *Rabbi Samueli Praefatio* (PL 149, 337-338). Th. KAEPEL (*Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. I, p. 52 (Roma)) dimostra di non conoscere il ms. 8 della Casanatense.

¹⁴⁴ Sulla predicazione ad Orvieto nel 1463 si veda: G. PARDI, *Gli Statuti della «Colletta» del Comune d'Orvieto (secolo XIV)*, p. 59.

¹⁴⁵ L'*obedientia* con la quale il Vicario Generale, Marco da Bologna, invia il colligiano a predicare la Quaresima a Siena («Obedientia fr. Bartholomaeo de Colle, praedicatori, quod cum sociis suis Senas futura quadragesima, praedicaturus se conferat. Venetijs, 9 ian., 1466») è pubblicata nel *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 69r (n. 42), in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 82.

¹⁴⁶ Cfr. BERNARDINO GUSLINO, *Vita del B. Bernardino da Feltre*, p. 26; cfr. J.H. SBA-RALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 119b;

quale, secondo quanto sostiene il Guslino, fu udito da Bernardino da Feltre che, ammirandone lo stile oratorio, si propose di imitarlo¹⁴⁷: riteniamo fondato ipotizzare che proprio i contenuti del codice autografo *Vat. lat. 7618*, insieme ai florilegi trascritti da Bartolomeo, costituissero i testi di riferimento nella predicazione del colligiano.

Il *Tractatus de fide* può, infatti, essere ritenuto un'opera unitaria, che raccoglie all'interno di un *corpus* strutturato una serie di sermoni tematici, i cui titoli corrispondono ad argomenti monografici destinati ad essere oggetto di singole predicazioni. È tramandato da quattro codici, due vaticani, i pergamenei-cartacei¹⁴⁸ *Vat. lat.*

DIONISIO PULINARI (DA FIRENZE), *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, p. 50 (nota 4).

¹⁴⁷ BERNARDINO GUSLINO, *Vita del B. Bernardino da Feltre*, p. 17; BARTOLOMEO CIMARELLI, *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Quarta*, vol. I, lib. VI, cap. III, p. 551; V. MENEGHIN, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, pp. 1; 193.

¹⁴⁸ Le filigrane che compaiono nel ms. *Vat. lat. 7618*, poste esattamente al centro del foglio rispetto alla piegatura e presenti in quasi tutti i fogli cartacei di ogni fascicolo, inducono a ritenere che Bartolomeo abbia utilizzato quaderni provenienti dalla zona produttiva di Colle e della Toscana: si ricordi che l'attività professionale del padre era quella di fabbricante di carta. I tre tipi di filigrana che ho identificato trovano corrispondenza con le tipologie caratteristiche delle cartiere di Colle, studiate e censite da A. LISINI, *I segni delle cartiere di Colle*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 5 (1897), pp. 247-250 (con tre tavole): 1) figura «mezzaluna» (cfr. BRIQUET, I, pp. 307b-308a; LISINI, tav. I, 1379). È caratterizzata da una mezzaluna sormontata da una croce: questa particolare tipologia indica una probabile provenienza dalle cartiere di Colle Val d'Elsa, mentre, di norma, le figure con le estremità piegate in alto o in basso sono di provenienza italiana. Si è ritenuto corrispondere al marchio commerciale dei Piccolomini di Siena: non è stato, tuttavia, possibile a BRIQUET verificare questo dato, né la tradizione che attribuisce alla famiglia senese la proprietà di una cartiera a Colle; 2) figura «corno da caccia» (cfr. BRIQUET, I, pp. 418a-419b; LISINI, tav. III, 1376-90), filigrana che ho reperito anche nel foglio cartaceo esterno del *Tractatus de confessione*, ms. Bologna, Bibl. Univ., *Univ. lat. 2713*. Il «corno da caccia» rappresenta una delle filigrane più diffuse, a lungo utilizzata dalle cartiere in Italia, Francia e Germania: il formato, variabile nelle dimensioni e nelle forme, non consente una facile classificazione delle diverse tipologie in gruppi simili. Filigrane simili a quella reperita nel codice vaticano sono state catalogate da BRIQUET: n. 7656 (Lucca e variabili simili: Firenze, 1377: Fabiano, 1375); n. 7658 (Lucca, 1372-4, Pisa, 1379-81, Colle, 1376-90); n. 7683: Firenze, 1420); n. 7690 (Colle, 1427); (3) figura «monte» (cfr. BRIQUET, II, pp. 588a-589b; LISINI, tav. I, 1390), presente anche nel *Catasto di Colle di Valdelsa*, Registro 212 conservato presso l'Archivio di Stato di Firenze. La figura rappresenta un monte stilizzato sormontato da tre cocuzzoli, con una linea ampiamente sporgente dal vertice superiore

7618¹⁴⁹ ed *Urb. lat. 626*, e i manoscritti miscellanei *VII.F.1* (ff. 17ra-44vb)¹⁵⁰, ove un frammento del *De fide* di Bartolomeo segue il *Sa-*

di quello centrale. Il disegno più frequente presenta tre sommità che si elevano al di sopra di una linea orizzontale diritta o convessa, quella del centro più sollevata rispetto alle altre due. Varie sono state le interpretazioni che riguardano il significato di questa filigrana: MIDOUX e MATTON vi ravvisano il disegno di un gonfalone, RAUTER ritiene trattarsi di una mitra, HEITZ di un calvario con la croce. La tipologia di filigrana presente nel codice vaticano è identica ad una riproduzione della marca di una cartiera di Fano riportata da BRIQUET al n. 11684 (Milano, Archivio di Stato: Cartolari di S. Patrignano, n. 5). Cfr. C.M. BRIQUET, *Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, The Paper Publications Society, Amsterdam, 1968. Per approfondimenti sull'argomento si vedano: F. DINI, *Le cartiere di Colle e la famiglia Morozzi*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 4 (1896), pp. 190 ss; C.O. Tosi, *Capitoli sopra l'arte della carta a Colle*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 10 (1902), pp. 98-130, in particolare pp. 98-99.

¹⁴⁹ Vaticano (Città del), *Vat. lat. 7618* (segnatura precedente: *Sc. II., n. 381* (?)); manoscritto cartaceo-pergamenaceo di ff. 368, composto da 19 fascicoli che alternano 9/10 fogli (di pergamena sono quello esterno e quello interno); sec. XV (1461); mm. 275 x 145; carte di guardia: III(cartacee)+I(pergamenacea) dopo il piatto anteriore, III (cartacee) prima del piatto posteriore, tutte del secolo XVIII; la numerazione è segnalata su ogni foglio in alto a destra, in inchiostro rosso, coeva alla scrittura del codice, si presenta in parte cancellata dal taglio della rilegatura settecentesca. Si evidenziano tracce di una seconda numerazione a matita, moderna e posteriore alla prima, a seguito del taglio della parte superiore dei fogli. Alla tavola delle *auctoritates* del codice è stato aggiunto un foglio pergamenaceo non numerato, scritto con inchiostro nero; riporta il numero di paginazione 366, errato e di mano posteriore. Si evidenzia un errore nella numerazione moderna, aggiunta in una parte del manoscritto dove la legatura ha eliminato la numerazione precedente: al f. 220 viene saltato l'ordine progressivo (f. 220bis). Testo disposto a piena pagina. Linee 43/48 (spazio di scrittura: mm. 148 x 68, con l'eccezione del f. 345rv, nel quale è presente una doppia colonna a partire dalla r. 38 del *recto*). È inserita una *réclame* sull'ultimo foglio di ogni fascicolo, incorniciata da fregi in posizione chiastica tracciati con inchiostro rosso e nero. La rigatura è presente sulla totalità dei fogli, sia di pergamena sia di carta, con alternanza di fogli riquadrati a secco.

¹⁵⁰ Corrisponde alle sezioni testuali dei due codici vaticani: *Vat. lat. 7618*, ff. 1r-38v; *Urb. Lat. 626*, ff. 1r-41r (55r). Ms. cartaceo di ff. 248; il foglio pergamenaceo 248rv, aggiunto alla legatura dei fascicoli, presenta un *incipit* scritto in inchiostro rosso: «Incipit liber sermonum qui intitulatur samaritanus, editus a fratre iohanne de malchiauellis de lugo, ordinis minorum observantium, cuius principium habitum est anno domini m^occcc^oliij^o, die xvij^o ianuarij». *Tractatus - inc.* «CREDO. In quo vel super quo verbo dicit Augustinus libro De uerbis dominj. Nulle maiores divitie, nulli thesaurj, nulli honores [qui ha inizio una integrazione segnalata sul foglio bianco precedente, f. 16v], nulla huius mundi maior est ...»; *expl.* «IN DEUM. ... est quod nomen deus tripliciter accipitur». Sopra al piatto posteriore viene indicato, all'interno di

maritanus di Giovanni Macchiavelli da Lugo¹⁵¹, e *XII.F.40* (ff. 139va-

una cedola cartacea incollata sul margine superiore, il titolo del codice: «liber sermonum qui samaritanus minimorum (sic) dicitur et plures alij sermones predicabiles». Una mano, forse seicentesca, ha segnato al f. 246v, sul margine superiore, in inchiostro nero: «continet quinternos 24 et folia 246». Sul margine alto anteriore della legatura in mezzocuio è presente la precedente segnatura *XIII.E.18*, indicata su un piccolo rettangolo di carta. Codice cartaceo, miscellaneo, presenta due sezioni numerate; la prima ha inizio al f. 123 (segnata a matita sul margine inferiore); l'attuale segnatura è indicata nella parte posteriore della legatura, sul foglio cartaceo incollato sopra il piatto di legno, in matita. Nel margine superiore destro del f. 17r è segnalato l'autore del trattato, da mano diversa rispetto a quella del copista: «*Tractatus de fide fr. Bartholomei de colle*». La trascrizione è priva del prologo e si conclude all'inizio della sezione «*In Deum*». Non sono presenti *ex-libris*; le carte sono prive di filigrana; l'inchiostro è, nella maggior parte dei fogli, ossidato; segni di rigatura a piombo. Si tratta, probabilmente, di un codice che raccoglie vari temi utili per la predicazione, trascritti per uso personale, o del convento di appartenenza, su fogli diversi, da più mani, con la presenza prevalente di una medesima identica. Fornisce prova di tale supposizione la presenza dell'alternanza costante di fogli bianchi rispetto allo spazio di scrittura (ff. 10rv; 13r-14v (con 5 note); 45rv; 47v-52v; 62r-64v; 103r-110v; 114r-122v). Legatura antica in cuoio su tavole e mezzapelle; mm. 145 x 205; più mani della seconda metà del sec. XV, tra cui (forse) quella di fr. Giovanni Macchiavelli da Lugo (di Romagna) che scrisse tra il 1452-1453. Si tratterebbe, dunque, di trascrizioni copiate su fascicoli separati, che sono stati, in seguito, rilegati in un unico codice. Il manoscritto è posto su doppia colonna, con l'eccezione dei ff. 46r-47r, 53r-61v; 235r-244v, scritti a piena pagina. La sezione prevalente corrisponde ai ff. 135r-234v; 235r-244v. Riporto l'*incipit*, segnalato da una rubrica: «*In nomine domini yesu christi et beate semper uirginis marie nec non et omnium sanctorum et sanctarum dei. Incipit liber sermonum, qui samaritanus minorum dicitur, cuius principium habitum circa annum domini 1452, die dedicationis archangeli michaelis, quem apud deum et uirginem una cum patre nostro beato francisco patruoque nostro dominico et omnibus sanctis in uero coadiutorem, directorem et ministratorem*». È possibile ritenere che la stesura del manoscritto (nel *colophon* viene utilizzato il termine «editus») sia stata condotta dal minore osservante fr. Giovanni Macchiavelli da Lugo (di Romagna). Possono essere formulate due ipotesi: il francescano che copia il *Tractatus de fide* ha raccolto per il proprio studio una serie di testi, in seguito rilegati con l'opera citata; oppure, quella più probabile, la legatura è avvenuta in un periodo posteriore all'attività di predicazione di un singolo religioso, con riferimento a tematiche omogenee che furono rese disponibili alla consultazione nella biblioteca del convento. Le date, infatti, non corrispondono: il *Tractatus de fide* è stato concluso da Bartolomeo nel 1461, mentre il *Liber sermonum qui intitulatur samaritanus*, anteriore, è datato 1452 (1453 nel f. 248r pergameneo). Il *Samaritanus minorum* rappresenta la figura evangelica del 'buon Samaritano' che aiuta i predicatori.

¹⁵¹ Riferimenti all'osservante *Ioannes de Malchiavellis de Lugo* (di Romagna) possono essere reperiti nel *Chartularium Studii Bononiensis S. Francisci* (saec. XIII-XVI),

147va)¹⁵², entrambi in possesso della Biblioteca Nazionale di Na-

pubblicato a cura di C. PIANA in: *Analecta Franciscana*, t. XI, 1970, in particolare pp. 309-310 (nota 6): un fr. *Ioannes de Lugo* è citato nell'inventario dei libri e delle proprietà del Monte Alvernia in Toscana, il giorno 20 maggio 1432 (S. MENCHERINI, *Codice diplomatico della Verna e delle SS. Stimmate nel VII Centenario del Gran Prodigio*, (Documenti francescani, 3), Tip. Gualandi, Firenze, 1924, p. 600). Succedette, nel 1439, a fra Damiano da Piacenza (L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XI, an. 1439, XXXVII, p. 97: «ex Ordine registro») nell'incarico di inquisitore in Romagna, secondo quanto attestato dal ms. Bologna, Bibl. Univ., *Univ. lat. 317*, vol. V-1, p. 399 (si deve correggere l'errore di G. BONOLI, *Storia di Lugo ed annessi*, nella stampa dell'Archi, Faenza, 1732, p. 540, dove l'incarico viene fatto risalire ad un breve di Eugenio IV del 1430, addirittura un anno prima della sua elevazione al soglio pontificio; cfr. *Chartularium Studii Bononiensis S. Francisci* (saec. XIII-XVI), pars III (series *Inquisitorum in Romandiola*), pp. 385-386, cit. a p. 386). Dopo aver insegnato tra i lettori del convento di Bologna quale «baccalarius loice», secondo quanto afferma un'attestazione del 1449, svolse prevalentemente la funzione di predicatore (pars I (series *Lectorum*), p. 83, n. 151 (30. mai e 16 iun.; Exp. III, 31; cfr. anche p. 50*). L'anno precedente era stato nominato guardiano del convento francescano di Bologna («1448, 19 (?) maii, ego fr. Ioannes de Lugo institutus fui guardianus huius almi conventus Bononiae in capitulo Argentae celebrato» (Exp. III, 3), *ibid.*, pars II (series *Guardianorum*), p. 309, n. 502; cfr. anche *ibid.*, pp. 310-311, nn. 502; 504; 318, n. 513, le ultime due citazioni tra le spese sostenute dal convento). Tenne una predicazione quaresimale a Ferrara nel 1461 (J.H. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. II, p. 98b). Il 1° maggio 1466 fu accolto tra i maestri dell'università di Piacenza: collaborò alla formulazione degli *Statuti* dello studio teologico piacentino insieme a fra Paolo *de Barianis* e fra Andrea da Cremona (A. ARATA, *Il Collegio dei teologi dell'Università di Piacenza. Sua fondazione, sue vicende*, Unione Tipografica Piacentina, Piacenza, 1929, pp. 20, nota 5 (è citato nel ms. perg. 1467); 131). L'anno successivo «Calendis itaque Quintilis Magister Johannes de Lugo Prædicator eximius, & Populo Placentino propter Templi novelli fervorem gratissimus, dum se reduxisset ad habitandum in Sancto Petro, carbone quodam pestifero percussus in pede, morte captus est» (ANTONIUS DE RIPALTA, *Annales Placentini*, in: *Rerum Italicarum Scriptores*, t. XX, ex Typographia Societatis Palatinae in Regia Curia, Mediolani, 1731, pp. 923 ss, cit. a p. 925; si veda la *Praefatio* di Ludovico Antonio Muratori alle pp. 867-868). Una *Epitome libri secundi Sententiarum Alexandri de Hales* (1453) di cui è autore fra Giovanni da Lugo, citata da Sbaraglia (J.H. SBARALEA, *Supplementum ad scriptores trium ordinum S. Francisci*, t. II, p. 98b), è tramandata nel ms. pergameneo Ferrara, Bibl. Ariostea, 214, già in possesso della biblioteca del convento francescano della città estense (*inc.* «Dominus, a quo bona cuncta procedunt ...»; alla conclusione sono stati aggiunti delle *Annotationes in II librum S. Thomae Aquinatis de iis* e un indice tematico).

¹⁵² Corrisponde alle sezioni testuali dei due codici vaticani: *Vat. lat. 7618*, ff. 1r-12v; *Urb. lat. 626*, ff. 1r-15v (f. 29v). Ms. miscellaneo, pergameneo di ff. 147, sec. XV, scritto su doppia colonna, mm. 125 x 180; segnatura precedente: *I.XII.5.70*; non sono presenti *ex-libris*. Legatura antica in cuoio su tavole. Glossato ai ff. 143r; 144r, presenta una rigatura a piombo. Non è indicata la paternità dell'autore. *Inc.* «CREDO. Super quo uerbo

poli¹⁵³, due trascrizioni mutile e parziali provenienti dai conventi di S. Bernardino dell'Aquila e S. Francesco di Caramanico, in provincia di Pescara¹⁵⁴.

Il trattato teologico sui principali articoli della fede cattolica¹⁵⁵, il cui autografo inedito è conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana con il titolo, segnalato sul dorso della legatura in pergamena, *De Fide*

apostolici simboli ut dicat Augustinus in libro de uerbis domini. Nulle maiores diuitie [integrazione segnalata sul margine sinistro], nulli thesauri, nulli honores, nulla huius mundi est ...»; *expl.* «... ex fide spei, in fidem rei». Nella colonna dell'*explicit* del testo che precede il *De fide*, al f. 139rb, con tratto calligrafico seicentesco, è stato aggiunto: «tractatus de fide orthodoxa», cui fa seguito una invocazione devota: «Quando ti miro, christo mio, ...». La trascrizione del *Tractatus de fide* prosegue nel foglio successivo, senza indicazione di *incipit*. Il codice si interrompe alla conclusione della questione relativa alla *quidditas*, prima che abbia inizio la sezione: «Tertium. Est eius necessitas», al f. 147va. Si deve notare che la mano che introduce l'integrazione su questo codice non è simile a quella del manoscritto precedente: può, dunque, essere supposto che due diversi correttori siano intervenuti su due codici, tra loro non legati da reciproche dipendenze genetiche rispetto all'archetipo *Vat. lat. 7618*, in riferimento alla medesima lacuna testuale. Presenta, infatti, l'identica nota di inserzione, nella medesima posizione, rispetto all'aggiunta del ms. *VII.F.1* (f. 139va, sul margine). Ogni fascicolo del manoscritto è segnato sul primo foglio da una numerazione progressiva in inchiostro rosso, in testa, in posizione centrale; segni di *réclame* sul foglio conclusivo di tutti i fascicoli.

¹⁵³ C. CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli* (Spicilegium Bonaventurianum, 7-8), voll. 2, Typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi (Firenze) (I) - Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma) (II), 1971, pp. 529-530 (I); 909 (II); la numerazione dei due volumi è progressiva.

¹⁵⁴ Il primo venne scelto tra i migliori manoscritti del convento di S. Bernardino dell'Aquila da Mons. Saverio Gualtieri, prefetto della Biblioteca Reale di Napoli, il quale, nel 1789, si occupò personalmente di arricchire la biblioteca mediante l'acquisizione di nuovi manoscritti. Cfr. A. CHIAPPINI, *Manoscritti del convento di San Bernardino dell'Aquila alla R. Biblioteca borbonica in Napoli nel 1789*, «Studi Francescani», 42 (1944), pp. 148-161. Il «Samaritanus minorum, Liber Sermonum» corrisponde al n. 117[-115] (*Sermones manuscripti*) dell'elenco riportato da C. CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, vol. I, p. 86: «Accedit liber Sermonum, qui intitulatur Samaritanus, editus a fr. Ioanne de Machiavellis de Lugo, ord. Min., cuius principium habitum est an. 1453, cart. in 8°»; cfr. *ibid.*, pp. 77-94. La provenienza del secondo codice è attestata dalla nota di possesso «Fra Vincenzo de Nouellis de Caramanico», vergata sul margine superiore del f. 4r.

¹⁵⁵ *Inc.*: «Tractatus de Fide (*rubr.*). Cupiens Labori pariter et curiositati nostri temporis providere ac multorum librorum a me abdicare sarcinulas ...» (f. 1r); *expl.*: «... principale patere potest nobilitas anime, si consideremus eius glorificationem substantialem, consubstantialem et accidentalem, de qua ad plenum infra dicemus in articulo vltimo et tractatu de gloria paradisi. Jbi vide. Amen» (f. 359v).

siue explicatio Symboli Niceni (Vat. lat. 7618)¹⁵⁶, venne scritto, nella sua versione conclusiva, nel 1461: il *colophon* informa che la stesura definitiva, iniziata il 14 luglio a Velletri, fu terminata l'11 dicembre a Narni¹⁵⁷, città nella quale il colligiano era tornato una seconda volta dopo la predicazione del maggio 1456¹⁵⁸.

Il nome dell'autore non viene intenzionalmente manifestato nel testo, quale esercizio di umiltà, come lo stesso Bartolomeo precisa: «Nomen vero, vt Jactantie vitium non incurram et inanis glorie notam effugiam, non pono» (f. 1r).

Una copia integrale di questo codice appare nel manoscritto vaticano *Urb. lat. 626*¹⁵⁹, preceduta dall'esposizione del breve trattato *De veritate et firmitate christiane fidei* di Bernardino da Siena (ff. 1-13 della numerazione che precede il *De fide*)¹⁶⁰. Il codice urbinato è citato nel-

¹⁵⁶ Cfr. J.B. ROSSI (adiuvante O. MARCHETTI), *Inventarium codicum latinorum Bibliothecae Vaticanae*, t. I, pars I, 1876-1878, p. 137v.

¹⁵⁷ «Hoc autem opus ad laudem dei et salutem animarum incepti anno domini m^occcc^olxj^o, Jdibus Julij, in Ciuitate Velletri, et 4^o ydus decembris eiusdem anni, Jn ciuitate Narnee, deo opitulante, compleui, vbi per mensem ad contemplationem Reverendissimi domini Cardinalis Spoletani moram traxi». *Vat. lat. 7618*, f. 359v.

¹⁵⁸ Cfr. nota 66.

¹⁵⁹ Vaticano (Città del), *Urb. lat. 626* (*Cassa Vec. 10^a, N^o 107; Cassa No. 56, N^o 584*); ms. miscellaneo, pergameneo-cartaceo di ff. 348 (mm. 145 x 105), il f. 14rv è bianco (*inc.* «Prohemium (*rubr.*) Cupiens labori pariter et curiositati nostri temporis prouidere ac multorum librorum a me abdicare sarcinulas ...» (f. 1r, della seconda numerazione); *expl.* «... Quid tibi cum carne numquam vilius sterquillinium inuenisti. (Segue *rubr.*) Explicit. Gratias deo, beate virgini gloriose et s^cublimi?» (f. 338v, della seconda numerazione).

¹⁶⁰ *Inc.* «Nunc autem manent fides, spes, caritas ... [I Cor 13, 13]» (f. 1r, della prima numerazione); *expl.* «xij^a dicitur diuine prouidentie ... Cui firmiter adherere, [et] in ea <feruenter vivere atque in eadem> vsque in finem <ardenter> perseverare, [ille] nobis concedat, qui [da questo punto il testo si discosta dall'edizione critica] eam tot veritatibus approbans sine fine viuit et regnat. Amen» (f. 13v, della prima numerazione). Sono stati trascritti i primi tre articoli del *Sermo I. De christiane fidei firmitate*: BERNARDINUS SENENSIS, *Quadragesimale de christiana religione*, edito in: *Opera Omnia*, t. I, studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae, Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1950, pp. 3-19. Questo trattato teologico è stato identificato nei seguenti manoscritti: Piacenza, Bibl. Com. Landi 156; Bologna, Arch. A. 158; Firenze, Bibl. Riccardiana 408 (cfr. A. LÓPEZ, *Descriptio codicum franciscanorum Bibliothecae Riccardianae Florentinae*, «Archivum Franciscanum Historicum», 2 (1909), pp. 322-323). Per l'identificazione dell'*incipit*, cfr. G.E. MOHAN, *Initia Operum Franciscanorum*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure (N.Y.), 1975, p. 257a.

l'*Indice alfabetico della libreria manoscritta d'Urbino*, steso dal bibliotecario Alessandro Vanni nel 1640¹⁶¹; venne trasferito nella Biblioteca Vaticana in tempi successivi alla morte del duca Francesco Maria II Della Rovere, che determinò il passaggio del ducato di Urbino alla Santa Sede, durante il pontificato di Urbano VIII¹⁶².

A partire dal f. 360r del *Vat. lat. 7618* vengono indicati gli indici tematici e una tavola riassuntiva delle *auctoritates* citate, autori appartenenti sia alla tradizione patristica, ecclesiastica e monastica¹⁶³, tra cui

¹⁶¹ Roma, Biblioteca Nazionale, *Manoscritti gesuitici*, 146, f. 64v (*Opuscula varia theologica*, cassa IX, n° 108). Cfr. C. STORNAJOLO, *Codices urbinates graeci Bibliothecae Vaticanae*, ex Typographeo Vaticano, Roma, 1895, pp. XXXV-XXXVI.

¹⁶² Le vicende storiche relative agli accrescimenti del patrimonio librario raccolto nella biblioteca di Urbino ed al suo trasferimento nella Biblioteca Vaticana sono descritte da: F. RAFFAELLI, *La imparziale e veritiera istoria della unione della Biblioteca Ducale di Urbino alla Vaticana di Roma*, Stab. Tipografico Bacher, Fermo, 1877, pp. 27; C. STORNAJOLO, *Codices urbinates graeci Bibliothecae Vaticanae*, pp. XII-LVII, in particolare pp. XXXIV-XXXVII; Id., *Codices urbinates latini*, t. I, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1902, pp. VII-XI. Il ms. *Urb. lat. 626*, uno dei 1767 codici trasferiti durante il pontificato di Alessandro VII nella Vaticana, non compare nell'*Index Bibliothecae Illustrissimi Ducis Urbini*, elenco contenuto nel ms. Vaticano (Città del), *Vat. lat. 3960*, ff. 94r ss.

¹⁶³ Nel ms. *Vat. lat. 7618* è presente un indice tematico (ff. 360r-366r; ms. *Urb. lat. 626*, ff. 339r-344v). Segue un indice delle citazioni (ff. 366r-368v), concluso dalla raccolta degli *incipit* delle pericopi dantesche e virgiliane citate nel trattato, ad opera di Bartolomeo (f. 369r; f. 366r secondo l'errata numerazione seicentesca). L'osservante di Colle segnala il numero dei fogli in ordine progressivo, senza precisare se si tratti del *recto* o del *verso*: Augustinus: 1, 1, 2, 2, 3, 4, 6, 8, 8, 8, 14, 15, 28, 29, 32, 32, 33, 57, 58, 58, 59, 70, 72, 76, 87, 87, 88, 91, 93, 93, 97, 98, 129, 169, 177, 276, 277, 281, 281, 281, 282, 290, 349, 352, 354, 354, 355, 359; Ambrosius: 3, 4, 11 uel 10, 71 et 131, 281, 293, 226; Jeronimus: 3, 33, 34, 35, 61, 68, 75, 76, 79, 79, 83 et 315, 87, 88, 90, 149, 159, 269, 278, 280, 280, 280, 280, 281, 281, 281, 281, 282, 282, 282, 283, 311, 329 et 355, 341, 349; Gregorius: 6, 25, 67, 82, 89, 93, 138, 207, 208, 268, 347; Crisostomus: 1 et 263, 1, 4, 20, 71 et 132, 78, 86, 94, 205, 259, 277, 319, 341, 349, 352; Bernardus: 2, 4, 21, 74, 50, 83, 109, 153, 156, 161, 204, 275, 278, 293 et 344, 359; Anselmus: 75, 255, 316; Leo papa: 130, 130, 265; Lactantius: 1, 2, 8, 15, 19, 27, 42, 52, 54, 74, 84, 173, 263, 265, 293, 296, 322, 328, 344, 345; Boetius: 1, 25, 53, 67, 69, 90, 92, 94, 283, 292, 325, 316 et 317, 340, 345, 348; Seneca: 2, 19, 81, 91, 91, 92, 95, 97, 204, 204, 282; Tullius (Cicero): 144, 317, 320, 320, 320. A questo punto viene aggiunto il f. 366, scritto con inchiostro bruno chiaro, che riporta l'indice delle citazioni di altri due autori: [Dante]: 7, 16, 28, 41, 51, 61, 70, 80, 112, 131, 134, 139, 140, 140, 161, 191, 348, 348; [«Virgilius»]: 27, 89, 111, 129, 157, 159, 191, 204. Il ms. *Urb. lat. 626* completa l'indice, mutando *Tullio* in *Cicerone* ed aggiungendo Dante, Virgilio, Ovidio e Lucano (ff. 345r-348v).

Agostino, Ambrogio, Gerolamo, Gregorio Magno, Giovanni Crisostomo, Bernardo, Anselmo, Leone Magno, Lattanzio e Boezio, sia alla tradizione letteraria classica, Seneca, Cicerone¹⁶⁴, Ovidio, Lucano e Virgilio¹⁶⁵. Altre fonti dell'antichità citate all'interno del *De fide* corrispondono a Macrobio (*Somnium Scipionis*), Eraclide Pontico e Diogene Laerzio¹⁶⁶; accanto ad esse vengono trascritte sezioni testuali della *Comedia* di Dante Alighieri¹⁶⁷.

¹⁶⁴ M. FUMAROLI (*L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Drosz, Genève, 1980, pp. 832) mette in evidenza il rapporto sussistente tra l'oratoria sacra umanistico-rinascimentale ed il ciceronianismo, quale tradizione accettata dalla Chiesa, impegnata a rielaborare, nella linea caratteristica della filosofia agostiniana, i temi più rilevanti della cultura classica.

¹⁶⁵ Bartolomeo predispone un indice specifico per le citazioni di Virgilio (f. 369r; nel ms., f. 366r): «<aetherios dixere;> Deum namque ire per omnes [omnis], et cetera» (*Georgica*, IV, 221; *P. Vergili Maronis Opera*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit R.A.B. Mynors, (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), e Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1969, p. 90); «O socij (neque enim ignari sumus ante <malorum>)» [*Aeneis*, I, 198; *ibid.*, p. 109]; «Jbant obscuri sola sub nocte per vmbras [umbram]» [*Aeneis*, VI, 268; *ibid.*, p. 235]; «Jlle humilis supplex oculos, et cetera <dextramque precantem>» [*Aeneis*, XII, 930; *ibid.*, p. 422]; «'Nec tibi diua parens generis, et cetera <nec Dardanus auctor,>» [*Aeneis*, IV, 365; *ibid.*, p. 187]; «<urbe, domo socias,> Grates persolvere dignas, et cetera» [*Aeneis*, I, 600; *ibid.*, p. 121]; «Est locus italie medio, et cetera <sub montibus altis,>» [*Aeneis*, VII, 563; *ibid.*, p. 273]; «'Stat sua cuique dies, et cetera <breue et inreparabile tempus>» [*Aeneis*, X, 467; *ibid.*, p. 348].

¹⁶⁶ *Vat. lat. 7618*, f. 294v.

¹⁶⁷ Viene segnalato anche un indice delle citazioni di Dante (f. 369r; nel ms. f. 366r); indico di seguito, all'interno della parentesi quadra, il testo edito da G. PETROCCHI: «Non prendano emortali el voto» [Par. V, 64: «Non prendan li mortali il voto a ciancia;», vol. IV, p. 73]; «Poi cominço colui che volgel sexto» [Par. XIX, 40: «Poi cominciò: «Colui che volse il sesto», vol. IV, p. 313]; «Matto e chi spera che nostra ragione» [Purg. III, 34: «Matto è chi spera che nostra ragione», vol. III, p. 40]; «Cosi per ligran saui si confexa senis» [Inf. XXIV, 106: «Così per li gran savi si confessa», vol. II, p. 411]; «O padre nostro che ne cieli stai» [Purg. XI, 1: «'O Padre nostro, che ne' cieli stai», vol. III, p. 173]; «Maggior paura de Jcharo et fetonte» [Inf. XVII, 106-109 (in questo caso Bartolomeo presenta una sintesi tematica di quattro versi): «Maggior paura non credo che fosse/quando Fetonte abbandonò li freni,/per che 'l ciel, come pare ancor, si cosse;/né quando Icaro misero le reni», vol. II, p. 290]; «Ne sien le genti ancor troppo sicure» [Par. XIII, 130: «Non sien le genti, ancor, troppo sicure», vol. IV, p. 220]; «Mele et locuste furo viuande» [Purg. XXII, 151: «Mele e locuste furon le vivande», vol. III, p. 387]; «Lagloria dicolui che tutto moue» [Par. I, 1: «La gloria di colui che tutto move», vol. IV, p. 3]; «Absoluer non si puo chi non si pente» [Inf. XXVII, 118: «ch'assolver non si può chi non si pente», vol. II, p. 467]; «Horribili furo li peccati miei»

Riferimenti al poema dantesco tornano con estrema frequenza nella predicazione del Quattrocento¹⁶⁸, assunti con l'intenzione di ricorrere ad un autorevole ausilio per la dimostrazione degli argomenti trattati ed un efficace corollario delle ammonizioni rivolte ai fedeli. Nell'utilizzo della *Comedia* manca una sensibilità selettiva di carattere propriamente poetico, preferendo i predicatori citare terzine che potessero esprimere toni altisonanti, del tutto confacenti all'arte oratoria¹⁶⁹. La scelta – questa consuetudine è confermata anche dalle preferenze manifestate da Bartolomeo da Colle – privilegia quei testi in cui l'invettiva raggiunge gli accenti più elevati: con abilità retorica venivano incastonati nei sermoni al fine di impressionare l'uditorio.

[Purg. III, 121: «Orribil furon li peccati miei;», vol. III, p. 50]; «Vedi la bestia per cuio mi volsi» [Inf. I, 88: «Vedi la bestia per cu' io mi volsi;», vol. II, p. 15]; «Et ecco verso noi venir per nave» [Inf. III, 82: «Ed ecco verso noi venir per nave», vol. II, p. 48]; «Perme siua nela citta dolente» [Inf. III, 1: «'Per me si va ne la città dolente.», vol. II, p. 39]; «La spada di lassu non taglia in fretta» [Par. XXII, 16: «La spada di qua sù non taglia in fretta», vol. IV, p. 358]; «Transhumanar significar per verba» [Par. I, 70: «Transumanar significar per verba», vol. IV, p. 11]; «Jo son cantaua io son dolce serena» [Purg. XIX, 19: «'Io son», cantava, «io son dolce serena.», vol. III, p. 315]; «Ecco la fiera cola coda aguzza» [Inf. XVII, 1: «'Ecco la fiera con la coda aguzza.», vol. II, p. 277].

¹⁶⁸ Per un'introduzione generale alla fortuna di Dante nel Quattrocento, si vedano: A. CHASTEL, *Dante au Quattrocento*, «Revue des Études Italiennes», 5 (1958), pp. 247-261; ID., «Dante, l'Académie platonicienne et les artistes», in: ID., *Art et Humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique. Études sur la Renaissance et l'Humanisme platonicien*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, pp. 106-128; tr. it. di Renzo Federici, «Dante, l'Accademia platonica e gli artisti», in: ID., *Arte e umanesimo a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico. Studi sul Rinascimento e sull'umanesimo platonico*, (Biblioteca di storia dell'arte, 1) Giulio Einaudi Editore, Torino, 1964, pp. 113-135; C. GRAYSON, «Dante and the Renaissance», in: *Italian Studies presented to E.R. Vincet*, Heffer, Cambridge, 1962, pp. 57-75; C. DIONISOTTI, «Dante nel Quattrocento», in: AA.VV., *Atti del Congresso internazionale di studi danteschi*, vol. I, Sansoni, Firenze, 1965, pp. 333-378; AA.VV., *Dante nel pensiero e nella esegesi dei secoli XIV e XV*, (Atti del III Congresso Nazionale di Studi Danteschi. Melfi, 27 settembre - 2 ottobre 1970), Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1975, pp. XXXI-702; A. VAL-LONE, *Storia della critica dantesca dal XIV al XX secolo*, (Storia letteraria d'Italia, IV/1), t. I, Casa Editrice Dr. Francesco Vallardi, Padova, 1981, pp. 21-268.

¹⁶⁹ La diffusione dell'opera dantesca nell'area del francescanesimo ed il suo utilizzo nella sermonistica dell'Osservanza sono stati studiati da: R. LIOTI, *S. Giacomo della Marca studioso di Dante*, «Studi Francescani», 61 (1964), pp. 26-69; T. BASILE, «Un sermone francescano e frammenti della Commedia in un manoscritto della Biblioteca Nazionale di Napoli», in: AA.VV., *Dante nel pensiero e nella esegesi dei secoli XIV e XV*, pp. 305-317 (ms. Napoli, Bibl. Naz., XIII.C.61).

Sono escluse dall'indice del *Tractatus de fide* le citazioni dei passi biblici e degli autori appartenenti al XIII secolo, in particolare le opere francescane prodotte dallo *studium* teologico di Parigi: il colligiano mostra di privilegiare i maestri Alessandro di Hales e Bonaventura. Annotazioni attribuibili alla grafia di Bartolomeo sono presenti sul verso del primo foglio pergameneo di guardia, una piccola scheda che contiene brevi citazioni di argomento teologico tratte da Ermete Trismegisto¹⁷⁰, probabilmente tramandato da fonti cri-

¹⁷⁰ «Hermes seu Mercurius trimegister ad Asclepium dicit: Solum animal homo duplex [nell'interlinea «id est duplicis substantie»] est, sed eius illa pars simplex [nell'interlinea: «scilicet est»], quam vocamus diuine similitudinis formam [nell'interlinea «id est animam»]. Humanitas ergo semper memo non et originis sue in deitatis imitatione facile perseverat. Nos igitur, deo gratias agentes [nell'interlinea «aliter referentes»], adoremus [nell'interlinea «scilicet eum»]: hec sunt enim summe incensiones dei [nell'interlinea «quibus incenditur a nobis»] cum gratie aguntur ei a mortalibus Hominum enim adorationibus, laudibus et obsequiis celum celestesque nimium delectantur». *Vat. lat.* 7618, f. IVv. Cfr. A.D. NOCK - A.J. FESTUGIÈRE (a cura di), *Corpus Hermeticum*, t. II (tract. XIII-XVIII), (Collection des Universités de France), Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris, 1945: *Asclepius*, 7; 23: [7] «solum enim animal homo duplex est; et eius una pars simplex, quae, ut Graeci aiunt, οὐσιώδης, quam uocamus diuinae similitudinis formam» (p. 304, rr. 1-4); [23] «<ita> humanitas semper memor naturae et originis suae in illa diuinitatis imitatione perseuerat» (p. 326, rr. 4-5); cfr. anche B.P. COPENHAVER, *Hermetica. The Greek «Corpus Hermeticum» and the Latin «Asclepius» in a new English translation*, with notes and introduction, The University Press, Cambridge, 1992, pp. 70; 81. Rimane da identificare la parte conclusiva della citazione: «Nos igitur, deo gratias agentes [nell'interlinea «aliter referentes»], adoremus [nell'interlinea «scilicet eum»]: hec sunt enim summe incensiones dei [nell'interlinea «quibus incenditur a nobis»] cum gratie aguntur ei a mortalibus Hominum enim adorationibus, laudibus et obsequiis celum celestesque nimium delectantur». Non è contenuta nella *CETEDOC Library of Christian Latin Texts* (CD-Rom edito a cura di P. Tombeur, Universitas Catholica Lovaniensis - Lovanii Novi, Brepols, Turnhout, 1996), quale fonte secondaria citata da autori cristiani, né compare nei frammenti di Cirillo pubblicati da A.D. NOCK nel vol. IV, pp. 125-144. Bartolomeo cita probabilmente da un florilegio, da una trascrizione o da un autore, che non è stato possibile identificare. Per quanto concerne la letteratura critica riferita al *Corpus Hermeticum* si vedano: le introduzioni di A.D. NOCK, vol. I, pp. XI-LIII; vol. II, pp. 259-295, in particolare pp. 264-275; 277-284; B.P. COPENHAVER, *Hermetica*, pp. xvi-lx ed il repertorio bibliografico citato alle pp. lxii-lxxxiii; K.H. DANNENFEDT, «Hermetica philosophica», in: P.O. KRISTELLER (a cura di), *Catalogus translationum et commentariorum: Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries, Annotated Lists and Guides*, Washington, D.C., 1960, pp. 137-164; L. DELATTE - S. GOVAERTS - J. DENOOZ (a cura di), *Index du Corpus Hermeticum*, (Lessico Intellettuale Europeo, XIII), Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, Roma, 1977, pp. XXI-

stiane¹⁷¹, Persio¹⁷², Sesto Pitagorico¹⁷³ e Seneca¹⁷⁴, autore dal quale

359; E. GARIN, *Il ritorno dei filosofi antichi*, (Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Lezioni della scuola di Studi Superiori in Napoli, 1), Bibliopolis, Napoli, 1983, pp. 103; ID., *Ermetismo del Rinascimento*, Editori Riuniti, Roma, 1988, pp. 79; C. MORESCHINI, *Dall'«Asclepius» al «Crater Hermetis»*. *Studi sull'Ermetismo latino tardo-antico e rinascimentale*, (Biblioteca di Studi Antichi, 47), Giardini, Pisa, 1985, pp. 291; P. LUCENTINI, «*Glosæ super Trismegistum*». *Un commento medievale all'«Asclepius» ermetico*, «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge», 62 (1995), pp. 189-293; I. CAIAZZO, *Le «Glosse a Macrobio» del codice Vaticano Lat. 3874. Un testimone delle «formae nativæ» nel secolo XII*, in: *ibid.*, 64 (1997), pp. 213-234.

¹⁷¹ L'attestazione del *Corpus Hermeticum* nei testimoni cristiani risale al *De ciuitate Dei* di Agostino, che ripropone estratti dall'*Asclepius*, 23-24; 37. Le citazioni non mostrano, nei confronti della tradizione manoscritta, divergenze evidenti con gli estratti del *Corpus Hermeticum* conservati da Cirillo e Strobeo (*Intr. au C.H.*, pp. XXXIX ss; 403-404: Didimo il Cieco di Alessandria (313-398) fa allusione ad altri termini dello stesso paragrafo e cita due frammenti (Scott, 23-24) provenienti da altri *Hermetica*, riprodotti più tardi da Cirillo di Alessandria (C.J. NEUMANN, *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, 1880, pp. 141 ss)), tanto più importanti dal momento che la tradizione manoscritta del *De ciuitate dei* risale al VI secolo e fornisce un testo molto corretto. Già conosciuto dai Padri latini all'inizio del IV secolo nell'originale greco Λόγος τέλειος, il celebre dialogo ermetico suscita reazioni contrapposte tra gli apologeti ed i teologi cristiani; mentre Lattanzio nelle *Divinae institutiones* scorge nel *Logos teleios* una relazione misteriosa che non ignora le verità di fede, Agostino accusa il vate pagano di aver dato voce all'errore ed all'inganno diabolico. Nel XII secolo, da Abelardo a Giovanni di Salisbury, da Roberto di Melun ad Alano di Lilla, viene accolta la testimonianza del *Tractatus* e proclamato un accordo tra il *Logos teleios* e la teologia cristiana, attribuendo a Mercurio, primo e più grande di tutti i sapienti, la conoscenza e l'annuncio del Verbo divino. Altri autori, tra questi Teodorico di Chartres e Bernardo Silvestre, studiano il testo ermetico come fonte di verità che prefigurano l'operante presenza e l'ineffabile natura di Dio, la dignità ed il fine dell'uomo, la bellezza e la santità del mondo, la provvidenza ed il destino, il tempo e l'eternità. Sull'uso dell'*Asclepio* in testi di autori cristiani si veda: P. SINISCALCO, «Ermete Trismegisto, profeta pagano della rivelazione cristiana. La Fortuna di un passo ermetico (*Asclepius* 8) nell'interpretazione di scrittori cristiani», «Atti della Accademia delle Scienze di Torino, Classe di scienze morali, storiche e filologiche», vol. 101, 1966-1967, pp. 83-117, in particolare pp. 104-105; 109-114.

¹⁷² «Persius, satira tertia: O curue in terris anime, et cetera». *Vat. lat. 7618*, f. IVv. Cfr. A. PERSIUS FLACCUS, *Saturae*, II, v. 61: «o curuae in terris animae et caelestium inanis» (A. PERSII FLACCI et D. IVNI IUVENALIS, *Saturae*, (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), edidit breuique adnotatione critica denuo instruxit W.V. Clausen, e Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1959; 1992 (rev. ed.), p. 11).

¹⁷³ «Sextius pichthagoricus, libro sententiarum dicit: Arbitrij libertatem permisit hominibus deus, vt pure et sine peccato uiuentes similes fiant deo [nell'interlinea «aliter fierent ei»]. Templum enim [«verum» aggiunto nell'interlinea] deo est mens [«hominis»

Bartolomeo reperisce anche citazioni di Platone e Pitagora¹⁷⁵: poiché si tratta di note autografe, è possibile comprendere tra le letture dell'osservante anche la tradizione ermetica¹⁷⁶. L'autografo vaticano¹⁷⁷ contiene una spiegazione sistematica del Simbolo apostolico. Sviluppa

aggiunto nell'interlinea] pura et altare optimum est illi cor mundum. Vir iustus et innocens ac sine peccato portam accepit a deo, filius esse dei». *Vat. lat. 7618*, f. IVv. Cfr. SEXTIUS PICTHAGOREUS, *Enchiridion Sexti/Σέξτου γνώμαι*, 36; 46; 60: [36] «libertatem arbitrii sui permisit hominibus deus sine dubio/ut pure et sine peccato viventes similes fiant deo.» (p. 17) [traduzione latina di Rufino]; [36] «ἐξουσίαν πιστῶ ὁ θεὸς δίδωσι τὴν κατὰ θεόν· καθαρὰν/οὖν δίδωσι καὶ ἀναμάρτητον.» (p. 16); [46] «templum sanctum est dei mens pii./et altare optimum est ei cor mundum et sine peccato.» (p. 17); [46 a-b] «ἱερὸν ἅγιον θεοῦ διάνοια εὐσεβοῦς./ἄριστον θυσιαστήριον θεῷ καρδία καθαρὰ καὶ ἀναμάρτητος.» (p. 16); [60] «vir castus et sine peccato potestatem accipit a deo esse/filius dei» (p. 19); [60]: «ἀγνὸς ἀνὴρ καὶ ἀναμάρτητος ἐξουσίαν ἔχει παρὰ θεῷ ὡς υἱὸς θεοῦ» (p. 18). Cfr. H. CHADWICK, *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, (Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature, 5), The University Press, Cambridge, 1959, pp. XII-194. Si veda la seconda parte, *Studies*, pp. 97-162, in particolare pp. 97-106 (*The moral teaching of Sextus*).

¹⁷⁴ «Seneca, tragedia prima, dicit: Tibi, o deorum ductor, Indomiti ferent/Centena tauri colla; Tibi, frugum potestas,/reddenda sacra; Tibi multa fide/Longas eleusis tacitas iactabo facies». *Vat. lat. 7618*, f. IVv. Cfr. L. ANNAEUS SENECA iunior, *Hercules furens*, 299-302: «[tum] tibi, deorum ductor, indomiti ferent/centena tauri colla; tibi, frugum potens,/secreta reddam sacra; tibi muta fide/longas Eleusin tacita iactabit faces» (L. ANNAEI SENECAE, *Tragoediae*, Incertorum Avctorum, Hercules [Oetaeus], Octavia, (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), recognovit brevique adnotatione critica instruxit Otto Zwierlein, e Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1986, 7ª rist., pp. 13-14).

¹⁷⁵ *Vat. lat. 7618*, f. 294r.

¹⁷⁶ Nell'età umanistica la fortuna dell'*Asclepius* e, più in generale, del *Corpus Hermeticum*, la cui prima traduzione in lingua latina, dovuta a Marsilio Ficino, risale al 1471, si accrebbe a dismisura (cfr. E. GARIN, «Note sull'ermetismo del Rinascimento», in: *Testi umanistici su l'Ermetismo*, (Archivio di Filosofia. Quaderni, 1), a cura di E. Garin - M. Brini - C. Vasoli - C. Zambelli, Fratelli Bocca, Roma, 1955, pp. 12 ss). Sulla tradizione ermetica rinascimentale si veda: ID., *La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Ricerche e documenti*, (La Civiltà Europea), Sansoni Editore, Firenze, 1961, pp. 143-154.

¹⁷⁷ Il manoscritto è autografo, integralmente di mano del colligiano: note, glosse, citazioni, integrazioni e varianti segnate da Bartolomeo sul codice *Vat. lat. 7618*, soprattutto nei margini, sono state riprese nel ms. *Urb. lat. 626* in possesso della Biblioteca Vaticana. Indicazioni utili sono reperibili nell'*Inventarium codicum latinorum Bibliothecae Vaticanae*, t. X, pars prima (a n. 7245 ad n. 8066) opera et studio (J.)B. de Rossi script. linguae latinae adiutore Odoardo Marchetti, 1876-1878, p. 137v. Di particolare interesse si è rivelato il confronto con il ms. *Vat. lat. 7643* (*liber florum Beati augustini yponensis*). Due note di possesso abrase consentono di sostenere la provenienza di entrambi i codici, che presentano l'identica legatura in pergamena, dal convento di S. Lucchese: il primo, al foglio di guardia

un argomento teologico-dogmatico¹⁷⁸ attorno al quale, nel Quattro-

anteriore pergameneo IVv, evidenzia una scrittura, di assai difficile comprensione, che può forse essere letta come «Liber/Iste est ab/de libraria sancti Luchesij. conuentus»; il secondo, il florilegio dell'Ipponate, al foglio di guardia anteriore pergameneo Vv presenta l'indicazione «Iste liber est loci sancti Luchesij». Dopo la morte di Bartolomeo, il codice è stato in possesso di tale fra Gerolamo, che si può supporre abbia ricoperto la carica di guardiano, la cui identità non si è potuta meglio precisare: in testa al f. 369v (nel ms. f. 366v) è, infatti, segnata l'annotazione «Ad usum Fratris hieronimj Guardianj, per plures vicarios quousque prelati meis placuerit». Anche se gli statuti dell'epoca prevedevano che tutti i beni in uso del frate, tra questi anche i libri, venissero inviati al convento nel quale era stata celebrata la professione religiosa, è possibile ipotizzare che, dopo un periodo di permanenza nella biblioteca del convento di S. Luchese, i manoscritti del colligiano siano stati inviati alla biblioteca di Aracoeli e, di qui, siano poi entrati in possesso della Vaticana, insieme ai codici che riportano la trascrizione della *Divina Commedia* (cfr. la nostra nota 4). La rilegatura in pergamena risale al XVIII secolo; il titolo e la numerazione progressiva delle pagine in inchiostro bruno sono di mano coeva.

¹⁷⁸ Il nucleo principale della professione di fede cattolica si è venuto formando nel corso dei secoli II-III, in stretto rapporto con la cerimonia battesimale e la liturgia; riguardo alla sua origine locale, possiamo ritenere che si tratti di un testo proveniente dalla città di Roma. Cfr. *Symbole der alten Kirche*, (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Herausgegeben von Hans Lietmann, 17-18), ausgewählt von Hans Lietmann, zweite Auflage photomechanischer Nachdruck, Verlag von Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1931, pp. 40; F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, voll. 2, 1894; 1900 (ristampa anastatica: Darmstadt, 1962); J. KUNZE, *Die Entstehung des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses unter dogmengeschichtl. Gesichtspunkt*, «Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik», 8 (1914), p. 1313; J. DE GHELINCK, *Patristique et Moyen Âge. Études d'Histoire Littéraire et Doctrinale. Les Recherches sur les Origines du Symbole des Apôtres*, (Museum Lessianum. Section Historique, 6), t. I, J. Duculot - Édition Universelle - Desclée de Brouwer, Gembloux - Bruxelles - Paris, 1946; 1949², pp. X-278; J.N.D. KELLY, *Early Christian Creeds*, Longman, London, 1950, 1972³, pp. XI-446, in particolare lo studio del credo apostolico e delle sue origini, considerati alle pp. 368-434; W. TRILLHAAS, *Das apostolische Glaubensbekenntnis. Geschichte, Text, Auslegung*, Witten, 1953; H. DE LUBAC, *La foi chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Aubier-Montaigne, Paris, 1969, pp. 358; C. EICHENSEER, *Das Symbolum apostolicum beim heiligen Augustinus mit Berücksichtigung des Dogmengeschichtlichen Zusammenhangs*, (Kirchengeschliche Quellen und Studien, Band 4), Eos Verlag, Erzabtei St. Ollilien, 1960, pp. XXIII-501, in particolare pp. 9-145; 472-484 (la considerazione della *Legende von der Entstehung des Symbolums* è approfondita alle pp. 48-53); J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel-Verlag, München, 1968; tr. it. di Edoardo Martinelli, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea, 5), Queriniana, Brescia, 1971⁴, pp. 49 ss. Un esteso repertorio bibliografico può essere reperito in: B. ALTANER-

cento, fervevano accese discussioni¹⁷⁹, dopo che gli scritti di Lorenzo Valla sul *Nuovo Testamento*¹⁸⁰ avevano negato l'origine apostolica del Simbolo, attribuito, invece, ad una compilazione dovuta ai padri conciliari riuniti a Nicea¹⁸¹.

Le principali tematiche, riportate nell'indice posto a conclusione del codice (ff. 360r-366r), possono essere così riassunte: Dio e i suoi attributi, la predestinazione, la condanna dei malvagi, le tentazioni che affliggono gli uomini buoni, la diffusione del male nel mondo, la misericordia e la giustizia di Dio, la creazione, il cielo, la terra, le realtà visibili, gli angeli, l'apostasia angelica, le tentazioni e l'anima razionale.

Due lettere inviate dal Vicario Generale, Battista da Levanto (1467-1469), a Giacomo di Alessandria, Vicario provinciale di Toscana, trascritte nel *Registrum Observantiae Cismontanae*, consentono di venire

A. STUIBER, *Patrologie*, Fribourg, 1967, pp. 85 ss; J. QUASTEN, *Patrology*, vol. I, Utrecht, 1962, pp. 23-39.

¹⁷⁹ C. VASOLI, «La teologia dell'Umanesimo italiano nel primo Quattrocento», in: AA.VV., *Storia della teologia. Età della Rinascita*, vol. III, Casale Monferrato, 1995, pp. 25-82, in particolare pp. 55-65; ID., *Tra «maestri» umanisti e teologi. Studi quattrocenteschi*, (La Nuova Meridiana, 8), Le Lettere, Firenze, 1991, pp. XII-264; ID., «Poggio e la polemica antimonastica», in: AA.VV., *Poggio Bracciolini. 1380-1980. Nel VI centenario della nascita*, (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Studi e Testi, VIII), Sansoni Editore, Firenze, 1982, p. 169; ID., *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, (Filosofia e sapere storico), Guida Editori, Napoli, 1988, pp. 19-135; G. RADETTI, «La religione di Lorenzo Valla», in: AA.VV., *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, (Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Roma, 2), vol. II, Firenze, 1955, pp. 595-620; S.I. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze, 1972, pp. 267 ss; E. GARIN, *Umanisti artisti scienziati. Studi sul Rinascimento italiano*, (Nuova Biblioteca di Cultura, 301), Editori Riuniti, Roma, 1989, pp. 75-89; A. GHISALBERTI, *Lorenzo Valla e la teologia scolastica*, «Studi Umanistici Piceni», 12 (1992), pp. 81-87.

¹⁸⁰ LAURENTIUS VALLA, *Collectio Novi Testamenti*, a cura di A. Perosa, 1970, pp. LVIII-306; ID., *Scritti filosofici e religiosi*, tr. it. di G. Radetti, Firenze, 1953. Sull'argomento si vedano: G. DI NAPOLI, *Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell'Umanesimo italiano*, (Uomini e dottrine, 17), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1971, pp. 381. Si consideri, in particolare, la sezione relativa alla dogmatica del cristianesimo, pp. 137 ss.

¹⁸¹ M. FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente*, (Analecta Gregoriana. Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae. Sectio A, n. 10. Vol. 174), Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma, 1969, pp. XX-702, in particolare pp. 359-382.

a conoscenza della sospensione di Bartolomeo dalla predicazione tra la fine di maggio del 1467 ed il novembre dell'anno successivo¹⁸²; non si è a conoscenza del motivo per cui venne adottata questa disposizione.

Il manoscritto *1186C* della Riccardiana di Firenze riporta le sintesi che un uditore stese dopo aver assistito a due prediche tenute da Bartolomeo, nell'aprile del 1474, in Santa Croce¹⁸³.

¹⁸² «Suspensus est fr. Bartholomaeus de Colle a praedicatione quousque per me relevetur et a frequentatione terrae nativae». *Registrum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, f. 86v, in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, p. 106 (n. 4); non vi è indicazione di data, ma si tratta probabilmente di un giorno di poco successivo al 25 maggio 1467); «[Nota in margine] Credo sit ad fr. Barth. de Colle. Venerabilis in Christo pater, recommendatione praemissa, etc. Statueram ex Urbe quam primum illuc applicuissem tuo discusso negotio diffusius certiusque tibi scribere, nunc autem quartana febre detentus, ex qua forte necessarium mihi erit hic hiemare, ne stes mente suspensa. Concedo, ut ubicumque a parte vicarii provinciae tuae deputaberis praedicare, libere praedices, quoadusque de te tuisque negotiis aliud statuatur. Vale et ora pro me, guardianoque tuo ceterisque patribus me committe. Neapoli, 22 nov., 1468. Correspondens idemque continens littera fr. Iacobo de Alexandria, vicario Tusciae», in: *ibid.*, f. 95r, p. 139 (n. 47).

¹⁸³ Siamo in possesso delle sintesi curate da un ignoto estensore che fu presente alla predicazione in Santa Croce, il quale dispose per ordine di materia una serie di prediche tenute a Firenze nel periodo compreso tra il 1467 ed il 1502 nel ms. *1186C (1186/3)* della Biblioteca Riccardiana di Firenze. Si tratta di un manoscritto cartaceo di ff. 1v-80r, fine del XV secolo, inizi del XVI (mm. 290 x 215). Risulta composto da 86 ff., ma l'indice e la numerazione originaria inducono a ritenere che l'originale contasse almeno 184 fogli. Bianchi i ff. 2-7; 9-13; 15; 18; 19; 25-28; 31; 36-41; 44-49; 55; 56; 59; 62-64; 68-70; 73-75; 81-83, alcuni dei quali sono stati rubricati. Sul verso del secondo foglio di guardia sono segnate le rubriche, ossia i temi delle prediche raccolte: viene stabilito in precedenza l'ordine delle opere ed il relativo numero di fogli, secondo la numerazione antica; di alcuni sermoni rimane lo spazio vuoto. Bartolomeo da Colle, posto in quindicesima posizione nell'ordine progressivo dei 29 predicatori citati, tenne due prediche in Santa Croce nei giorni 11 e 17 aprile 1474: nella prima trattò la resurrezione dei corpi («Disse chome la morte dj christo fu seperazione danima e corpo essanghue e divinita» (f. 42r, n.r.; f. 111r); la seconda fu dedicata al vangelo di S. Giovanni («Ella detta predicha fecie sul vangiolo di sancti aposto[lo]» (f. 42rv, n.r.; f. 111rv). S. MORPURGO, *I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze. Manoscritti italiani*, vol. I, Roma (Tip. Giachetti, Figlio e C., Prato), 1900, pp. 244-245; A. LÓPEZ, *Descriptio codicum Franciscanorum Bibliothecae Riccardianae Florentinae (C)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 3 (1910), pp. 746 ss. Entrambe sono state edite integralmente da Z. ZAFARANA («Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento», pp. 328-329 (pp. 1064-1065); 329-331 (pp. 1065-1067), nn. XV-XVI), tenendo presenti i criteri di trascrizione per i testi volgari enunciati da A. CASTELLANI nell'introduzione ai *Nuovi testi fiorentini del Dugento*, vol. I, G.C. Sansoni, Firenze, 1952, pp. 12 ss (sui criteri adottati cfr. le pp. 293-294 (pp. 1031-1032)). Essendo già stata pubblicata una versione

I testi, contenuti in una raccolta privata di prediche studiate da Z. Zafarana nella prospettiva tematica della storia religiosa della Firenze quattrocentesca¹⁸⁴, si presentano in una originale commistione di volgare e latino, utilizzato soprattutto nella ripresa delle citazioni bibliche, che vengono inserite, con fedeltà al dato testuale, nello sviluppo delle argomentazioni sostenute dal colligiano: non vennero scritti da un tachigrafo di questo incaricato, così come era avvenuto per interi cicli di predicazione nel caso di Bernardino da Siena, giacché la loro brevità e l'affermazione esplicita dell'estensore, all'inizio del secondo, di non poter rendere che un quarto dell'intera predica, inducono a ritenere che si tratti di sintesi effettuate in tempi successivi alla predicazione fiorentina del colligiano, affidandosi ai contenuti della memoria, senza, tuttavia, escludere il possibile ricorso ad appunti presi mentre Bartolomeo teneva dal pulpito i due sermoni.

Il codice della Riccardiana contiene abbozzi di *reportationes*, schematici, che possono essere scelti, a seconda dei casi, così come avviene nella consultazione di un florilegio¹⁸⁵. Gli appunti non seguono un ordine cronologico, ma vengono incasellati per materie, all'interno di una struttura predisposta in modo accurato: le pagine sono state, infatti, numerate, suddivise e rubricate. L'argomento è segnalato in testa al manoscritto, all'inizio di ciascun settore; sulla prima pagina è stata redatta una tavola delle rubriche. Anno dopo anno, quando il devoto fiorentino ascoltava prediche che interessavano la sua attenzione, riportava gli ap-

normalizzata del testo, ho ritenuto di presentare la trascrizione dei due documenti nella forma grafica che appare all'interno del codice. Cfr. anche C. PIANA, *Una crisi spirituale in Feo Belcari per l'Immacolata Concezione e una lettera inedita di fra Cherubino da Spoleto (1482)*, p. 454, in particolare nota 2.

¹⁸⁴ Z. ZAFARANA, «Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento», pp. 279-294 (pp. 1017-1032).

¹⁸⁵ Questi testi, zibaldoni che oscillano tra ricordi trascritti ad uso personale, libri di devozione e florilegi colti, possono essere reperiti in gran numero nelle biblioteche del Quattrocento e Cinquecento. Sui manoscritti fiorentini relativi alla predicazione francescana si veda: S. TOSTI, *Descriptio codicum franciscanorum Bibliothecae Riccardianae Florentinae*, pp. 407 ss. Si considerino, in particolare, il ms. Firenze, Bibl. Riccardiana, 2894, il cui autore annota «esempri» delle numerose prediche che ebbe ad ascoltare nell'arco di tempo compreso tra il 1467 ed il 1496, ed il ms. Firenze, Bibl. Naz., *Magliabechiano*, XXXV, 98, un diario spirituale nel quale Margherita di Tommaso Soderini annota, intorno al 1484-1489, quanto avesse «rjtrato a [sua] chonsolatione delle prediche dj maestro marjano romano [da Genazzano]» (f. 2v), oltre agli ammonimenti («richordi») con i quali il frate agostiniano ebbe ad esortare lei e le sue figlie.

punti presi sul quaderno, inserendoli sotto la rubrica più adatta. Il f. IIv di guardia offre non tanto un indice, quanto un programma che raccoglie sotto venti titoli i punti principali della dottrina cristiana, dagli attributi di Dio alle virtù, ai sacramenti, ai *novissimi*, manifestando l'intenzione del suo autore di redigere una *summula* personale della fede cristiana¹⁸⁶.

La prima predica di Bartolomeo, tenuta l'11 aprile, ebbe come tema la resurrezione dei corpi («Disse chome la morte dj christo fu separazione danima e corpo essanghue e divinita») ¹⁸⁷. La morte di Cristo de-

¹⁸⁶ Si tratta di un programma finalizzato a raccogliere in venti titoli i punti principali della dottrina cristiana, dagli attributi di Dio alle virtù, ai sacramenti, ai *novissimi*: denota l'intenzione di redigere una «summula» della fede cristiana. Evidente l'analogia con la struttura dei manuali che, se non possono ancora essere chiamati con il nome tecnico di «catechismo», ne stanno, tuttavia, all'origine. Svolgono la funzione di «libretti di dottrina cristiana», genere diffuso in forme svariate: a fronte delle sistematiche *summae confessionis* rivolte al clero, nascono e fioriscono operette in volgare, più semplici e schematiche, finalizzate ad un uso pratico, che sono rivolte al clero indotto ed ai laici istruiti. Cfr. Z. ZAFARANA, «Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento», pp. 282-284 (pp. 1020-1022), in particolare le note 12-16.

¹⁸⁷ «+. Jn santa .+., per fra Bartolomeo da cholle, allunidi dopo la pasqua ad 11 daprile 1474 - Disse chome la morte dj christo fu separazione danima e corpo essanghue e divinita e che di poi, quando erisucito, sirichongiunsono Jnsieme le predette chose, chome prima proprio, effu fatta allora ancora resurrezione. E chelle sopradette cose sise perorono ad digiunsonsi Jnsieme in qualo modo, che, quando christo disse: eli, eli, lamazza, abattanj (sic!), hoc est: iddio mio, iddio mio, perche maj abbandonato, e inclinait chapite, misit spiritum, che allora lanima si disepto dalchorpo e anche la divinita dallumanita. Echo si molto sanche si disepto da esso chorpo, quello che chascho sulmantello di maria, stando sotto la +, e sul mantello di maria maddalena e quello che rimase sulla + e in sulla lancia di lungino, quando gli die nel chostato, che chorse giu per la lancia, che, freghandoselo agli occhj, gli rischiaro e riallumio la uista affatto, cioe gliocchj che aueuano qualche panno chel non lasciaua bem vedere. Cioe la diuinata solo abbando<no> lumanita didio: non disse lanima, nelchorpo, masolo lumanita; e che senpre la divinita fu chollanima echolchorpo, e in quelmo[«do» aggiunto da un'inserzione posteriore] ando allinbio, achauarne quellanime sante che uerano state miglia<ia> dannj, chessanza la divinita, quellanima sola non avrebbe auto possanza chauarnele e desse furo temuto dalle potenzie infernalj, chome e de fuj, dicendo: attolite portes principes vrtras [per «vestras»], eleuaminj porte eternelles, eintrobit res gorie, et cetera [Ps 23 (24), 7; 9]. Echossj chella divinita abbandonasse detto suo sangue ono, sene fatto gran disputazionj, eche ultimamente elpapa nafatto schomunica achi ne disputasse in pro o inContro. Echome di poi Risucitando e 1/3 [per «terzo»] di, sirichongiunsono tutte le sopradette proprie chose, Eallora, sichiamo e potessj e debbasj chiamare resurrezione; sechondo francisco de marrone quella divinita maj abbando<no>, senno solo lumanita

terminò la separazione di anima, corpo, sangue e divinità, quando, sulla croce, egli gridò *Eli, Eli, lemà sabactàni*?¹⁸⁸ e, reclinando il capo, spirò. A questo punto l'anima si separò dal corpo, la divinità dall'umanità e il corpo dal sangue, il quale cadde parte sui mantelli di Maria e della Maddalena, parte sulla croce e parte sulla lancia di Longino¹⁸⁹, che una tradizione agiografica crede essere stato il soldato romano che trafisse il costato di Cristo, morto martire, dopo la conversione al cristianesimo, fatto decollare da Pilato.

Viene, in seguito, affrontata la questione dell'umanità e divinità di Cristo nel triduo, le trentasei ore che seguono la morte in croce. La divinità di Cristo non si separò dalla sua anima e dal suo corpo: per questo potè scendere al limbo per portare con sè le anime degli uomini giusti morti prima della Rivelazione, che, per migliaia di anni, avevano anch'esse atteso la resurrezione. A Bartolomeo parve un argomento decisivo sostenere che la sola anima di Cristo, in assenza della divinità, non avrebbe potuto tenere a bada le potenze infernali e riscattare le «anime sante» dal limbo.

desso christo: non dichio el chorpo nellanima, ma solo lumanita elsanghe lascio Jnpendente; indi dichiaro ne si neno, ne inche modo, per la ragione ouero schomunica sopradetta. disse anchora chome esso chorpo, ouero anima, stette 36 ore a riposare el proprio chorpo e risucitare, sechondo che dicie santo aghostino». Firenze, Bibl. Riccardiana, 1186C, f. 42r (numerazione moderna), f. 111r (numerazione antica). Bartolomeo allude alla bolla *Ineffabilis summi providentia* di Pio II, emanata il 1° agosto 1464, con la quale il pontefice intendeva porre fine alle controversie fra Domenicani e Francescani, rinnovando il divieto di continuare il dibattito. Sulla questione si vedano: M.D. CHENU, «Sang du Christ», in: *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. XIV/1, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1939, coll. 1094-1097; R. HAUBST, «Blut Christi», in: *Lexicon für Theologie und Kirche*, vol. II, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 1958², coll. 544-545; A. DÖRING, «Blut. III. Historisch», in: *Lexicon für Theologie und Kirche*, vol. II, Herder, Freiburg-Basel-Roma-Wien, 1994, coll. 534-535 (nuova edizione); M. THEOBALD-N. HOFFMANN-H. REIFENBERG, «Blut Christi», in: *ibid.*, coll. 535-537.

¹⁸⁸ Mt 27, 46 (ed. A. Merk, 1984¹⁰, p. 104); Mc 15, 34 (*ibid.*, p. 182).

¹⁸⁹ Il culto di San Longino, direttamente correlato alla propaganda della crociata contro i Turchi ed al tema della *Jerusalem translata* in Occidente, era stato favorito e sostenuto dal diretto intervento di Pio II durante la dieta di Mantova. F. CARDINI, «La Repubblica di Firenze e la crociata di Pio II», p. 151; *Acta Sanctorum*, Martius, t. II, apud Victorem Palmé, Paris-Roma, 1865, pp. 370a-384b (vengono considerati il milite Longino e l'omonimo centurione, martiri in Cappadocia). Cfr. anche D.S. CHAMBERS, *Sant'Andrea at Mantua and Gonzaga Patronage. 1460-1472*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 40 (1977), pp. 99-127.

Nella predica fiorentina del colligiano è possibile risentire l'eco della polemica sorta tra Domenicani tomisti, che interpretavano l'unione ipostatica sul fondamento della dottrina dell'unità della forma sostanziale del corpo umano, ritenendo, di conseguenza, che il corpo di Cristo nella tomba non avesse più forma umana e conservasse la propria identità solo nel rapporto diretto con il Verbo, ed i maestri scotisti che, sul fondamento della teoria della pluralità delle forme sostanziali da loro sostenuta, affermavano, invece, che il corpo di Cristo era rimasto identico nella sua forma corporale. Nel caso particolare del sangue versato durante la passione, i Francescani ritenevano che il sangue di Cristo non potesse più essere considerato *sub forma corporeitatis* e, di conseguenza, non avesse alcun rapporto con la *Deitas*; a questa tesi i tomisti opponevano l'argomento secondo il quale il sangue di Cristo aveva mantenuto la propria relazione con il Verbo¹⁹⁰.

Riguardo alla separazione tra il corpo ed il sangue, Bartolomeo cita un argomento formulato da Francesco di Meyronnes¹⁹¹, il quale sostenne,

¹⁹⁰ C. BIANCA, «Francesco Della Rovere: un francescano tra teologia e potere», in: AA.VV., *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*, pp. 26-40; C. VASOLI, «Sisto IV professore di teologia e teologo», in: Id., *Tra «maestri» umanisti e teologi*, pp. 179-190.

¹⁹¹ FRANCISCUS DE MAYRONIS, O.F.M. (Meyronnes, ca. 1285 - Piacenza, † dopo il 1328). Allievo di Duns Scoto durante il soggiorno parigino del maestro francescano (due i periodi di insegnamento: 1302-1303, commento alle *Sentenze*; ricevuto il titolo di *magister theologiae*, secondo magistero teologico a Parigi negli anni 1305-1306), divenne maestro di teologia nel 1323. Si vedano i seguenti contributi: B. ROTH, *Franz von Mayronis O.F.M. Sein Leben, seine Werke, seine Lehre vom Formalunterschied in Gott*, (Franziskanische Forschungen, 3), Franziskus Druckerei, Werl in Westfalen, 1936, pp. XV-592; H. ROSSMANN, *Die Hierarchie der Welt. Gestalt und System des Franz von Meyronnes OFM mit besonderer Berücksichtigung seiner Schöpfungslehre*, (Franziskanische Forschungen, 23), Dietrich Coelde Verlag, Werl (West.), 1972, pp. XXX-VIII-385; P. VIGNAUX, *De Saint Anselme à Luther*, (Études de philosophie médiévale. Hors série), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1976, pp. 253-404; A. MAURER, *Being and Knowing. Studies in Thomas Aquinas and Later Medieval Philosophers*, (Papers in Mediaeval Studies, 10), Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto (Canada), 1990, pp. 309-359. Il tema della dispersione del sangue di Cristo prima della resurrezione è trattato nei *Sermones* (cfr. B. ROTH, *Franz von Mayronis O.F.M.*, p. 554), dei quali esistono le seguenti edizioni a stampa: FRANCISCUS DE MARONE, *Sermones de tempore*, Bruxelles, circa 1483; FRANCISCUS DE MAYRONIS, *Sermones de tempore*, Venetiis, 1491; FRANCISCUS DE MAYRONIS, *Sermones de laudibus sanctorum et dominicales per totum annum cum aliquibus tractatibus*, Venetiis, 1493. Un elenco completo dei manoscritti riferiti ai trattati teologici ed ai sermoni è stato pubblicato

in accordo con Agostino, che vi fu solo separazione dell'umanità di Cristo dalla divinità, che mai abbandonò l'anima, né il corpo¹⁹².

da H. ROSSMANN, *Die Hierarchie der Welt*, p. XVII. B. ROTH (*Franz von Mayronis O.F.M.*, pp. 246-278) descrive i *Sermones de tempore* ed i *Sermones de Sanctis* con riferimento alla tradizione manoscritta. Si evidenziano: un *Tractatus de resurrectione* attestato dalla tradizione manoscritta, cfr. p. 273 (n. 44): München, Staatsbibl., *Clm 18245* ((Teg. 245), sec. XV), f. 210vb: «De resurrectione. Sermo magistri Francisci de maronis. Oportebat Christum resurgere a mortuis tertia die et ..., Lc. 24. Quandocumque aliquis necessitatur ...»; p. 274 (n. 45), *Clm 8825* ((Mon. Franc. 125) miscell., sec. XV), f. 348ra: «Tractatus de resurrectione Domini et de resurrectione finali Francisci Maronis» (si vedano anche: *Clm. 8345*, f. 85rb, *Clm 8346*, f. 29va); p. 274 (n. 46), *Clm 9020* ((Mon. Franc. 320) perg.-cart., sec. XIV), ff. 16r-66r: *inc.* «De resurrectione Dominica sermo seu tractatus francisci maronis: Domine, probasti me et cognovisti me ... usque resurrectionem meam, Ps.»; *expl.*: «cuius iocunditatis participes nos efficiat, qui per mortem et resurrectionem suam mundum vivificat. Amen»; p. 277 (n. 52), *Clm 18219* ((Teg. 219) perg., sec. XV), «Opus sermonum de tempore et sanctis magistri Francisci de Maronis, fratris ordinis minorum», f. 1r: Tabula super opera fratris et magistri Francisci de Apulia ... De sanctis opus antedicti auctoris», nel quale sono riportati i sermoni *De s. Johanne, inc.* «Sic eum volo manere, donec veniam», f. 65; *De resurrectione, inc.* «Mane surrexit homo et aperuit hostium», f. 18.

¹⁹² Sull'argomento si veda anche il commento alle *Sentenze* nell'edizione a stampa: *Illuminati doctoris fratris francisci de Mayronis In primum sententiarum foecundissimum scriptum sum conflatus nominatum; In II Sent.; In III Sent.; In IV Sent.; Quaestiones quodlibetales*, Uenetijs, mandato et expensis heredum quondam nobilis viri domini Octauiani Scoti ciuis ac patritij Modoetiensis per Bonetum Locatellum presbiterum Bergomensem, 1505-1507 (3° kal. Augustas, 1504 (*I Sent.*); 1505, 14 kalendas maias (*II Sent.*); 1506, Sexto kalendas Junias (*III Sent.*); 1507, die 24 nouembris (*IV Sent.*); 1507, die iij feb. (*Quodlibeta*), ff. 1r-148r (1520, ff. 2r-136v); ff. 1r-29r (1520, ff. 137r-160v); ff. 1r-22r (1520, ff. 161r-178v); ff. 1r-56v (1520, ff. 179r-226v); ff. 1r-43r (1520, ff. 227r-274r). Il *colophon* conclusivo è quasi sempre identico nei cinque testi, la cui numerazione è separata e riprende dall'unità per ciascun volume, anche se la loro sequenza appare finalizzata a costituire un *corpus* unitario. L'edizione delle opere del maestro francescano, curata «summa cura atque sollertia sacre Theologie doctoris eximij patris fratris Mauritij de hybernica eiusdem religionis dum actu theologiam publice in alma vniuersitate patauina legebat», venne ripubblicata a cura del carmelitano *Frater Hippolitus* in una successiva edizione che presenta una numerazione di fogli progressiva: *Preclarissima ac multum subtilia egregiaque scripta illuminati doc. f. francisci de Mayronis, ordinis Minorum, in quatuor libros sententiarum. Ac quolibeta eiusdem Cum tractatibus formalitatum, Et de primo principio, Insuper Explanatione diuinorum terminorum Et tractatu de Uniocatione entis*, Uenetijs, Impensa heredum quondam domini Octauiani Scoti Modoetiensis ac Sociorum, 24 April. 1520, ff. 274. Sebbene non consideri la tematica specifica citata da Bartolomeo, Francesco di Mayronnes affronta e discute la questione del triduo, del corpo di Cristo e della resurrezione nel commento alle *Sentenze* di Pier Lombardo, lib. IIII (IV), dist. XLIII:

La predica del 17 aprile fu dedicata al vangelo di S. Giovanni («Ella detta predicha fecie sul vangielo di sancti aposto<lo>»): è riportata dal manoscritto fiorentino solo per un quarto della sua effettiva estensione¹⁹³. Al centro di questa seconda predica è l'episodio, narrato solo

Utrum christi resurrectio sit preterita, f. 45rb-45vb (1520, ff. 216vb-217ra), *Utrum christi resurrectio fuit vera*, ff. 45vb-46ra (1520, f. 217rab); *Utrum christus resurrexerit tertia die*, f. 46rab (1520, f. 217rb-217va); *Utrum christus resurrexerit a mortuis*, f. 46rb-46va (1520, f. 217vab); *Utrum resurrectio christi sit dignissimum sacramentum inter omnia sacra que pertinent ad eum*, ff. 46va-47ra (1520, ff. 217vb-218rb); *Utrum corpus christi, quod fuit in sepulchro, resurrexit a mortuis*, f. 47rab (1520, f. 218rb-218va); *Utrum fuerit idem corpus numero quod resurrexit et quod fuit mortuum*, f. 47rb-47vb (1520, f. 218vab); *Utrum idem corpus de genere quantitatis resurrexit*, f. 47vb (1520, f. 218vb). Riguardo alla discesa agli inferi, tematica considerata nella predica di Bartolomeo, al f. 46rb-46va (1520, f. 218rb-218va) il maestro francescano afferma che, pur non essendo narrato questo episodio nei Vangeli, come osserva Scoto, la sua veridicità deve essere affermata sul fondamento di quattro *auctoritates*: Osea, 13°, «ero mors tua»; Luca, 7° e Matteo, 11°, «tu es qui venturus es»; Acta Apost., 2°, «vbi dicit petrus quod dominus suscitavit yehsum ab inferis»; 4° Ef. 4°, «qui est qui ascendit nisi qui descendit». Si veda anche la dist. XLIV, ff. 47vb-48vb (1520, ff. 218vb-219vb): «Hic est intelligendum quod resurrectio est reunitio anime cum corpore», in particolare la q. 2 (*Utrum per diuinam potentiam possit idem numero reparari*), f. 48rab (1520, f. 219ra-219va). Cfr. anche la nostra nota 195, ove viene ricordata l'identica formulazione («Praedicavi ... quatuor fuisse in morte Christi separationes, videlicet sanguinis a corpore, animae a corpore, Divinitatis ab humanitate, Divinitatis a sanguine effuso») in una predica di Giacomo della Marca tenuta a Brescia nel 1462.

¹⁹³ «+. Questa domenica allottaua dipasqua, cheffumo ad 17 daprile, detto fra Bartolomeo fecie una Bella predicha pure in santa .+.: majnolle saperej maj ripericare, non che tuttj, ma la 1/4 [per «quarta»] parte. Ella detta predicha fecie sul vangielo di sancti aposto[«lo» aggiunto nell'interlinea mediante inserzione di altra mano che scrive con inchiostro bruno], Evangelia doue e disse che christo apparse agliapostoli nel ciennacholo sendo leporte serrate e che laprima volta nin uera tommaso, echome poi, fra gliotto di, riapparse unaltra uolta in presenza di tommaso, echome - perche e non volle chredere la resurrezione di christo laprima volta - ora, a questa sechonda apparizione, e gli-fecie mettere eldito nelle chiauature delle manj e de piedj, E chosj la mano nelchostato, cioe la mano e non le dita. Dimostro chome e non fu gran fatto, sendo christo cholcorpo glorifichato e che rivasse ne lociennacolo sendo le porte chiuse. E disse di sette dote che a elchorpo grorifichato, cioe 3. chena lanima e 4. Elchorpo. Laprima dota e grazia che iddio da allanima che alchorpo glorifichato, ouero dara [segue «sie la s» cancellato], sara la visione didio, doue chonsiste ongnj bene et ongnj dolcezza e chontentamento. La sechonda, La fruizione di fruirlo. La 1/3 [per «terza»] la more e stabilita perpetura. E quattro dote disse aueua elchorpo glorificato, chome e detto: laprima, agilita, la sechonda, sottolita, 1/3 [per «terza»], vielocita, 1/4 [per «quarta»], chiarita. Egli disse molte belle chose. Disse chome tutto el proprio sanghue di christo nella sua passione, sechondo

dall'evangelista Giovanni¹⁹⁴, dell'apparizione di Cristo agli apostoli chiusi nel cenacolo, in due tempi successivi, il primo dei quali quando era assente Tommaso; non credendo alla resurrezione di Gesù, venne da lui invitato, a distanza di otto giorni, a porre il dito nelle ferite lasciate dai chiodi sulle mani e sui piedi e ad inserire la mano nel proprio costato. Bartolomeo procede dalla citazione di questa pericope evangelica intendendo sviluppare l'argomento del corpo glorificato di Cristo e di quanti parteciperanno alla sua resurrezione in quanto credenti. Dopo aver sottolineato l'aspetto miracoloso del corpo che entra «nel ciennacholo sendo le porte serrate», abbandona il piano della narrazione per introdurre un argomento soteriologico, la trasfigurazione del corpo glorificato che riceverà dalla Grazia divina tre doni: la visione di ogni bene, la dolcezza e la gioia, la fruizione di questo stato di beatitudine e l'amore di Dio

francisco de marrone, lo riprese e assunse tutto e ben che esimostri a roma cierto sciughatoio, doue si dicie esserui su delsanghue di christo, che non crede sia uero, ma che puo apparire chosa rossa, doue si uede esserui stato su elsanghue: questo puo essere, aleggando che si dipingnie e crocifissj che glianngiolj richolgono elsanghue alle mani e a piedj e alhostato in vno chalice. de glialtrj sanghuj dimiracholo che iddio adimostri in moltj luoghj, questo se ueduto euedesj tutto ldi; ma chefa piu dengnio elproprio sanghue di christo che gliuscj dadosso che questo, eche anchora e che piu dengnio e di piu virtu elsanghue chonsagrato pel prete allaltare che questo dj miracholj, perche chon questo ue ladinuita per virtu del sagramento, e chosi quello delproprio sanghue che christo sparse alla suo morte, che lluj poi riassumette eriprese. Eche puo anche bene esse chefforse quel sanghue che ssimostira non so in chetterra sidisse, della circhuncisione desso christo, sia uero: perche e non bisogna tanto sanghue auno chorporo grorificato quanto aunchorpo umano, perche e non e aneciessita: perche e si uede vscire unpo di sanghue dadosso auno Enon auere male nessuno, eche, amano ammano, elo rifa, eche epotrebbe esse che quello della circhuncisione sare vero, chome luj a ueduto in su cierta pezza, quando e si mostra. E disse che alchunj uoglionj dire chella uergine maria, mentre aueua elsuo figliuolo nelle braccia morto, e chella lo baciaua, elquale era tutto inbrattato di sanghue e dj liuidorj, innanzj lo mettesj nelsepolchro sauuidde che christo volle risucitare, perche quelsanghue e liuidorj e enfiati sipartirono e andorom via e che allei rimase belchorpo ennetto; e che subito lej Disse a chj era chonlej: mettete questo chorporo nelsepolchro, ouero chella consentj che choloro uelomettessino senza chellej parlasse, perche intese che de uoleua risucitare. E quj anche disse chome lecichatricie ela, edelle manj, de piedj e del chostato, eche chon quelle apparira algiudicio, ma abbellenza echiarita delchorpo, e non abbruttega. Eanche disse chome e non si chredesse che in questo mondo fusse rinnoellato lestimate, senon solo in san francesco, benche si djcha essersj dimostre in altre santj essante, eche e non era uero nulla, eche edipintorj per tocchare danaro dipinghono edipingnierebbono ongni chosa». Firenze, Bibl. Riccardiana, 1186C, f. 42rv (numerazione moderna); 111rv (numerazione antica).

¹⁹⁴ Jo 20, 19-29 (ed. A. Merk, 1984¹⁰, pp. 388-389).

sperimentato all'interno di una condizione eterna. Al f. 42v viene citato Francesco di Meyronnes: per la seconda volta, il maestro francescano costituisce l'*auctoritas* utilizzata per sostenere che Cristo «riprese e assunse tutto» il sangue versato durante la sua passione e morte¹⁹⁵. Di partico-

¹⁹⁵ Si tratta, in realtà, di un fraintendimento della posizione francescana, giacché il ritorno del sangue nel corpo di Cristo al momento della resurrezione è una tesi sostenuta da Tommaso d'Aquino (*Summa theologiae*, pars III, q. 54, a. 3, in: THOMAS AQUINAS, *Opera omnia*, t. XI, ex Typographia Polyglotta, Romae, 1903, p. 511ab, in particolare ad 3 (p. 511b). L'argomento difeso dalla scuola francescana nella *controversia de sanguine Christi*, che trova in Bonaventura la prima *auctoritas* utilizzata e in Francesco di Meyronnes la formulazione più vicina nel tempo alla predicazione dell'Osservanza, viene citato in una lettera inviata da Giacomo della Marca a Pio II (Brescia, 20 aprile 1462), scritta quale difesa dall'accusa di eresia sostenuta dall'inquisitore generale di Lombardia, il domenicano Giacomo da Brescia, dodici anni prima della predicazione fiorentina di Bartolomeo da Colle: «Praedicavi Brixiae hac in Quadragesima cum populi devotione ac in die Paschae dixi, quatuor fuisse in morte Christi separationes, videlicet sanguinis a corpore, animae a corpore, Divinitatis ab humanitate, Divinitatis a sanguine effuso; et ecce! magister Iacobus de Brixia Ordinis Praedicatorum, Inquisitor in Lombardia, haereticum me suis litteris acclamavit, coram se sub anathematis mucrone citavit, et per totam civitatem et adicentia oppida et urbes tamquam reus haereseos diffamatus sum. Haec non est mea, sed doctorum catholicorum sententia, qui in omnibus collegiis publice leguntur, videlicet domini Francisci de Mairone, doctoris acutissimi ac illuminatissimi, domini Bonaventurae Cardinalis, Richardi de Mediavilla, in theologia et utriusque iuris peritissimi. Haec praedicata sunt a praedicatoribus pene universis, non solum nostri Ordinis, sed ab externis. Haec sunt disputata a magnis in theologia magistris, atque tandem determinatum est, sanguinem effusum a corpore Christi non esse cum Divinitate unitum post ipsam effusionem. Tamen subiicio me in his et in omnibus, quae praedicavi ac scripsi, sacrosanctae Ecclesiae iudicio et determinationi, quae, circumlatrantibus haereticorum turmis, palmam victoriae et culmen auctoritatis semper obtinuit, atque omnem egredientem ab ea sententiam ita veneror, ita amplector, ita praepositis opinionibus observo, tamquam Spiritu sancto illustrata sentirem oraculo emanare coelesti. Ex nutu reverendi domini Episcopi Brixienensis ad vestram Beatitudinem causa est devoluta, ac declaratum est ab eodem, me cum tot doctorum sententiis et fundamentis locutum non praedicasse haeresim. Sed quoniam ab Inquisitore allegata est quaedam particula, ut ipse asserebat, Extravagantis Clementis VI, quae non est inserta nec divulgata nec in forma debita prolata, et per consequens merito suspecta, de sententia praefati Episcopi Sanctitatis vestrae sententiam expectamus» [...] Papa autem Pius, disputata materia ista in sui praesentia per doctissimos viros, statuit et ordinavit, quod nullus de cetero sub poena excommunicationis auderet damnare quamcumque opinionum praedictarum, cum utraque sustineri possit absque errore» (*Analecta Franciscana*, vol. II, ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1887, p. 395); cfr. anche H. HOLZAPFEL, *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, p. 220; tr. lat., *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum*, p. 196. Si può, dunque, supporre che il colligiano, edotto di questa

lare interesse la descrizione di quanto avvenuto prima della sepoltura di Cristo, sezione testuale che occupa l'ultima parte della seconda predica contenuta nel ms. 1186C della Riccardiana, dove l'*ars* oratoria di Bartolomeo preferisce introdurre un aspetto miracoloso ignoto ai vangeli, forse per colpire con maggior enfasi l'uditorio di Santa Croce: la scomparsa del sangue e dei lividi dal corpo di Cristo, adagiato esanime tra le braccia della Madonna, avrebbe indicato alla stessa ed ai presenti la volontà di Gesù di resuscitare. Il Cristo risorto, pur presentando «lecharitricie edelle manj, de piedj e del chostato», fu così, in forma soprannaturale, ripulito dalle «bruttore» della crocifissione prima della sepoltura ed apparirà risplendente nella «abbellezza echiarita delchorpo» nel giudizio finale. La *reportatio* si conclude con l'affermazione secondo la quale, nella condizione terrena, l'esperienza delle stigmate venne concessa solo a S. Francesco, contro le false attribuzioni che accomunano altri santi e sante, la cui identità rimane non precisata, i quali non ebbero nel proprio corpo, secondo il predicatore di Colle, i segni della crocifissione ricevuti dall'Assisi.

Non sono giunti sino a noi quaresimali e prediche in forma scritta di cui Bartolomeo sia stato autore, che consentano di verificare l'eloquenza oratoria ed i contenuti della predicazione del nostro, anche se rimangono tracce, sebbene non rilevanti, del suo stile personale nelle invocazioni indirizzate al lettore e nei *topoi* di umiltà che accompagnano le raccolte dei florilegi¹⁹⁶, oltre alle tre lettere, particolarmente interes-

disputa portata fino al giudizio del pontefice, abbia preferito prendere la posizione dell'Aquinate per evitare di incorrere in simili contestazioni da parte domenicana. Sebbene si attenga all'argomento sostenuto da Francesco di Meyronnes, fa seguire all'opinione del maestro francescano quella dell'Aquinate, di fatto affermando dapprima la separazione, in seguito la totale riassunzione. È, tuttavia, difficile esprimere una valutazione definitiva, trattandosi di una *reportatio* del tutto parziale.

¹⁹⁶ Trascrivo, a titolo esemplificativo, gli interventi in prima persona che precedono la raccolta dei *flores S. Augustini*: «Qui comodum ex eo vel legendo, vel scribendo percipit, pro me rogare dignetur altissimum et librum fideliter conseruatum, quandoque remittere» (Vat. lat. 7643, f. IIv, perg. di guardia) e l'*explicit* del ms. Riccardiano, 4086: «Expliciunt notabilia collecta floresque de pulcherrimo moralium b. gregorij pape viridario ... Jgitur queso vt quisquis hec legerit, apud districtum iudicem solatium michi sue orationis impendat et omne quod in me sordidum deprehendit, fletibus diluat Orationis autem atque expositionis seu collectionis virtute collata, lector vel scriptor meus in recypensatione me superat, si per me verba accipit, pro me lacrimas reddit» (f. 222r).

santi sotto il profilo dell'abilità retorica del colligiano, inviate a Lorenzo de' Medici.

Essendo stato discepolo di Giovanni da Capestrano e Bernardino da Siena, è lecito ritenere che abbia preso a modello l'oratoria volgare¹⁹⁷ di cui fu iniziatore l'Albizzeschi¹⁹⁸, indirizzata a rifuggire l'artificio am-

¹⁹⁷ Un'ampia recensione degli studi apparsi negli anni Ottanta sulla predicazione medioevale ed umanistica, sul genere letterario dell'*exemplum* e sulla retorica sacra è stata curata da M.A. MASTRONARDI, *Nuovi studi sulla predicazione medievale ed umanistica (1980-1986)*, «Quaderni Medievali», 20 (1987), pp. 174-195. Per quanto attiene la predicazione nell'età umanistica, in particolare quella francescana, si vedano: A. GHINATO, *La predicazione francescana nella vita religiosa e sociale del Quattrocento*, pp. 24-98; C. DELCORNO, «Predicazione volgare dei secoli XIII-XV», in: *Dizionario critico della letteratura italiana*, Utet, Torino, 1986, pp. 532-544 (si segnala il ricco repertorio bibliografico); V. COLETTI, *Parole dal pulpito. Chiesa e movimenti religiosi tra latino e volgare*, Marietti, Casale Monferrato, 1983, pp. 230, in particolare pp. 117 ss; Z. ZAFARANA, *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, «Studi Medievali», 24 (1983), pp. 265-275; EAD., *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, pp. 279-377. Cfr. anche: R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, (Documenti della storia, 30), Loescher, Torino, 1981, pp. 336 (con una antologia di testi); ID., «Predicatori e predicazione», in: AA.VV., *Storia d'Italia. Annali IV. Intellettuali e potere*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 949-1035; ID., *Dal pulpito alla confessione. Modelli di comportamento religioso in Italia tra il 1470 circa e 1520 circa*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento», 16 (1985), pp. 259-315. Sull'uso assai frequente degli *exempla* nella predicazione a scopo didattico-morale, di cui furono artefici, in particolare, i Francescani, e il complesso rapporto che venne ad istituirsi tra cultura scritta e predicazione orale, si vedano: J. BERLIOZ, *Le récite efficace: l'«exemplum» au service de la prédication (XII^e-XV^e siècle)*, «Mélanges de l'École Française de Rome», 92 (1980), pp. 113-146 (Atti della tavola rotonda *Rhétorique et histoire. L'«exemplum» et le modèle de comportement dans le discours antique et médiéval*, tenuta a Roma il 18 maggio 1979); C. BRÉMOND - J. LE GOFF - J.C. SCHMITT, *L'«exemplum»*, (Typologie des Sources de Moyen Âge Occidental, 40), Brepols, Turnhout, 1982, pp. 164, in particolare pp. 147-164 e l'ampia bibliografia (pp. 17-26); C. DELCORNO, *L'«exemplum» nella predicazione di Bernardino da Siena*, in: AA.VV., *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, pp. 71-107. Il rapporto tra predicazione e racconto agiografico è stato studiato in: ID., «Il racconto agiografico dei secoli XIII-XV», in: AA.VV., *Agiografia dell'Occidente cristiano. Secoli XIII-XV*, (Atti dei Convegni Lincei, 48), Roma, 1980, pp. 79-114.

¹⁹⁸ Sulla figura di Bernardino degli Albizzeschi si vedano: R. MANSELLI, «Bernardino da Siena», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. IX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1967, pp. 215a-226b; A. BENVENUTI PAPI, «Bernardino degli Albizzeschi», in: AA.VV., *Storia di Siena. I. Dalle origini alla fine della Repubblica*, a cura di R. Barzanti - G. Catoni - M. De Gregorio, ALSABA, Siena, 1995, pp. 301-314. Un repertorio bibliografico aggiornato agli anni Sessanta è stato curato da A. GHINATO,

polloso della predicazione umanistica d'imitazione ciceroniana¹⁹⁹, stig-

Saggio di bibliografia bernardiniana, (Pontificio Ateneo «Antoniano»), Roma, 1960, pp. VII-74. Studi riferiti all'edizione critica delle prediche e dei sermoni di Bernardino da Siena sono stati resi disponibili da D. PACETTI, *Le Prediche Volgari di S. Bernardino*, «Bullettino di Studi Bernardiniani», 1 (1935), pp. 36-59. Vengono considerati i quattro cicli di predicazione, tenuti in Santa Croce a Firenze nelle due quaresime del 1424 (dall'8 marzo al 3 maggio) e 1425, e durante i due corsi di prediche tenute a Siena tra il 20 aprile e il 10 giugno 1425, riportate nella redazione latina di Giacomo Nannis *de Griffulis* e nel volgare dei mss. Firenze, Bibl. Naz., *Magliabechiano*, Cl. XXXV, 240; Pavia, Bibl. Univ., *Fondo Aldini*, 162, e dal 15 agosto al 5 ottobre 1427, raccolte da Benedetto di Bartolomeo. A queste devono essere aggiunte le prediche di Padova del 1423 (formano il *corpus* del cosiddetto *Seraphim*) e 1443, raccolte e tradotte in latino dal giureconsulto Daniele *de Purziliis*, e le cinque prediche tenute ad Amelia, con descrizione della tradizione manoscritta che attesta la produzione bernardiniana e le *reportationes* dei tachigrafi. Cfr. anche: ID., *Nuovo codice di prediche inedite*, «Bullettino di Studi Bernardiniani», 1 (1935), pp. 191-204. Tra gli studi dedicati all'arte oratoria ed agli stilemi della predicazione bernardina si segnalano: M. SCARONGELLA, *Contributo allo studio della lingua di San Bernardino da Siena*, «Bullettino di Studi Bernardiniani», 10 (1944-1945), pp. 5-21; AA.VV., *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, pp. 375; AA.VV., *L'evangelizzazione in san Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, «Antoniano», 55 (1980), f. 4 (numero commemorativo dedicato a san Bernardino da Siena; ripubblicato in: M. CONTI et alii, *L'evangelizzazione in San Bernardino da Siena*, pp. 208), in particolare il contributo di M. CONTI, *La Sacra Scrittura nella predicazione di san Bernardino*, pp. 549-572 (pp. 9-32); AA.VV., *Atti del convegno storico bernardiniano*, (L'Aquila, 7-9 maggio 1980), Teramo, 1982, in particolare R. RUSCONI, «San Bernardino da Siena, la donna e la roba», pp. 97-110, A. TARTARO, «Per un'interpretazione letteraria. Modelli e modi dell'argomentazione», pp. 127-139 e F. TATEO, ««Exemplum» e facezia in san Bernardino da Siena», pp. 141-153; C. DELCORNO, *L'«ars praedicandi» di Bernardino da Siena*, «Lettere Italiane», 4 (1980), pp. 441-475; ID., *Note sulla tradizione manoscritta delle prediche volgari di S. Bernardino da Siena*, «Archivum Franciscanum Historicum», 73 (1980), pp. 90-123; M. CATAUDELLA, *Microstrutture narrative nelle prediche volgari di S. Bernardino da Siena*, «Esperienze Letterarie», 6 (1981), f. 2, pp. 23-31 (testo presentato in occasione del Simposio nazionale di studi bernardiniani. Maiori (Salerno), 20-22 giugno 1980); R. RUSCONI, *Apocalittica ed escatologia nella predicazione di Bernardino da Siena*, «Studi Medievali», 22 (1981), pp. 85-125; AA.VV., *San Bernardino da Siena predicatore e pellegrino*, (Collana di Saggi e Testi, 28. Sezione terza: Storia), a cura di Francesco D'Episcopo, Congedo Editore, Galatina, 1985, pp. 312 (Atti del Convegno Nazionale di studi bernardiniani. Maiori (Salerno), 20-22 giugno 1980).

¹⁹⁹ Bernardino da Siena ammoniva di predicare al popolo mediante formule espositive di immediata comprensione: «Io dico che a voi bisogna dire e predicare la dottrina di Cristo per modo che ognuno la intenda ... Elli bisogna che il nostro dire sia inteso. Sai come? Dirlo chiarozzo chiarozzo, acciò che chi ode, ne vada contento e illuminato, e none imbarbagliato» (S. BERNARDINO DA SIENA, *Le prediche volgari. Campo di Siena 1427*, a cura di Dionisio Pacetti, (I classici cristiani, 55), Ed. Ezio Cantagalli, Siena, 1935, pp. 49-69, cit. a p. 52).

matizzato dalla feroce satira di Erasmo da Rotterdam nel *Moriae Encomium*²⁰⁰.

Gli ultimi anni della vita di Bartolomeo trascorsero nel convento di S. Lucchese, non lontano da Poggibonsi, celebre negli annali francescani per essere stato la culla del Terz'Ordine²⁰¹.

²⁰⁰ Erasmo critica l'ampollosità vacua della sermonistica, indirizzando i propri strali, in particolare, contro quei predicatori «qui cum hos audiunt, Demosthenes meros ac Cicerones audire se putant». DESIDERIUS ERASMUS ROTERODAMUS, *Moriae Encomium id est Stultitiae laus*, edizione a cura di Clarence H. Miller, in: *Opera Omnia*, ord. IV, tom. III, North-Holland Publishing Company, Amsterdam - Oxford, 1979, pp. 162-168, cit. a p. 168. Nella lettera scritta da Roma a Niccolò Niccoli, il 10 giugno 1429, POGGIO BRACCIOLINI definì i predicatori del suo tempo, abili costruttori di sermoni intessuti di costruzioni latine e artifici retorici, «molestos latratores ac rabulas francos» (*Epistola XXXV*) in: *POGGIO BRACCIOLINI, Epistolae*, editas collegit et emendavit plerasque ex codd. mss. eruit ordine cronologico disposuit notisque illustravit Equ. Thomas de Tonellis, vol. I, lib. III, Typis L. Marchini, Florentiae, 1832; rist. anastatica: («Monumenta politica et philosophica rariora». Series II, n. 6), Bottega d'Erasmo, Torino, 1964, pp. 277-282, cit. alle pp. 278-279; POGGIO BRACCIOLINI, *Lettere* (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento), a cura di Helene Harth, vol. I, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1984, pp. 115-118 (n. 43), cit. a p. 116 (corregge la versione precedente in «rabulas foraneos»). Cfr. C. VASOLI, «Poggio Bracciolini e la polemica antimonastica», in: AA.VV., *Poggio Bracciolini. 1380-1980*, pp. 163-205; E. GARIN, *Umanisti artisti scienziati*, pp. 63-65, in particolare la nota 3 di p. 65. Sulla relazione tra predicazione francescana ed Umanesimo si vedano: É.V. TELLE, *En marge de l'éloquence sacrée aux XV^e-XVI^e siècles. Erasme et fra Roberto Caracciolo*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 43 (1981), pp. 449-470. La vena satirica degli umanisti e, in genere, degli intellettuali del Quattrocento nei confronti della predicazione emerge con evidenza nel volume di S.S. NIGRO, *Le brache di san Griffone. Novellistica e predicazione tra Quattrocento e Cinquecento* (Biblioteca di Cultura Moderna, 879), Laterza, Roma-Bari, 1983, pp. XVIII-169, tema già considerato nella relazione congressuale tenuta a Maiori (Salerno) nel 1980: Id., «Le brache di san Griffone. Novellistica e predicazione: il "Novellino" di Masuccio Salernitano», in: AA.VV., *S. Bernardino da Siena predicatore e pellegrino*, pp. 151-180. Viene considerata, con particolare attenzione al *Novellino* di Masuccio, la satira che si scaglia contro il fascinoso illusionismo verbale dei predicatori: questo contributo critico è, tuttavia, offuscato da una eccessiva vis polemica; cfr. anche: C. BIANCA - E. SPINELLI, *San Bernardino nella polemica anticlericale di Masuccio Salernitano*, in: *ibid.*, pp. 181-198. Le relazioni tra Bernardino da Siena e la cultura umanistica sono state studiate da: E. GARIN, *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento* (Universale Laterza, 3), Laterza, Bari, 1964, pp. 47-48; J. BERNARD, *San Bernardino of Siena. His Relation to the Humanistic World of the Early Italian Renaissance*, Yale University, 1972 (tesi di dottorato, a nostra conoscenza inedita).

²⁰¹ Sul terziario Lucchese da Gaggiano (1181-1260) e sulle vicende storiche del convento a lui dedicato si veda il contributo di M. BERTAGNA, *Note storiche e documenti intorno a S. Lucchese*, «Archivum Franciscanum Historicum», 62 (1969), pp. 3-114;

Edificato nel luogo in cui sorgeva la chiesa romanica di S. Maria di Camaldo, contrada rustica dell'antico comune di *Podium Bonitii*, è dedicato al mercante Lucese, o Lucchese, da Poggibonsi che, dopo essere stato convertito nell'agosto del 1227 al saio della povertà, secondo il racconto agiografico della *legenda* senese, dalla predicazione di Francesco d'Assisi, vendette i propri beni, distribuendo il ricavato ai poveri; insieme alla moglie Buonadonna vestì l'abito del terz'ordine francescano per condurre una vita di penitenza e preghiera, dedito alla povertà evangelica ed alle opere di misericordia, in particolare a soccorrere infermi e bisognosi.

Come già affermato in precedenza, quando nel 1475 il colligiano venne nominato, per la seconda volta, Vicario di Candia dal Capitolo generale osservantino tenuto a Napoli, egli aveva già fatto ritorno nella provincia toscana, più precisamente nel convento di S. Lucchese, di cui era stato eletto guardiano a voti unanimi, il 14 aprile, dai padri riuniti in Capitolo provinciale²⁰².

449-502; ripubblicato in: ID., *S. Lucchese da Poggibonsi*, pp. IV-175, in particolare pp. 3-19. Una completa serie di 104 documenti riferiti al culto di S. Lucchese ed alla sua progressiva diffusione in Poggibonsi e nei conventi francescani sono editi alle pp. 19-114. Sulle fonti biografiche di S. Lucchese si vedano, in particolare, le pp. 115 ss. Cfr. anche: MARCO DA LISBONA, *Croniche de gli Ordini instituiti dal Padre San Francesco. Parte Prima*, appresso Antonio de Ferrari, Venetia, 1582, vol. II, lib. IX, pp. 265-280; ID., *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Prima*, appresso Andrea Baba, Venetia, 1625, pp. 223-236; 1680, pp. 596-610; U. MORANDI, *Nuovi documenti lucchesiani. L'anno della morte di S. Lucchese*, «Archivum Franciscanum Historicum», 73 (1980), pp. 679-688; E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, p. 22, nota 1.

²⁰² Si veda la lettera indirizzata a Lorenzo de' Medici in data 28 maggio 1475: «Quo factum est ut in exacto pridie capitulo nostro prouinciali celebrato in eodem loco et ecclesia, omnes patres diffinitores eiusdem capituli, unanimiter et concorditer, licet magno detrimento ualitudinis mee corporalis, me guardianum eiusdem loci constituerint et quidem sub certa et indubitata spe promissionis prelibate». Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXXII, 207 (XXXII, 212). Cfr. B. BUGHETTI, *Tabulae capitulares Provinciae Tusciae*, p. 482. Il sesto capitolo provinciale si tenne il 14 aprile 1475, presieduto dallo stesso Vicario provinciale, in partenza per il Capitolo generale osservantino che si sarebbe celebrato a Napoli il successivo 19 maggio, «nel quale fr. Bartolomeo da Colle, gran predicatore, fu istituito Vicario della Candia»; cfr. DIONISIO PULINARI (DA FIRENZE), *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, pp. 49-50; N. ROSATI, *La Sala Capitolare di S. Lucchese a Poggibonsi*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 32 (1924), p. 116.

È fondato ritenere che Bartolomeo, ormai anziano e malato di gotta, non si sia allontanato dalla Toscana, se non per brevi intervalli: a prova di tale supposizione si consideri che nel 1475 la presenza di Bartolomeo è segnalata a San Miniato²⁰³; nella successiva Quaresima del 1476 egli predica nella chiesa maggiore di Colle di Val d'Elsa, appartenente alla Pieve di S. Alberto²⁰⁴. Nel 1477 si trova a S. Lucchese, ove terminò, entro la fine dell'anno, la trascrizione quattrocentesca della vita del beato Lucchese²⁰⁵, riprendendo la *Legenda* scritta da fra Bartolomeo de' Tolomei da Siena nel 1370²⁰⁶, nella versione che sarà, in seguito, pub-

²⁰³ Siena, Bibl. Com., U.VI.10, f. 5r.

²⁰⁴ Cfr. nota 25.

²⁰⁵ JOANNES A S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana*, p. 185b; C.G. FORTI, *Catalogus Agiologicus Hetruscus, seu De Sanctis, ac Beatis Hetruriae*, Clementi XII. Pontifici Opt. Max. dicatus, Typis Antonii de Rubeis, Romae, 1731, p. 76; F. MATTE-SINI, *Le origini del Terz'Ordine francescano. Regola antica e vita del beato Lucchese*, Vita e Pensiero, Milano, 1964, pp. 47-82.

²⁰⁶ La *Legenda* del beato Lucasio, o Lucchese, da Poggibonsi, scritta nel Trecento da fra Bartolomeo de' Tolomei, è contenuta nel codicetto cartaceo K.VII.37 di ff. 126 con numerazione progressiva (mm. 147 x 206) in possesso della Biblioteca Comunale di Siena. Il testo ivi contenuto corrisponde alla trascrizione di cui Bartolomeo fu autore nel 1477; il codice quattrocentesco venne trovato nella biblioteca del convento di S. Lucchese da Domenico Della Rocca, notevole poggibonese e raccoglitore di memorie, il quale provvide alla sua trascrizione nel 1627 («Et modo XIV. Kal. Maij MDCXXVII. per me Dominicum de Roccha, Dominici filium, Podibonitij Oppidanum, ad unguem rescripta desumptaque fuit ex illo ipso libro, facta gestaue ipsius continente, qui liber reperitur nunc in biblioteca eorundem fratrum in Conuentu prædicti S. Luchesij permanentium»). Siena, Bibl. Com., K.VII.37, f. 114. Questa annotazione può essere letta nel *colophon* posto a conclusione del testo, prima della trascrizione dei contratti pubblici rogati da S. Lucchese; cfr. anche: M. BERTAGNA, *S. Lucchese da Poggibonsi*, pp. 143-145). GHILARDI, tratto in inganno da una nota di possesso vergata sul margine superiore della prima pagina da Felice Giuseppe Branchi da Poggibonsi (in testa al f. 1: «Del Cherico Felice Giuseppe Branchi da Poggibonzi. 1740»), errore peraltro confermato dal catalogo della biblioteca comunale senese che attribuisce al secolo XVIII il codice (L. ILARI, *La Biblioteca pubblica di Siena disposta secondo le materie*, Tipografia all'insegna dell'ancora (Via delle Terme N° 276), Siena, 1847, p. 529a («Vite sciolte di santi»)), posticipa la data della trascrizione all'anno 1790, introducendo un ulteriore errore nell'indicazione del decimale, 1790 invece di 1740; cfr. F. GHILARDI, *Breve vita di S. Lucchese da Poggibonsi*, pp. 9-10. Alcuni storici, confondendo i due religiosi a motivo dell'omonimia, hanno attribuito quest'opera al nostro, tra questi PIETRO RIDOLFI DA TOSSIGNANO, *Historiae Seraphicae Religionis*, lib. I, 1586, p. 146v («B. LV-CHESIVS ex villa Gagiani non longe ab oppido Podij Bonantis prope eodem S. Petri ad Elsam fluuium, vbi est ecclesia, quam dicunt Christianos tempore Christi condidisse,

blicata dai Bollandisti all'interno degli *Acta Sanctorum*²⁰⁷. Appartengono a questo periodo cronologico anche le tre lettere indirizzate a Lorenzo

fuit miraculis insignis & clarus [...] Scripsit eius vitam & miracula insignia F. Bartholomęus a Colle p̄dicator diuini verbi suo tempore clarus, qui singulari deuotione in illum ferebatur»). In realtà l'*incipit*, trascritto dal codice quattrocentesco, presenta una formulazione di assoluta evidenza: «In nomine Domini incipit prologus in legenda Beati Luchesij, tertij Ordinis Beati Francisci de Podio bonitij, scripta per me fraterem (sic) Bartholomeum de Colle, exiguum ordinis, minimum [prob. trascrizione errata di «minorum»] Predicatorem, ad laudem Dei, et animarum salutem. 1477» (f. 1), ove il verbo «scribere» assume il significato tecnico riferito all'azione di copiare un testo. Toglie ogni dubbio in merito all'attribuzione della paternità la conclusione del manoscritto: «Explicit uita et legenda Beati Luchesij, Tertij Ordinis Sancti Francisci, cui idem gloriosus Franciscus, ut supra in legenda p̄dicta declaratum est, proprijs manibus religionis habitum contulit. Spectat autem et pertinet hac legenda ad usum fratrum minorum loci, seu conuentus Podij bonitij, in quo dictus Sanctus Luchesijs primum à Beato Francisco indutus est et in sui nominis titulo eorum postea Ecclesia dedicata. Compilata uero fuit hæc legenda prius à uenerando in Christo predicatore fratre Bartholomeo de Ptolomeis de Senis, Ordinis minorum, in Conuentu Senensi, anno ab incarnatione Domini millesimo trecentesimo septuagesimo, tempore Urbani V. Quoniam uero uetustate iam consumpta, in aliquibus, etiam partibus caduca, undique insuper (<c>redo scriptoris uitio) corrupta, et certe satis inculta erat, absque alicuius sententiæ aut sensus mutatione reformatata fuit, et propria manu descripta per me fratrem Bartholomeum de Colle uallis elsæ, eiusdem ordinis, predicatorem exiguum atque indignum, anno ab incarnatione eiusdem Domini nostri Jesu Christi Millesimo quadragentesimo septuagesimo septimo, tempore Sisti IV., pontificatus eius anno sexto. [più sotto] Deo gratias». Siena, Bibl. Com., K.VII.37, ff. 112-114. Citato anche in: MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. XXIII. Cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, Typographia Francisci Alberti Tarii, Romae, 1650; Typographia S. Michelis ad Ripam, apud Linum Contendini, Romae, 1806, vol. I, p. 35; (Bibliotheca Historico-Bibliographica, I), Editore Doct. Attilio Nardecchia, Roma, 1906, pp. 37b; 39a; Id., *Annales Minorum*, t. X, an. 1427, XVII, 121, p. 142. M. BERTAGNA legge un «Lippum» inesistente nella sottoscrizione di Bartolomeo contenuta nella parte conclusiva dell'*explicit* (Id., *S. Lucchese da Poggibonsi*, p. 144); si deve, dunque, ritenere che egli copi dalla trascrizione pubblicata negli *Acta Sanctorum*, conservando l'errore trasmesso da questa fonte (cfr. la nostra nota 27).

²⁰⁷ *Acta Sanctorum*, Aprilis, t. III, apud Victorem Palmé, Paris-Roma, 1866, pp. 604a-616a (28 aprile) ed annotata: *De B. Lucensi seu Luchesijs, iuxta Podium-Bonitij in Hetruria (inc. «Laudemus Deum nostrum in glorioso viro, Patrono nostro, Deo et hominibus valde dilecto almo Christi Confessore, B. Luchesijs ...»;* *expl. «... haec autem pauca scripsi, ut credatis, quia Confessor idem egregius, eidem Christo conregnans, coeli potitur gaudijs»*). Nell'introduzione (pp. 600-604) la *Legenda* viene attribuita a Bartolomeo de' Tolomei: corrisponde al manoscritto copiato da Bartolomeo. A sua volta, il primo biografo di S. Lucchese si ispirò ad una vita anonima, scritta in latino tra la fine del XIII secolo e l'inizio del XIV, dal medesimo chiamata «antiqua»:

de' Medici nelle date 28 maggio e 11 dicembre 1475 e nei mesi di marzo-aprile 1478²⁰⁸, delle quali la prima e la terza sono autografe.

Nella prima missiva Bartolomeo sottopone al Magnifico la richiesta di un sussidio di 300 fiorini per riparare la chiesa ed il convento di S. Lucchese²⁰⁹, occupati e danneggiati, probabilmente nel 1452, in oc-

forse perché trascritta in pochi esemplari, deve essere ritenuta ormai definitivamente perduta. I Bollandisti pubblicarono anche l'epitome fiorentina contenuta nel manoscritto della Biblioteca Laurenziana, *Legendae Florentinae*, *Plut.* XX, 6, ff. 31va-33rb, della prima metà del sec. XIV, nella quale vengono descritte vite di santi di Firenze e Fiesole: dipendente anch'esso dalla primitiva narrazione dell'anonomo sopra citato, questo abbozzo biografico fu stilato in latino, per scopi panegiristici, da un predicatore che dimorava a Firenze, forse il monaco Biagio, vallombrosano di S. Trinità. Riferimenti espliciti all'intervento di trascrizione operato da Bartolomeo da Colle sono presenti alle pp. 601b-602a. BERTAGNA descrive i codici che tramandano la *Legenda* di S. Lucchese: Siena, Biblioteca Comunale, *K.VII.37*; Modena, Bibl. Estense, ms. *Campori*, *γ.X.5.14* = App. Campori, 261 (*X.5.14*), di ff. 16 su doppia colonna, sec. XV (più antico, è, tuttavia, mutilo; nel quindicesimo di 19 miracoli viene indicato come autore della *Vita B. Lucchesij* fra Bartolomeo de' Tolomei di Siena); Poggibonsi, Convento dei Frati Minori, *filza di S. Lucchese* (Convento di San Lucchese, *codice Marzi*). M. BERTAGNA, *S. Lucchese da Poggibonsi*, pp. 141-147; cfr. anche le pp. 115 ss. Sull'argomento si veda: R. VOLPINI, «Lucchese da Poggibonsi», in: *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VIII, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1966, pp. 230b-234b.

²⁰⁸ Cfr. B. BUGHETTI, *Tabulae capitulares Provinciae Tusciae O.M. (saec. XIV-XVIII)*, pp. 481-484 (*Appendix*, nn. 22-24); E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, pp. 39-42.

²⁰⁹ Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXXII, 207 (XXXII, 212): «iesus. [centrato in alto]. Magnifico uiro Laurentio de Medicis Seruus humilis B<artholomeus> de colle, minorum minimus S<alutem>. Promisisti mihi, innata liberalitate et munificentia tua, pro reparatione ecclesie nostre sancti luchesij prope podium imperiale, quod habere .ccc.tos florenos, quos ex tunc habitos existimaui, itaque facile persuadere mihi concies tui, qui presto fuere sponsioni tue. Quo factum est ut in exacto pridie capitulo nostro prouinciali celebrato in eodem loco et ecclesia, omnes patres difinitores eiusdem capituli, unanimiter et concorditer, licet magno detrimento ualitudinis mee corporalis, me guardianum eiusdem loci constituerint et quidem sub certa et indubitata spe promissionis prelibate. Memor igitur, esto Laurenti verbi tui regij seruo tuo, in quo mihi spem dedisti [Ps 118, 49] et ceteris patribus nostris. Dextere mee sacerdotali atque sacrate chrysti merito et ecclesie sue, uolens et libens iunxisti regiam dexteram tuam et quasi uotum solemne dicti operis emisisti. Neque uero te pigeat talis uoti; eo enim reparabis ecclesiam et locum designatum et receptum a beato patre nostro francisco dum adhuc inter mortales degeret, edificatum vero precepto beati francisci a sancto Luchessio, reformatum autem diebus nostris regulari obseruantie a beato Bernardino et qui diebus tuis pro manutentione ciuitatis et libertatis tue, dignitatis, sublimitatis ac status tot damna et detrimenta sustinuit. Modum uero quo dictos .ccc. florenos pro dicto

casione di uno scontro militare tra le truppe di Ferdinando, figlio di Alfonso I d'Aragona, re di Napoli, introdottosi in Toscana dalla Val di Chiana, ed una compagnia di colligiani, coadiuvati da un reparto di armati giunto da Firenze²¹⁰. Il saccheggio fu compiuto dalle milizie alleate di Sigismondo Pandolfo Malatesta (1417-1468)²¹¹, già capitano di papa Eugenio IV e signore di Rimini, al soldo dei fiorentini durante la guerra combattuta tra il 1448 ed il 1454.

A distanza di sette mesi, non avendo ricevuto alcuna risposta, Bartolomeo avanza nuovamente la richiesta di un finanziamento in denaro, che paragona ad una forma di «elemosina», facendo leva sull'affetto paterno in occasione della nascita del secondo figlio, Giovanni, futuro papa con il nome di Leone X (1513-1521): lo stile di questa missiva, che possediamo in una trascrizione redatta forse da un segretario, dimostra il dispiegamento di un apparato retorico pregevole. Lorenzo viene posto come quarto, l'auspicato «reparator», nell'ordine di successione che unisce il convento di S. Lucchese alla storia dell'Osservanza francescana, dopo Francesco d'Assisi, il «susceptor», S. Lucchese, l'«edificator», e Bernardino da Siena, il «reformer»²¹².

opere habere uel recipere possim, superuacaneum omnino uidetur altiude celsitudini tue describere. Tu enim, post deum, serenum inter nubila terre imponis, tu requies tranquilla bonis, tu denique tam pij operis finis, principium, uector, dux, semita, terminus idem. Si preeditus occupationibus uarijs super huiusmodi negotio respondere non uales, conmicte, queso, cognato tuo Bernardo de rucellarijs, filio meo in chrysto, uel alteri ex amicis tuis fidelibus ut mihi super hoc rescribat aliquid secundum beneplacitum tuum. Te vero incolumem et nostri memorem chrysti clementia tueatur. Ex dicto loco, xxvii^a Mai 1475». [Sul verso] «Magnifico et nobili uiro Lau/rentio de Medicis ciui Florentino/maiori nostro et benefactori sin/gularissimo, fideliter c<ons>ignetur [più sotto] Florentië»; sul margine destro, sotto la metà della lettera, in verticale, un'altra mano ha aggiunto «Giugno 1475».

²¹⁰ L. BIADI, *Storia della Città di Colle in Val d'Elsa*, pp. 121-122; M. BERTAGNA, *S. Lucchese da Poggibonsi*, p. 139.

²¹¹ L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. II, pp. 62 ss; 81-82; 87-90; 93-95; 107; 210; 232; 235-237; 251; 267; 313; 392; 400; 709; 714-715; H.S. ETTLINGER, *Sigismondo Malatesta of Rimini*, «Schifanoia», 10 (1990), pp. 23-24. È ricordato in occasione della guerra combattuta da Ancona contro Iesi (1460) da LAZZARO DE' BERNABEL, *Croniche Anconitane*, cap. XLIX, pp. 179 ss.

²¹² Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXXII, 559 (XXXII, 567): «iesus. [centrato in alto] Nobilis et egregie vir, humilem commendationem. Diuina preuentus benedictione hodierna luce nouellum ac paruulum laurentium suscepisti. Det tibi deus semper de rore celi et de pinguedine terre abundantiam [Gen 27, 28] stabilemque te constituat in omni bono. In die igitur tanti natalis, vt gloriosum te faciat in presenti pariter ac futuro, ipsius amore conditoris memor esto verbi tuj seruo tuo, in quo mihi spem dedisti

L'ultima lettera venne scritta nel 1478 dal convento di Santa Croce a Firenze²¹³, in concomitanza, o in tempi immediatamente successivi, alla predicazione quaresimale avvenuta tra il 4 febbraio ed il 22 marzo: nelle poche righe del testo il colligiano indirizza un breve e melanconico saluto a Lorenzo, presentandosi come un «miser senex» che stia al cospetto della solare presenza del Magnifico; utilizza, non senza una certa allusiva malizia, l'immagine di Diogene il cinico che abbassa il capo alla presenza di Alessandro Magno. Si lamenta a causa dei dolori che lo rendono «afflictus» ed «humiliatus», riferendosi forse alla gotta che lo tormentava. La comunicazione epistolare fu anche occasione per

super reparatione basilice sancti luchesij, que pro conseruatione status tui ciuiumque tuorum, tantam iacturam sub Sigismundo, florentinorum duce seu capitaneo belligero, passa est. Cui verbo ac sponsioni magnifice non minorem adhibui fidem neque adhuc presto, quam si francorum rex quilibet aut etiam romanorum imperator mihi manum prestitisset. Nec te pigeat talis promissionis, quoniam ope tua simul atque opibus ecclesiam trium pariter sanctorum, Francisci scilicet, luchesij atque bernardini reparabis, quorum primus susceptor, dum adhuc in presenti uita degeret, fuit, secundus edificator, tertius reformatore in regulari obseruantia extitit. Tu igitur quartus sis in ordine reparator et hanc elemosinam natali dulcissimi filij tui ascribas, quem te alterum futurum esse non dubitas et tibi concedat altissimus. Amen. Florentie apud conuentum sancte crucis, xj^a decembris 1475. Seruus humilis B<artholomeus> de colle, minorum minimus predicator». [Segue un poscritto, forse di mano del cancelliere, che annota]: «Ad hoc rogatus reconmitto M<agnificentie> tue causam cuiusdam S<er> Petri collensis, annosi, decrepiti ac rudis uiri, qui, vti coniecto, si illustre dominium florentie in aliquo offendit, ignorantie magisquam malitie ascribendum est»; [accanto alla firma di Bartolomeo, l'identica mano ha posto la sigla] «M. T.» [Sul verso]: «Magnifico, generoso atque/illustri uiro Laurentio de/medicis de Florentia maiori/nostro ac benefactori singularissimo».

²¹³ Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXII, 408 (XXII, 416): «iesus. [centrato in alto] Nobilis et egregie vir humilem commendationem. Scriptum est: spes quę differtur affligit animam [Prov 13, 12]. Afflictus sum et humiliatus sum nimis doloribus meis. Nisi uolueris contra omnia iura, imo preter naturam celsitudinis tue, afflicto afflictionem iniungere, solare presentia tua miserum senem neque paruulum magnus despicias, sed cynicum pauperem texta recumbentem magnificus alexander alacriter uisat. Audiui te dignatum alloqui confratrem nostrum vercellensem antonium. Fateor, tanti non sum, sed non minoris erga te beniuolentie et dilectionis me aliquando fuisse uel futurum esse suspiceris [«nolo» aggiunto con segno di inserzione nel margine sinistro, sulla medesima riga]. Vale. Apud conuentum sancte crucis florentie, et cetera. Seruus quantillus est tuus B<artholomeus> collensis, minorum minimus predicator». [Sul verso]: «Magnifico et illustri uiro Lau/rentio medici, florentino ciui/benefactori nostro singularissimo». Non vi sono indicazioni di data; nel margine sinistro è evidente il segno di un sigillo strappato: fu scritta nei mesi di marzo-aprile del 1478.

formulare la richiesta finalizzata ad ottenere un incontro; Bartolomeo preferì, tuttavia, far uso di un artificio retorico espresso in forma indiretta, con l'accennare ad un recente colloquio intercorso tra Lorenzo e il confratello Antonio da Vercelli²¹⁴, che in quella stessa Quaresima predicò in S. Maria del Fiore²¹⁵.

²¹⁴ Fra ANTONIO DA VERCELLI nacque nel piccolo borgo di Balocco, vicino a Vercelli, nei primi decenni del secolo XV e morì ad Orvieto il 22 settembre 1483. Fu Vicario della provincia di Milano negli anni 1467-1470 e famoso predicatore. È autore dei *Sermones Quadragesimales de xii Mirabilibus christiane fidei*, per Magistrum Nicolaum Lathe-
lanum, Lugduni, 1504, ff. cclxiii. Si vedano: L. WADDING, *Annales Minorum*, t. XII, pp. 29; 229; 235; 308; t. XIII, p. 441; t. XIV, p. 95; J.H. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 74ab; S. TOSTI, *Descriptio codicum franciscanorum Bibliothecae Riccardianae Florentinae*, pp. 410-411; O. SCHAEFER, *De fr. Antonio a Vercellis O.F.M. eiusque quadragesimali «De aeternis fructibus Spiritus Sancti»*, «Archivum Franciscanum Historicum», 36 (1943), pp. 253-272 (alle lettere indicate a p. 259 (n. 5), si aggiunga quella inviata a Bianca Maria Visconti («Blance Marie Vicecomiti, ducisse Mediolani ... Ex Sancto Angelo apud Mediolanum, 9 Sept. 1468 ... fr. Antonius de Vercellis servitor», edita da P.M. SEVESI, *Santa Maria della Misericordia in Melegnano*, Melegnano, 1932, pp. 15 ss); O. BONMANN, «Memoriale» Antonii de Vercellis ad Laurentium Magnificum de Medicis coniuratione pactiana (a. 1478) effectu frustrata, «Archivum Franciscanum Historicum», 43 (1950), pp. 360-410, in particolare pp. 364-373; L. SPÄTLING, *Tractatus pro canonizatione divi Bonaventurae a fr. Antonio de Vercellis conscriptus*, in: *ibid.*, 48 (1955), pp. 381-426; 49 (1956), pp. 166-190; C. PIANA, *Il beato Bernardino Caimi da Milano. Un epigono della predicazione Bernardiniana nell'ultimo Quattrocento*, in: *ibid.*, 64 (1971), p. 326; L. DI FONZO, *Il processo di canonizzazione di S. Bonaventura da Bagnoregio, O. Min. (1474-82)*, «Miscellanea Francescana», 75 (1975), pp. 259-263; R. PRATESI, «Antonio da Vercelli», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1961, pp. 580-581; A. GHINATO, *La predicazione francescana nella vita religiosa e sociale del Quattrocento*, pp. 36; 48; T. LOMBARDI, *I Francescani a Ferrara*, p. 122; C. CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, vol. I, pp. 249, nota 1; 343, n. 183d; 455, n. 268ba; vol. II, p. 667, n. 392bi; A. CALUFETTI, *I Vicari provinciali della Provincia dei Frati Minori della Regolare Osservanza di Milano dal 1428 al 1517*, «Archivum Franciscanum Historicum», 72 (1979), pp. 4; 12-16; 26; R. RUSCONI, *Dal pulpito alla confessione*, pp. 270-271. È citato nel ms. Foligno, Bibl. Com., C.85, f. 2v («... ut habes in fratre Antonio de Vercellis»); cfr. G. GRANDINETTI, *La predicazione francescana osservante in Italia fra il 1484 ed il 1507 attraverso un manoscritto della Biblioteca Comunale di Foligno*, «Ephemerides Liturgicae», 105 (1991), p. 382, nota 22. Numerose attestazioni appaiono anche nel *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)*, edito in: *Analecta Franciscana*, t. XII, 1983, f. 80v, p. 89 (n. 49); f. 82r, p. 93 (n. 55); ff. 90v-91r, pp. 117-119 (nn. 17; 19-20); f. 92r, p. 125 (n. 28); f. 93r, pp. 130-131 (n. 35); f. 94v, pp. 136-137 (nn. 41; 44); f. 95r, p. 139 (n. 48); f. 98v, p. 160 (n. 21); f. 52r, p. 189 (n. 25); f. 63r, p. 246 (n. 72); f. 64r, p. 250 (n. 78).

²¹⁵ B. BUGHETTI, *Tre lettere di fr. Antonio da Vercelli, O.F.M., a Lorenzo il Magnifico (1478)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 10 (1917), pp. 586-595. Le tre lettere

Non ho trovato alcuna risposta a tali istanze nell'epistolario edito di Lorenzo de' Medici²¹⁶.

5. *Le postille ed il commento alla Comedia di Dante*

Durante gli ultimi nove anni di vita nel convento di S. Lucchese, Bartolomeo si dedicò alla stesura integrale, in tre volumi manoscritti, di una copia della *Comedia* di Dante²¹⁷, iniziando, al tempo stesso, il com-

inviate al Magnifico dalla canonica di S. Maria del Fiore, edite in *ibid.*, pp. 591-592; 593; 594-595, sono conservate nell'Archivio di Stato di Firenze: Mediceo avanti il Principato, XXXVI, 225 (XXXVI, 226), 6 marzo 1478; XXII, 386 (XXII, 390), 14 marzo 1478; XXXVI, 500 (XXXVI, 500bis), (17) aprile 1478.

²¹⁶ P.G. RICCI - N. RUBINSTEIN, *Censimento delle lettere di Lorenzo di Piero de' Medici*, Leo S. Olschki, Firenze, 1964, pp. XII-198; LORENZO DE' MEDICI, *Lettere*, (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento), a cura di Riccardo Fubini (1-2) - Nicolai Rubinstein (3-4) - Michael Mallett (5-6), voll. 6, Giunti-Barbera, Firenze, 1977 (1-3); 1981; 1989; 1990, pp. XLVI-584; XXII-567; XIX-430; XIII-420; XXIV-358; XVI-384.

²¹⁷ Per un'introduzione generale alle questioni filologiche relative all'antica *vulgata* del poema dantesco e la loro relazione con i tre codici vaticani trascritti dal collegiano si veda: DANTE ALIGHIERI, *La Commedia secondo l'antica vulgata. Introduzione - Inferno - Purgatorio - Paradiso*, (Le Opere di Dante Alighieri. Edizione Nazionale a cura della Società Dantesca Italiana), a cura di Giorgio Petrocchi, voll. 4, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1966-1967, pp. LI-579; XLIV-598; XLII-585; XLI-563 (edizione critica ripubblicata dalla Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1994), in particolare le sezioni dedicate al regesto dei codici (vol. I, pp. 481-563; vol. IV, pp. 561-563 (supplemento)), alla descrizione dei manoscritti dell'antica *vulgata* (vol. I, pp. 57-91), allo scrutinio delle varianti (*ibid.*, pp. 118-254) e alle edizioni degli antichi commenti (*ibid.*, p. 577). Nel primo volume, Petrocchi avverte il lettore che i codici *Vat. lat. 7566-7568* della Vaticana (attribuiti ai secoli XIV-XV, di complessive cc. 500) sono stati utilizzati solo parzialmente all'interno dell'edizione da lui curata (p. 481): i tre mss. vengono citati nel regesto dei codici alla p. 484. I principali problemi critici posti dalla tradizione manoscritta sono analizzati nella premessa introduttiva (vol. I, pp. 3-17, in particolare pp. 9-15). Cfr. anche: G. PETROCCHI, *L'antica tradizione manoscritta della «Commedia»*, «Studi Danteschi», 34 (1957), pp. 7-126; *Id.*, *Proposte per un testo-base della «Divina Commedia»*, «Filologia Romanza», 2 (1955), pp. 337-365, ripubblicato in: *Itinerari danteschi*, Adriatica Editrice, Bari, 1969, pp. 142-182; DANTE ALIGHIERI, *La Commedia. Nuovo testo critico secondo i più antichi manoscritti fiorentini* (Medioevo e Rinascimento, 5), a cura di Antonio Lanza, De Rubeis, Anzio (Roma), 1995, pp. CXXIII-803; F. SANGUINETI, *Per l'edizione critica della Comedia di Dante*, «Rivista di Letteratura Italiana», 12 (1994), pp. 277-292.

mento del *Paradiso*²¹⁸. La paternità di questa trascrizione e dell'intervento di postillazione sul testo viene attestata dal carme latino in otto esametri posto a conclusione dei tre manoscritti, nei quali l'osservante di Colle si cita in terza persona quale esplicito «scriptor»²¹⁹. Deve, dunque, essere rifiutata, come del tutto insostenibile, l'identificazione, avan-

²¹⁸ La reciproca influenza tra lo specifico retorico-formale della predicazione ed il poema dantesco sono stati oggetto delle ricerche di C. DELCORNO, *Dante e l'«Exemplum» medievale*, «Lettere Italiane», 35 (1983), pp. 3-28; Id., *Cadenze e figure della predicazione nel viaggio dantesco*, in: *ibid.*, 37 (1985), pp. 299-320. Dante – ciò è particolarmente evidente nel *Paradiso*, nel quale, rivolgendo la poesia alla lode dei beati, l'Alighieri tende ad assumere e trasformare figure e cadenze dei *sermones de sanctis* – non si ispira esclusivamente a fonti bibliche e classiche: questa limitata prospettiva esclude, infatti, l'influenza determinante di intermediari mediolatini nella scelta e formulazione degli *exempla* danteschi, in realtà impiegati secondo i canoni sanciti dalle *artes praedicandi* e dalla prassi predicatoria del tempo. A loro volta i predicatori del Trecento e Quattrocento utilizzarono con abbondanza metafore e stilemi di ascendenza dantesca.

²¹⁹ «Qui scripsit scribat (1)/semper cum lumine (2) uiuat./Uiuat et hic felix,/ceumulto tempore fenix:/Hinc uideat chrystum/qui librum scripserit istum./Qui legit hoc carmen/lector respondeat amen./Scripsit summe deus (3)/tibi supplex bartholomeus/Collensis minimus/minimorum (sic) seruus et imus;/Chrysti sectator/francisci lentus amator/Qui me per chrystum/mundum commouit in istum». *Vat. lat.* 7566, f. 160r; *Vat. lat.* 7567, f. 327v; *Vat. lat.* 7568, f. 492v (all'interno del testo sono state inserite tre glosse interlineari: (1) «iterum» (*om. Vat. lat.* 7568); (2) «i<d est>: Deo, qui est lux vera»: *om. Vat. lat.* 7566-7567, il primo presenta in sostituzione il sintagma «gratia dei»; (3) «ad tui laudem et honorem»; *Vat. lat.* 7566-7567: «ad tuam laudem»; entrambi *om.* «et honorem»). Nei codici che riportano l'*Inferno* ed il *Paradiso* sono stati dimenticati i versi della seconda riga, in seguito aggiunti nel margine destro; solo il *Purgatorio* presenta il testo completo di questa variante della ben nota e diffusa formula in versi inserita dai copisti a conclusione dei manoscritti. Questo *colophon* è stato catalogato ed edito in: BÉNÉDICTINS DU BOUVERET, *Colophons de Manuscrits occidentaux des Origines au XVI^e Siècle*, (Spicilegii Friburgensis Subsidia, 2), t. I, Éditions Universitaires, Fribourg (Suisse), 1965, p. 217, n. 1739; cfr. anche: J.W. BRADLEY, *A Dictionary of Miniaturists, Illuminators, Calligraphers and Copyists with references to their works, and notices of their patrons, compiled from sources, many hitherto inedited. From the Establishment of Christianity to the Eighteenth Century*, (Burt Franklin Bibliographical Series VIII), vol. I, London, 1887; Burt Franklin, New York, 1958, pp. 241-242. La segnalazione, riferita ai tre codici vaticani, contiene, tuttavia, un errore, in quanto esclude la seconda riga. La versione completa è stata edita da MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. 1214. Cfr. anche: P. COLOMB DE BATINES, *Bibliografia dantesca*, t. II, Typographia F. Alberghetti, Prato, 1846, p. 178; M. RODDEWIG, *Dante Alighieri*, p. 274a.

zata dalla Roddewig²²⁰, del francescano copista dei codici vaticani con Bartolomeo Scala da Colle²²¹, «cancelliere in Palagio» presso i Medici, citato da Vespasiano da Bisticci per aver letto l'*Ethica* aristotelica a Cosimo de' Medici «innanzi circa uno anno che morisse» e ricordato da Poggio Bracciolini in alcune lettere²²².

Si è, tuttavia, discusso se si tratti di un'opera attribuibile agli ultimi anni di vita del nostro, avendo alcuni autori asserito che la trascrizione risalirebbe al 1447²²³, dal momento che i frontespizi dei tre codici ri-

²²⁰ *Ibid.*, pp. 273b-274a, cit. a p. 274a (n. 637); è presente un breve profilo biografico di Bartolomeo da Colle, ritenuto mero copista del manoscritto. Si vedano: E. MOORE, *Contributions to the Textual Criticism of the Divina Commedia*, including the complete collation throughout the Inferno of all Mss. at Oxford and Cambridge, Cambridge, n. 68, p. 655; H.C. BARLOW, *Critical, Historical and Philosophical Contributions to the Study of the Divina Commedia*, London, 1864, n. 18; G. PETROCCHI, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, n. 484.

²²¹ F. INGHIRAMI, *Storia della Toscana*, t. XIV, 1844, pp. 262-264; D. MARZI, *La Cancelleria della Repubblica fiorentina*, Licinio Cappelli Editore, Rocca San Casciano, 1910, pp. 236-277; 279; 289; 291; 295; 313; 369; 372; 385; 399; 430-431; 456; 477; 514; 607; 611, in particolare i cenni biografici alla nota 3 di p. 236; E. GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, pp. 3-37; A. BROWN, *Bartolomeo Scala 1430-1497. Chancellor of Florence - The Humanist as Bureaucrat*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey (U.S.A.), 1979; tr. it. di L. Rossi - F. Salvetti Cossi, *Bartolomeo Scala (1430-1497). Cancelliere di Firenze. L'umanista nello Stato*, Le Monnier, Firenze, 1990, pp. XII-267; N. RUBINSTEIN, «Lorenzo de' Medici and the Formation of his Statcraft», in: AA.VV., *Lorenzo de' Medici. Studi*, (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Studi e Testi, 27), a cura di G.C. Garfagnini, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1992, pp. 59-60, in particolare nota 55; R. FUBINI, *In margine all'edizione delle «Lettere» di Lorenzo de' Medici*, in: *ibid.*, pp. 224-225. La trascrizione della denuncia catastale (Archivio di Stato di Firenze, Catasto di Colle di Valdelsa, 212, f. 564) fatta il 7 marzo 1428 dal padre, «nani di fracescho davico fiorentino», è stata pubblicata da L. DINI, *Bartolomeo Scala*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 4 (1896), pp. 60-63.

²²² Né Vespasiano né Poggio accennano ad una appartenenza religiosa del Bartolomeo che citano; né si comprenderebbe come, all'interno di un simile impegno secolare, avrebbe potuto trovare luogo la predicazione del nostro. Decisiva è, comunque, l'attribuzione della paternità della trascrizione all'osservante Bartolomeo da Colle in riferimento ai riscontri grafologici che ne fanno un'opera certamente scritta dalla mano del nostro. Cfr. VESPASIANO DA BISTICCI, *Le vite*, edizione critica con introduzione e commento di A. Greco, vol. II, Firenze, 1976, p. 210 e nota 2; D. MARZI, *La Cancelleria della Repubblica fiorentina*, p. 238; M.E. COSENZA, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists*, vol. I, Boston, 1962, p. 437.

²²³ Questa trascrizione appartiene, di certo, agli ultimi anni di vita di Bartolomeo (cfr. MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI, *Fratris Iohannis de Seravalle Ord. Min.* (a cura di), p. 1214): non deve essere accolta l'affermazione erronea

portano la scrittura in caratteri gotici tracciati con inchiostro rosso «L'Inferno [Il Purgatorio/Il Paradiso] della Comedia di Dante Poeta, scritto[a] da fra Bartolomeo da colle, minore osseruante sotto il pontificato di Eugenio IIII»²²⁴. Le caratteristiche grafiche di questi titoli sono, in realtà, ottocentesche: l'ipotesi di una datazione anticipata, di conseguenza, non deve essere presa in considerazione.

I tre codici *Vat. lat. 7566-7568*²²⁵, nei quali la numerazione dei fo-

sostenuta da SBARAGLIA (*Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*, p. I, p. 120a), che anticipa il lavoro di copiatura del colligiano al periodo coevo al pontificato di Eugenio IV.

²²⁴ Nei tre codici vaticani questa attestazione in forma di titolo appare sul *recto* del terzo foglio cartaceo di guardia. Si deve osservare che il primo foglio del ms. *Vat. lat. 7566*, integralmente scritto dalla identica mano che ha tracciato la rubrica citata, non è originale: riproduce il testo di cui fu estensore Bartolomeo. È, dunque, possibile ritenere che tale inserzione sia molto tardiva, coeva all'intervento di restauro, compiuto probabilmente in occasione dell'ingresso del manoscritto nella biblioteca di Aracoeli.

²²⁵ *Vat. lat. 7566* (*rubr.* «L'Inferno. Comedia/di Dante./Canto Primo»; *inc.* «NEL MEZZO del camin di nostra uita/mi trouai per una selua oscura/che la dritta uia era smarrita» (f. 1r; scrittura non autografa del restauratore, che copia, traducendo il titolo latino di Bartolomeo in italiano, dal foglio del manoscritto originale; viene imitata la grafia degli altri due *incipit*) [«Nel mezzo del cammin di nostra vita/mi ritrovai per una selva oscura./ché la diritta via era smarrita», vol. II, p. 3]; *expl.* «Salimo su ei primo et iol secondo/tanto chio uiddi delle cose belle/che portal ciel per un pertuso tondo./E quindi escimmo a riueder le stelle. Finit feliciter infernus» (f. 159v)) [«salimmo su, el primo e io secondo./tanto ch'i' vidi de le cose belle/che porta 'l ciel, per un pertugio tondo./E quindi uscimmo a riveder le stelle.», vol. II, p. 598]; *Vat. lat. 7567* (*rubr.* «Cantice secunde Dan/tis. Cantus primus»; *inc.* «Per correr meglor/acqua alça le vele/omai la nauicella del mio ingegno/che lassa dietro a se mar sicrudele» (f. 166r) [«Per correr miglior acque alza le vele/omai la navicella del mio ingegno./che lascia dietro a sé mar sì crudele;», vol. III, p. 3]; *expl.* «Io ritornai dalla sanctissima onda/rifatto sì come piante nouelle/rinouellate di nouelle fronde/Puro e disposto a salir alle stelle./Finit feliciter purgatorium» (f. 327rv)) [«Io ritornai da la santissima onda/rifatto sì come piante nouelle/rinovellate di novella fronda./puro e disposto a salire a le stelle.», vol. III, p. 585]; *Vat. lat. 7568* (*rubr.* «Incipit tertia cantica/paradisi et cantus primus»; *inc.* «La gloria di/colui che tutto moue/per luniuerso penetra e risplende/in una parte più e meno altroue» (f. 333r) [«La gloria di colui che tutto move/per l'universo penetra, e risplende/in una parte più e meno altrove», vol. IV, p. 3]; *expl.* «Allalta fantasia qui manco possa/ma già uolgea el mio desio eluelle/sicome rota chugualmente e mossa/amor che muouel cielo elaltre stelle./Finit feliciter totum operis [1480] (f. 492rv)) [«A l'alta fantasia qui mancò possa;/ma già volgeva il mio disio e 'l velle./sì come rota ch'igualmente è mossa,/l'amor che move il sole e l'altre stelle.», vol. IV, pp. 557-558]» (tra parentesi quadra ho citato il testo edito, negli anni 1966-1967, da G. PETROCCHI). Il ms. *Vat. lat. 7566*, perg.-cart. del sec. XV, mm. 205 x 140, ff. III-167-III, presenta vistose

gli è progressiva²²⁶, riportano numerose annotazioni interlineari, sia in volgare sia in lingua latina, certamente autografe²²⁷. Solo la terza cantica presenta il commento di Bartolomeo²²⁸, disposto con ordine nei mar-

macchie che denotano l'azione di un liquido sul campo di scrittura; i danni sono talmente gravi che, nei ff. 1, 41, 44, 101, 103 si è reso necessario un restauro, difficilmente databile, realizzato mediante la sostituzione di fogli o sezioni di fogli, con il successivo tentativo di imitare la scrittura originale. In alcuni luoghi, ad esempio i ff. 102r-125v, le iniziali sono quasi scomparse sul margine esterno, quelle scritte in inchiostro azzurro, in particolare, si sono trasformate in una macchia che forma un alone; *Vat. lat. 7567*, sec. XV, perg.-cart., mm. 205 x 145, ff. II-168-II: il manoscritto presenta macchie che denotano l'azione di un liquido che ha rovinato il campo di scrittura, tuttavia meno rovinato degli altri due e quasi totalmente integro. Sino all'inizio del canto viij (f. 198v), la numerazione progressiva, posta in alto sul margine destro, è indicata in inchiostro rosso; dalla cantica IX (f. 203v) rimane l'indicazione del numero in cifre arabe; *Vat. lat. 7568*, sec. XV, perg.-cart., mm. 205 x 140, ff. II-169-III: il manoscritto presenta, soprattutto nell'ultima parte, evidenti segni dell'azione di un liquido sul campo di scrittura. Sino al f. 348r, solo a partire dalla terza cantica, le iniziali sono contornate con un inchiostro di colore giallo-ocra che fa da riempitivo di fondo. I titoli dei canti sono in inchiostro rosso e seguono la numerazione sino alla fine, secondo una sequenza regolare.

²²⁶ *Vat. lat. 7566*, ff. 1r-159v; *Vat. lat. 7567*, ff. 166r-327v; *Vat. lat. 7568*, f. 333r-492v. Rimangono alcuni fogli bianchi, numerati e non riempiti (I: ff. 160v-168v; II: ff. 328r-335v; III: ff. 496v-502v).

²²⁷ L'analisi del testo, che ho condotto sui tre manoscritti vaticani, mi ha consentito di identificare, con assoluta certezza, la grafia del colligiano. Questa verifica diretta conferma quanto già sostenuto da M.G. PONTA, citato da P. COLOMB DE BATINES in: *Bibliografia dantesca*, t. II, p. 338: «Quanto alle postille interlineari, non ho difficoltà a credere che queste spettino veramente al copiatore del testo ed all'autore del Comento: nondimeno per la diversità dell'inchiostro con che elle furono fatte, io riterrei che venisservi inserite non poco tempo più tardi».

²²⁸ Il commento latino al *Paradiso* non evidenzia alcun elemento che consenta di stabilire relazioni di dipendenza genetica rispetto a quelli di Jacopo della Lana, di Benvenuto da Imola e dell'*Anonimo Latino*, né il colligiano riprende citazioni da questi commenti, che dimostra di non conoscere. Si vedano: *Comedia di Dante degli Allagherii col commento di Jacopo della Lana bolognese*, a cura di Luciano Scarabelli (Collezione di Opere inedite o rare dei primi tre secoli della lingua pubblicata per cura della R. Commissione pe' testi di lingua nelle provincie dell'Emilia, 38-40), voll. 3, Tipografia Regia, Bologna, 1866-1867, pp. 518; 403; 514, in particolare vol. I, pp. 14-72 (il commento corrispondente alle postille di Bartolomeo si trova nel vol. III, pp. 18-45); V. CIOFFARI, *Anonymous Latin Commentary on Dante's Commedia, Reconstructed Text*, (Testi, Studi, Strumenti, 1), Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1989, pp. VII-284, in particolare pp. 221-239; BENEVENUTUS DE RAMBALDIS DE IMOLA, *Comentum super Dantis Aldigherii Comoediam*, nunc primum integre in lucem editum,

gini, corrispondente ai ff. 333r-342v del ms. *Vat. lat. 7568*, dieci fogli relativi ai primi due canti del *Paradiso* ed alla prima terzina del terzo: se ne deduce che il colligiano volle iniziare lo studio di Dante proprio a partire da questa sezione testuale²²⁹.

Il commento autografo del *Paradiso* è inserito nei margini: in quei luoghi in cui viene richiesto uno sviluppo ulteriore rispetto a quello consentito, mediante opportuni richiami, segni grafici rinviano ai conclusivi ff. 493r-496r. Essendo molto ampi gli spazi lasciati liberi attorno al campo di scrittura nei tre manoscritti, si può supporre che Bartolomeo abbia intenzionalmente riservato tali sezioni alla stesura di successive glosse personali che avrebbero dovuto accompagnare, integralmente, il poema dantesco.

La prima e la seconda cantica non presentano alcun commento, ma solo numerose annotazioni e postille in lingua volgare, talora in latino, in genere brevi, senza che questa alternanza segua una regola fissa: sono tutte disposte nell'interlinea, all'interno dello spazio di scrittura.

Salvati dagli espropri avvenuti durante l'epoca napoleonica²³⁰ e portati nella Biblioteca Vaticana, erano stati in possesso del patrimonio librario della biblioteca del convento di Santa Maria di Aracoeli in Roma²³¹,

sumptibus Guilielmi Warren Vernon, curante Jacobo Philippo Lacaita, t. IV, Typis G. Barbera, Florentiae, 1887, pp. 291-362. Cfr. anche: L.M. LA FAVIA, *Benvenuto Rambaldi da Imola: dantista*, (Studi Humanitatis, 1), José Porrúa Turanzas, S.A., Madrid, 1977, pp. XI-183; C. PAOLAZZI, «Le letture dantesche di Benvenuto da Imola a Bologna e a Ferrara e le redazioni del suo «Comentum»», in: ID., *Dante e la «Comedia» nel Trecento*, (Scienze filologiche e letteratura, 39), Vita e Pensiero, Milano, 1989, pp. 223-276; A. VALLONE, *Storia della critica dantesca dal XIV al XX secolo*, t. I, pp. 155-189.

²²⁹ Cfr. nota 168.

²³⁰ Cfr. G. MERCATI, *Codici greci dispersi dell'Angelica e della Sforziana. 2. Di alcuni codici greci dell'Angelica ricomparsi nella Rossiana*, in: ID., *Note per la storia di alcune biblioteche romane nei secoli XVI-XIX*, (Studi e Testi, 164), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1952, pp. 45-46, nota 2; J. BIGNAMI ODIER, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits*, con la collaborazione di J. RUYSSCHAERT, (Studi e Testi, 272), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1973, pp. 207; 218, note 6-7.

²³¹ I manoscritti del convento francescano di Santa Maria in Aracoeli hanno attirato, a più riprese, l'attenzione degli studiosi. Nel 1923, L. OLIGER, trattando delle iscrizioni lapidarie latine del francescano lucchese Giovanni Antonio Bianchi, ritenne «più che probabile» che i codici bianchiani *Vat. lat. 7355-7358* provenissero dall'Aracoeli. Un anno dopo, L. LEMMENS, nel quadro di una ricerca sulla sorte dell'Archivio Generale dell'Ordine dei Frati Minori e della Biblioteca Aracoelitana al tempo della Repubblica

la quale deteneva un'importanza capitale per la capillare diffusione del pensiero dell'Osservanza²³², essendo sorta in concorrenza con le coeve biblioteche fondate dai Domenicani a Santa Maria sopra Minerva e dagli Agostiniani a Santa Maria del Popolo²³³. P. Vian ha stabilito la loro provenienza, identificandoli in un'annotazione collettiva presente al f. 3r dell'inventario relativo alla «libreria commune»²³⁴, un elenco di libri che

Tiberina del 1798-1799, individuò dieci codici vaticani in possesso della biblioteca dell'Aracoeli. Nel 1958 G. BILLANOVICH ebbe ad individuare un altro manoscritto aracoelitano, il *Vat. lat. 7614*, testimone del *Breviarium historiarum* di Landolfo Colonna. J. RUYSSCHAERT, studiando la biblioteca dei Francescani osservanti di Tuscanella nel XV secolo, arricchisce nel 1969 la lista di LEMMENS con l'aggiunta di 34 manoscritti, tra i quali la Bibbia donata da Niccolò III Orsini ai Francescani dell'arce capitolina. Si vedano: L. OLIGER, *Le iscrizioni lapidarie latine del P. Giovanni Antonio Bianchi da Lucca, O.F.M. (1686-1758) per Roma e altre città*, «Studi Francescani», 9 (1923), p. 48, nota 1; L. LEMMENS, *De sorte archivi generalis Ordinis Fratrum Minorum et Bibliothecae Aracoelitanae tempore Reipublicae Tiberinae (an. 1798-1799)*, pp. 30-54, in particolare pp. 50-54; G. BILLANOVICH, *Gli umanisti e le cronache medioevali. Il «Liber Pontificalis», le «Decadi» di Tito Livio e il primo umanesimo a Roma*, «Italia Medioevale e Umanistica», 1 (1958), p. 119 e nota 3; J. RUYSSCHAERT, *La bibliothèque des Franciscains observants de Tuscanella (Tuscania) au XV^e siècle*, «Bulletin de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes», 15 (1967-1968) [uscito nel 1969 quale «Hommage à Jeanne Vielliard»], p. 252 e nota 3.

²³² Paris, Bibl. Nat., *Fond Italien*, ms. 1699, f. 1 (*Summa de li monasterij de li frati minori dell'Osservanza*); CASIMIRO DA ROMA, *Memorie istoriche della chiesa e convento di S. Maria in Araceli di Roma*, 1845², pp. 696-697; O. MONTENOVESI, «La biblioteca del convento dell'Aracoeli e le sue vicende. Ricordi storici», in: AA.VV., *La Madonna d'Aracoeli negli eventi storici celebrati solennemente il 30 maggio 1948 sul Colle Capitolino*, Roma, 1949, pp. 51-53; G. ABATE, «Manoscritti e biblioteche francescane nel Medio Evo», in: AA.VV., *Il libro e le biblioteche. Atti del primo congresso bibliologico francescano internazionale. 20-27 febbraio 1949. Parte seconda: Conferenze di carattere particolare*, (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani, 6), Roma, 1950, p. 115; M. BRANCIA DI APRICENA, *Il Convento di Santa Maria dell'Aracoeli nel XV secolo e il suo ruolo pubblico nel Comune di Roma*, pp. 89-90; EAD., *L'estensione e le funzioni del Convento dell'Aracoeli nel XVII secolo*, «Studi Francescani», 93 (1996), p. 458 (estratto dalla tesi di dottorato di ricerca a titolo «*Il demolito Convento dell'Aracoeli (Il colle capitolino prima del Vittoriano)*», discussa nell'anno 1995 presso l'Università «La Sapienza» di Roma, tutore Prof. A. Bruschi).

²³³ A. ESPOSITO, «Centri di aggregazione: la biblioteca agostiniana di S. Maria del Popolo», in: AA.VV., *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*, pp. 569-597; D. BARBALARGA, «Centri di aggregazione: la biblioteca domenicana di S. Maria sopra Minerva», in: *ibid.*, pp. 599-612.

²³⁴ «1600. Inventario de' tutti li libri che sono nella libreria commune del convento di Santa Maria de Araceli in Roma de frati Menori Osservanti di S. Francesco»:

i frati dell'Aracoeli compilarono nell'ambito dell'inchiesta promossa dalla Congregazione dell'Indice tra il 1598 ed il 1603²³⁵.

Paul Colomb de Batines²³⁶, non avendo trovato questi codici registrati nei cataloghi della Biblioteca Vaticana²³⁷, non poté descriverli in

[22] *Dantis comedia manu scripta*, f. 35. La data, per quanto appaia vergata in inchiostro più chiaro, è della stessa mano che ha stilato l'*Inventario*. VIAN esclude la possibilità di identificare questi tre codici con il *Vat. lat. 8376*, della fine del XIV secolo, che presenta, con numerose lacune, solo il testo del *Paradiso*. Cfr. P. VIAN, «Altri codici aracoelitaliani nella Biblioteca Vaticana», pp. 293-295, in particolare p. 294 e nota 14.

²³⁵ L'elenco si trova ai ff. 1r-8v del ms. *Vat. lat. 11314*, *Codices Vaticani Latini. Codices 11266-11326*, recensuerunt M.M. LEBRETON - A. FIORANI, *Inventari di biblioteche religiose italiane alla fine del Cinquecento*, in: *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manu scripti recensiti*, Bibliotheca Vaticana, 1985, p. 252. Era già noto a L. LEMMENS, *De sorte archivii generalis Ordinis Fratrum Minorum et Bibliothecae Aracoelitanæ tempore Reipublicae Tiberinae (an. 1798-1799)*, p. 50, nota 4, che lo cita con l'antica segnatura XXX, 48, probabilmente in uso nell'ultimo periodo di conservazione della raccolta degli inventari presso la Congregazione dell'Indice. Non compare alcun manoscritto negli inventari dei libri in uso ai singoli frati, con la sola eccezione dell'indicazione, tra i libri di frate Egidio da Roma, di «libretti scritti a mano de alcune regole de gramatica senza nome de autore» (f. 20v). Cfr. P. VIAN, «Altri codici aracoelitaliani nella Biblioteca Vaticana», p. 292 e nota 11.

²³⁶ Figlio del visconte CIRO COLOMB DE BATINES, regio procuratore generale a Parigi durante il regno di Carlo X, e della moglie Maria Bianca, nacque a Gap nel 1811. Al fine di condurre ricerche sulla bibliografia dantesca si trasferì a Firenze, ove morì nella notte tra il 13 ed il 14 gennaio 1855. Oltre alla *Bibliografia dantesca*, è autore di una *Bibliografia delle antiche rappresentazioni sacre e profane stampate nei secoli XV e XVI* e del *Manuale bibliografico italiano*, lasciato alla morte inedito. Si vedano: SAINT-RÉNÉ TAILLANDIER, *Dante Alighieri et la Littérature Dantesque en Europe*, «Revue des Deux Mondes», XXVI^e, Année Seconde Période, t. VI, p. 516, 1^{er} Décembre 1856; «Monitore Toscano», 15 Gennaio 1855, n. 12; F. DEL BECCARO, «Colomb de Batines, Paul», in: *Enciclopedia Dantesca*, vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1970, pp. 54b-55a.

²³⁷ Due lettere appartenenti all'epistolario *Colomb de Batines - G. Pierre Vieusseux* (Firenze, Biblioteca Nazionale, *Collezione d'Autografi*, 4, 129-135: 7 lettere e 1 minuta del periodo cronologico compreso tra il 28.11.1844-15.4.1847) testimoniano questa fase della ricerca: la prima, in data 28 Novembre 1844 (4, 129) venne indirizzata all'intellettuale fiorentino per ottenere «un qualche aiuto» nella compilazione della *Bibliografia Dantesca*; nella seconda, in data 15 Aprile 1847 (4, 131), il bibliografo francese informa il destinatario della missiva riguardo alle indagini condotte presso le biblioteche di Roma. Al f. 1r fa riferimento alle relazioni intercorse con Mons. Gabriele Laureani, 'Primo Custode' della Vaticana, «qui m'a pris en grande amitié»; dichiara, inoltre, di essere in possesso di una lettera di raccomandazione indirizzata al cardinale Lambruschini, Segretario di Stato e Bibliotecario di Santa Romana Chiesa, per le ricerche di carattere storico più generale, non solo dantesco, che intendeva compiere nella Vaticana.

forma approfondita nella sua celebre *Bibliografia dantesca*²³⁸; si limitò a fornire brevi cenni con riferimento al *Supplementum* agli *Scriptores Ordinis Minorum* di Luca Wadding compilato da Sbaraglia.

Marco Giovanni Ponta²³⁹, durante la permanenza a Roma con l'incarico, dapprima, di Rettore del Collegio Clementino (1841)²⁴⁰ e, in seguito,

²³⁸ P. COLOMB DE BATINES, *Bibliografia dantesca*, t. II, pp. 178-179, n. 338 (traduzione italiana condotta sul manoscritto francese dell'autore); cfr. anche: ID., *Giunte e correzioni inedite alla «Bibliografia Dantesca» del visconte Colomb De Batines*, a cura di Guido Biagi, Sansoni Editore, Firenze, 1888, pp. IX-264 (edizione del ms. Firenze, Biblioteca Nazionale, *Magliabechiano*, II.VII.23, esemplare interfogliato con una nota autografa di Colomb de Batines: «esemplare annotato di mia mano nell'anno di grazia 1847»).

²³⁹ MARCO GIOVANNI PONTA (Arquata Scrivia, 1799 - Casale Monferrato, 1850). Educato nel collegio somasco di Novi, dopo aver atteso agli studi in teologia presso la comunità della Maddalena di Genova, abbracciò la professione religiosa, ricevendo il presbiterato il 22 dicembre 1821. Venne destinato al collegio di Casale, ove visse dal gennaio 1822 al 1824. Nel novembre di questo anno si recò nel Collegio di Lugano, con l'incarico di ricoprire la cattedra di Umanità; il 3 luglio 1829 si trasferì al Collegio Reale di Genova. Dopo aver adempiuto all'ufficio di Rettore del collegio somasco di Lugano a partire dal 1835, in anni di contrapposizione con l'autorità politica, nel 1841 fu destinato a reggere il Collegio Clementino di Roma, dove esisteva uno studentato per chierici somaschi. Nel settembre 1843 venne mandato a Como al fine di completare le pratiche per la restituzione del Collegio «Gallio» alla congregazione somasca; gli fu affidato, nello stesso periodo, l'incarico di compiere visite canoniche nelle case dell'Italia settentrionale. Rientrato a Roma il 21 dicembre dello stesso anno, nel 1844 fu eletto Preposito Generale dell'Ordine. Stabili la propria residenza presso il Collegio Clementino, trasferendosi in seguito, nel dicembre 1846, in S. Alessio all'Aventino, insieme al segretario personale, G.B. Giuliani, ed alcuni chierici che già dimoravano nella casa di S. Nicola ai Cesarini, per stabilirvi la nuova sede di studentato. In occasione del Capitolo generale del 1847, alla scadenza triennale del mandato, fu eletto Procuratore generale della congregazione. Continuò a dimorare a Roma, fino a quando la rivoluzione del 1849 lo costrinse ad abbandonare la città, nel maggio dello stesso anno, come «religioso forestiero». Si trasferì dapprima a Genova e, di qui, nel collegio di Casale, ove morì il 14 giugno 1850, dopo lunga e penosa malattia. Un sintetico profilo biografico di Ponta è stato tracciato da MARCO TENTORIO nel dattiloscritto a titolo *P. Ponta Marco Giovanni*, (s.d.), pp. 1-28, probabile prima stesura di un volume mai pubblicato, giacente presso l'*Archivum Historicum Genuense CRS* (da ora: AHGCRS), *Auctores*, S-314, pp. 141. Si vedano anche: F. CALANDRI, *Della vita e delle opere di Marco Giovanni Ponta, chericco regolare somasco*, Tipografia Corrado, Casale, 1854, pp. 35; C. GIOIA, *Studi di M.G. Ponta nelle opere di Dante*, Tip. Lapi, Città di Castello, 1892; ID., *M.G. Ponta e G.B. Giuliani o Bell'esempio d'amicizia fra due dantisti*, coi Tipi di Mario Armani, Roma, 1892, pp. 21; L. ZAMBARELLI, *Due dantisti*, Tipografia Pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma, 1921, pp. 59.

²⁴⁰ M. TENTORIO, *P. Ponta Marco Giovanni*, pp. 24-27.

di Preposito generale della congregazione somasca (1844)²⁴¹, allo scopo di colmare tale lacuna inviò all'erudito bibliografo francese una breve chiosa riferita ai manoscritti vaticani. Il dantista somasco²⁴² dimostra di aver studiato il codice che contiene la trascrizione del *Paradiso*²⁴³; ritiene il commento del colligiano, pur limitato nella sua estensione, una preziosa testimonianza della feconda erudizione posseduta da Bartolomeo, della quale rimpiange non si sia potuta manifestare piena espressione nella totalità del poema dantesco. Esplicitando una valutazione conclusiva, giudica il ms. *Vat. lat.* 7568 utile all'interpretazione allegorica della terza cantica²⁴⁴.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 27.

²⁴² Un elenco incompleto della produzione dantesca di Ponta è stato stilato da M. TENTORIO in: *ibid.*, pp. 29-31; cfr. anche Th. WESLEY KOCH, *Catalogue of the Dante Collection*, vol. II, 2, Cornell University Library, Ithaca (N.Y.), 1898-1900, pp. 383b-384b.

²⁴³ Gli studi danteschi dedicati da P. Ponta a codici romani sono testimoniati, oltre che dalla citazione di Colomb de Batines, anche dall'epistolario giacente nell'Archivio storico dei PP. Somaschi di Genova: si vedano le due lettere inviate da Alesandro Torri a Ponta (AHGCRS, *Auctores*, P.G.M. 19: Pisa, 18 Agosto 1848, n. 83; Pisa, 12 febbraio 1849, n. 93), ove viene fatto riferimento ad una variante del *Convito* reperita da Ponta nel codice Capponiano della Biblioteca Vaticana, dal medesimo segnalata a Torri, ed allo studio delle «cose del Villani intorno a Dante da Lei scoperte nella Chigiana».

²⁴⁴ «Questo Comento che sembrami di carattere uguale al testo, e che dalla nota sopra riferita si arguisce esser lavoro di Fra Bartolomeo da Colle, mi sembrò così prezioso, che dimostrando la grande erudizione d'ogni maniera del suo autore, fa dispiacere altamente che non siasi fatto a tutta la Comedia. In esso tu trovi senza le solite imitazioni di altri commenti anteriori, la precisa ed elegante spiegazione della lettera nei suoi vocaboli, nella storia, nella mitologia, nelle scienze ed arti tutte, e da ultimo giudiziosamente dichiarata l'allegoria dei vocaboli e frasi poetiche che la contengono. [...] Io ritengo questo Codice utilissimo a coloro che attendono a raccogliere le varianti della Div. Com., ed a spiegarla letteralmente. Il Comento poi per quel poco che è, è utilissimo anche all'interpretazione allegorica dei primi due Canti del Paradiso», citato in: P. COLOMB DE BATINES, *Bibliografia dantesca*, t. II, p. 338. Due volumi rilegati giacenti presso l'Archivio storico dei PP. Somaschi a Genova, segnati *Auctores*, P.G.M. 13 (44-24) e *Auctores*, P.G.M. 19 (39-45), contengono, rispettivamente, le minute di lettere scritte durante il Generalato e la corrispondenza letteraria spedita e ricevuta da Ponta, nel periodo compreso tra il 1816 ed il 1849 (si segnalano tra i corrispondenti i nomi di De Ambrosis, Caporilli, Giuliani, Parenti, Conte, Peruzzi, Vaccolini, Betti, Muzzi, Gioia, Brambilla, Rocco, Castagna, Peretti, Bottani, Turconi, Picci, Ferrero, Troya, Ciardi, Muzza, Missirini, Montanari, Rosselli, Torri, Ferretti). Non ho trovato il testo della comunicazione a Colomb de Batines sopra citata, né lettere da questi inviate a Ponta: si dovrebbe, dunque, supporre l'autografo del padre somasco ormai perduto; dato l'esiguo numero di documenti rimasti, ritengo, tuttavia, di poter

La versione integrale del commento latino di Bartolomeo al *Paradiso* venne data alle stampe, per la prima volta, in appendice all'edizione dell'opera di Giovanni da Serravalle contenuta nel manoscritto vaticano Capponiano, I²⁴⁵, pubblicata nel 1891 sotto l'egida del pontefice Leone XIII²⁴⁶. Il testo del commento venne, in seguito, riproposto in forma autonoma da Mattone-Vezzi²⁴⁷, con l'aggiunta di una traduzione in lingua italiana a cura del canonico colligiano Rovigo Marzini²⁴⁸; essendo ormai

affermare che non tutto il carteggio è stato conservato presso l'archivio storico di Genova. L'epistolario pontiano ad oggi conosciuto è stato quasi integralmente trascritto in forma dattilografica da M. TENTORIO in: *P. Ponta Giovanni Marco*, pp. 36-115 (cartella «Lettere», a partire dalla n. 6 (Parenti a G.B. Giuliani, Modena, 19 agosto 1842); 115-141 (cartella «Minute di lettere durante il Generalato» più relazioni di visite a case somasche). Ho condotto un'indagine anche presso il già citato fondo *Collezione d'Autografi* giacente presso la Biblioteca Nazionale di Firenze: tra varie corrispondenze di Colomb de Batines non ho trovato alcun riferimento a Ponta.

²⁴⁵ P. VIAN («Altri codici aracoelitani nella Biblioteca Vaticana», pp. 300-301) corregge l'evidente errore che trova ripetuto in due autori: i tre manoscritti vaticani non contengono la versione latina e il commento alla *Comedia* del francescano Giovanni Bertoldi da Serravalle, come affermano A. VALLONE, «Bertoldi, Giovanni (Giovanni da Serravalle)», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. IX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1967, p. 575b e M. TAGLIABUE, *Contributo alla biografia di Matteo Ronto traduttore di Dante*, «Italia Medioevale e Umanistica», 26 (1983), pp. 181-182 (i mss. Vat. lat. 7566-7568 vengono ritenuti copie trascritte per il convento di Serravalle). Cfr. anche T. LOMBARDI, *Giovanni Bertoldi da Serravalle tra i grandi cultori di Dante*, p. 26 e nota 38.

²⁴⁶ M. RODDEWIG, «Per la tradizione manoscritta dei commenti danteschi: Benvenuto da Imola e Giovanni da Serravalle», in: AA.VV., *Benvenuto da Imola lettore degli antichi e dei moderni*, (Atti del Convegno Internazionale. Imola, 26-27 maggio 1989), a cura di Pantaleo Palmieri - Carlo Paolazzi, Longo Editore, Ravenna, 1991, pp. 79; 89-90; I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia», prima impresa culturale dell'Antonianum (1891)*, «Antonianum», 66 (1991), pp. 563-582. Si vedano anche: FELICE DA MARETO, *Bibliografia dantesco-francescana*, (Biblioteca storico-religiosa, 2), Libreria Franciscana Editrice, Parma, 1972, pp. 44-46; 55, nn. 76-77; 79; 152 (MATTONE-VEZZI è indicato erroneamente come MATTEONI VEZZI); C. MARIOTTI, *S. Francesco, i Francescani e Dante Alighieri*, Tip. del Collegio di S. Bonaventura, Quaracchi (Firenze), 1913, pp. VIII-123, in particolare pp. 87-123, il quale, tuttavia, si limitò a rielaborare, in prosa apologetica, le informazioni storiche che aveva trovato nell'introduzione all'edizione latina della *Divina Commedia* curata da Marcellino (Ranise) da Civezza e Teofilo Domenichelli.

²⁴⁷ E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, pp. 43-122.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 41. Un breve profilo biografico di Rovigo Marzini, priore della chiesa delle Grazie, canonico onorario della cattedrale colligiana e docente presso il seminario

esaurita l'edizione leonina del Serravallese, molto costosa e limitata nel numero di copie prodotte, si intese corrispondere all'esigenza di divulgare materiali di studio, non facilmente accessibili, riferiti al nostro.

La fama di Bartolomeo quale dantista minore risale alla pubblicazione del commento e della traduzione latina della *Divina Commedia*²⁴⁹ di Giovanni (Bertoldi) da Serravalle di Rimini (1350/60-1445)²⁵⁰, frate

di Colle, è stato pubblicato da E. MATTONE-VEZZI nella «Miscellanea Storica della Val-delsa», 46 (1938), pp. 181-183.

²⁴⁹ MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratrīs Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, pp. XLVIII-1236. L'abate TIRABOSCHI, che riteneva unico il ms. Capponiano, fece redigere copia della *Dedicatoria* e dei *Preamboli* del commento del Serravallese: di questi tratta nella *Storia della letteratura italiana*, t. V, part. II, pp. 509-510, nota a; vol. II, Nicolò Bettoni e Comp., Milano, 1833, p. 422b, nota a; cfr. P. COLOMB DE BATINES, *Bibliografia dantesca*, t. II, p. 335. Questa copia, che riempie 31 pagine, occupa la prima parte di un codice cartaceo miscelaneo della Biblioteca Estense di Modena, il ms. *α.H.1.14* = Italiano, 845 (*I.H.7*), ff. 3r-18r (Iohannes de Serravalle, *Commentum super toto libro Dantis Aligherii*). Cfr. anche G. KUUN, *Notizie letterarie Ungheresi*, «La Rivista Europea», anno V, vol. III, f. II, 1° luglio 1874, pp. 407-408.

²⁵⁰ A. VALLONE, «Bertoldi, Giovanni (Giovanni da Serravalle)», pp. 574a-576a e il repertorio bibliografico qui raccolto, in particolare: I. CARINI, «Il commento dantesco di frate Giovanni da Serravalle», in: ID., *Di alcuni lavori ed acquisti della Biblioteca Vaticana nel pontificato di Leone XIII*, Tipografia Vaticana, Roma, 1892, pp. 133-141; P. COLOMB DE BATINES, *Bibliografia dantesca*, t. II, pp. 333-335; I. VAISZ, *Un codice dantesco in Ungheria*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 2 (1883), pp. 358-365; F. NOVATI, *Nuovi documenti sopra frate Giovanni da Serravalle*, «Buletino della Società Dantesca Italiana», 2 (1891), pp. 11-15; Ī. KAPOSI, *Dante ismeretának első nyomai hazánkban és a magyarországi Dante Kódexek*, Budapest, 1909 (cfr. «Buletino della Società Dantesca Italiana», 18 (1911), pp. 75-76); L. NICOLINI, *La vita e l'opera di Giovanni da Serravalle, commentatore della «Divina Commedia»*, Arti Grafiche Sanmarinesi, San Marino, 1923, pp. 91; M. BARBI, *La lettura di Benvenuto da Imola e i suoi rapporti con altri commenti. II. Il ms. Ashburnhamiano 839 e il commento di fra Giovanni da Serravalle*, «Studi Danteschi», 18 (1934), pp. 79-98, ripubblicato in: *Problemi di critica dantesca*, vol. II, Firenze, 1941, pp. 452-470; S. MIHÁLI, «Giovanni Serravalle latin Divina Commedia - Fordításai és kommentárja az Egri Serravalle - Kódexben», in: *Dante a középkor és a Renaissance között*, Budapest, 1966, pp. 433-464. Cfr. anche: F. NOVATI, *Frà Giovanni da Serravalle professore, predicatore, ambasciatore in Perugia*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 29 (1897), pp. 565-566; P. BORGOGELLI OTTAVIANI, *Di due Vescovi Fanesi commentatori di Dante*, Tip. Sonciniana, Fano, 1922; ID., *Fra Giovanni de' Bertoldi da Serravalle*, «Studia Picena», 7 (1931), pp. 97-107; ID., *Fra Giovanni de Tonsis da Fano*, in: *ibid.*, pp. 139-149; G. ERMINI, *Storia dell'Università di Perugia*, Zanichelli, Bologna, 1947, pp. 526-527; T. STRAPPATI, *Il Poeta Teologo nel commento del dantista Fra Giovanni Bertoldi da Serravalle O.F.M. Conv. (1355-1445)*, «L'Italia Francescana», 31 (1956), pp. 100-108;

minore conventuale e vescovo di Fermo che, durante i lavori del Concilio di Costanza²⁵¹, dall'inizio di gennaio al maggio del 1416, tradusse in latino²⁵² il poema dantesco; il commento risalirebbe, invece, al periodo compreso tra il 1° febbraio 1416 ed il 16 gennaio 1417²⁵³.

Il testo dantesco copiato da Bartolomeo nel convento di S. Lucchese, con le relative postille ed il frammentario commento al *Paradiso*²⁵⁴, furono trascritti da Marcellino (Ranise) da Civezza²⁵⁵ e Teofilo Dome-

185-192; 249-256; C. CENCI, *Silloge di documenti francescani trascritti dal P. Riccardo Pratesi O.F.M.*, «Studi Francescani», 62 (1965), p. 404 (n. 29); C. DIONISOTTI, «Dante nel Quattrocento», in: AA.VV., *Atti del Congresso internazionale di studi danteschi*, vol. I, G.C. Sansoni Editore, Firenze, 1965, pp. 335-344; FELICE DA MARETO, *Bibliografia dantesco-francescana*, «Collectanea Franciscana», 36 (1966), pp. 125-127; G. FERRAÙ, «Bertoldi, Giovanni (Giovanni da Serravalle)», in: *Enciclopedia Dantesca*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1970, pp. 608b-609b; R. MOLINARI, *Il commento dantesco di Giovanni da Serravalle*, «Istituto Dantesco Europeo», 1 (1970), pp. 47-65; C. CENCI, *Documentazione di vita assisana. 1300-1530* (Spicilegium Bonaventurianum, 10), vol. I, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma), 1974, pp. 235; 418; T. LOMBARDI, *Vita e opere di Giovanni Bertoldi OFM Conv da Serravalle di San Marino (1355-1445)*, (Grafiche Dehoniane), Bologna, 1976, p. 236; C. PIANA, *La facoltà teologica dell'Università di Firenze nel Quattro e Cinquecento*, pp. 62-109, in particolare pp. 86-87 (nella nota 9 di p. 86 sono pubblicati documenti utili a ricostruire la biografia del Serravallese); ID., *Il traduttore e commentatore della «Divina Commedia» fra Giovanni Bertoldi da Serravalle O.F.M. baccalario a Ferrara nel 1379 ed altri documenti per la storia degli Studi francescani*, «Analecta Pomposiana» (Ferrara), 7 (1982), pp. 131-146; T. LOMBARDI, «Giovanni Bertoldi da Serravalle tra i grandi cultori di Dante», in: AA.VV., *Dante e il francescanesimo* (Lectura Dantis Metelliana), Avagliano Editore, Cava dei Tirreni (Salerno), 1987, pp. 95-124; ID., *Giovanni Bertoldi da Serravalle tra i grandi cultori di Dante*, pp. 17-42; G. ODOARDI, *Il Centro di studi danteschi di Cava de' Tirreni*, «Miscellanea Franciscana», 90 (1990), pp. 579-580; 588-589.

²⁵¹ Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. I, pp. 176-189.

²⁵² Sulle versioni latine del poema dantesco si vedano: G. AMBROSI, *Latini Divinae Comoediae interpretes*, «Latinitas», 2 (1954), pp. 200-209; C.M. PIASTRA, *Nota sulle versioni latine della Divina Commedia*, «Aevum», 30 (1956), pp. 267-271.

²⁵³ L. NICOLINI, *La vita e l'opera di Giovanni da Serravalle*, p. 18.

²⁵⁴ *Fragmenta Commentarii super Comoediam Dantis Aldigherii per fratrem Bartholomaeum a Colle*, in: MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, pp. 1219-1233.

²⁵⁵ MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA (22.05.1822-27.03.1906). Nato a Civezza, si formò nella Provincia di Aracoeli ed in essa vestì l'abito francescano nel 1838. Dopo aver compiuto gli studi a Roma, insegnò filosofia nei conventi dei Minori osservanti di Tivoli e Velletri e teologia a Viterbo. Nel 1851 gli venne affidata la cattedra di *Sacra eloquenza* nello studio romano di Aracoeli. Dopo tre anni fu trasferito a Recco e, in seguito, a Genova, ove si dedicò al ministero sacerdotale. Nel 1856 venne richiamato a Roma

e incaricato dal Ministro Generale dell'Ordine, Bernardino Trionfetti da Montefranco, già Custode di Terrasanta, di occuparsi della storia delle missioni francescane, attività che lo tenne impegnato tra il 1857 ed il 1895, periodo cronologico nel quale pubblicò gli undici volumi della *Storia universale delle missioni francescane*. Nel 1881 venne nominato defintore generale dell'Ordine. Due anni dopo ottenne da Leone XIII i mezzi finanziari per fondare il convento di S. Leone fuori Porta Romana a Firenze («Acta Ordinis Minorum», 3 (1884), p. 89), affinché potesse attendere con maggiore tranquillità ai propri studi, in particolare alla stesura dei tre volumi dedicati al *Romano Pontificato nella storia d'Italia*, Firenze, 1886-1887; Giachetti, Prato, 1888². Richiamato a Roma, venne a lui affidata l'edizione della versione latina della *Divina Commedia* di Giovanni da Serravalle, opera monumentale che concluse con l'edizione pratese del 1891. La polemica suscitata dal volume *I Frati Minori e la Terra Santa* (1890), di cui fu autore Domenichelli – definito «terribile» dal Ministro Generale, P. Luigi da Parma – e dall'articolo *Bibliographia et memoriae franciscanae Palestinae* («La Palestina», 2 (1891), pp. 112-115; 247-252; 305-307) portò ad un inasprimento delle tensioni tra Osservanti e Riformati: la risposta alle critiche sollevate da P. Ireneo da Torcegno (*La Palestina. Note alle «animadversiones» del padre Ireneo da Torcegno*, Firenze, 1892) diede inizio ad una *querelle* che determinerà, negli ultimi mesi del 1897, la cessazione delle pubblicazioni della rivista diretta da Ranise. Rimase per altri quindici mesi a Roma, dove le difficoltà, più che risolversi, andavano complicandosi. P. Marcellino da Civezza, e con lui molti altri confratelli, preferivano come *princeps* della scuola francescana Bonaventura da Bagnoregio a Giovanni Duns Scoto. Da queste contrapposizioni nacquero dissensi con coloro che dirigevano gli studi presso il Collegio di S. Antonio a Roma, acuiti dalle discussioni sulle eccessive spese sostenute dall'Ordine per la costruzione di questo edificio, la cui sontuosità parve contraria alla povertà francescana: l'eco di questi disaccordi si fece sentire anche all'interno della rivista missionaria. Marcellino da Civezza e Domenichelli diedero a Leone XIII l'occasione di mandare una lettera al Ministro Generale («Acta Ordinis Minorum», 17 (1898), p. 201; cfr. anche la lettera inviata, per mezzo della S. Congregazione dei Vescovi e regolari, il 19 settembre 1899, al Ministro Generale, P. Luigi Lauer, in: *ibid.*, 18 (1899), p. 153). Nel 1899 Domenichelli fu nominato Commissario di Terra Santa a Livorno: Marcellino non volle abbandonare il compagno dei propri studi e chiese anch'egli di trasferirsi nella città toscana; Domenichelli (*In memoria*, p. 1) sostiene che, in realtà, egli partì da Roma non per propria volontà, ma per comando dei superiori. Morì all'età di 84 anni, alle ore tre del 27 marzo 1906. Riguardo alla biografia ed alla figura di studioso dello storico francescano si vedano: T. DOMENICHELLI, *In memoria del P. Marcellino da Civezza dell'Ordine dei Minori*, Tip. Barbera, Firenze, 1906, pp. 26; R. PRATESI, *Il P. Marcellino da Civezza, O.F.M. (1822-1906). Vita e scritti*, «Archivum Franciscanum Historicum», 43 (1950), pp. 243-334, ripubblicato come monografia con il medesimo titolo: Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, Quaracchi (Firenze), 1951, pp. 115 (vengono raccolti una completa bibliografia (pp. 5-15) e l'elenco di opere edite, articoli e recensioni (pp. 85-108)); L. OLIGER, *Quattro precursori del moderno movimento francescano. P. Francesco Frediani, Cesare Guasti, P. Antonio da Rignano, P. Marcellino da Civezza*, Editrice Marietti, Roma-Torino, 1930, pp. 42-51, in particolare i riferimenti bibliografici citati alla nota 1 di p. 42; G. BUFFON, *Aspetti della vita e del governo di P. Bernardino Dal Vago da Portogruaro ofm (1822-1895)*, (Collectio Assisiensis, 24), Edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli (Assisi), 1997, pp. 12; 30; 45-47; 60; 67; 117; 135; 664; 712; 716; 719; 737; 739; 741-744; 759; 788-789.

nichelli²⁵⁶, francescani del Collegio Sant'Antonio in Roma²⁵⁷, che di recente era stato fatto erigere in Via Merulana, dopo l'esproprio di Ara-coeli, quale sede della Curia generalizia e studio generale dell'ordine francescano, da P. Bernardino (Dal Vago) da Portogruaro ed inaugurato il 20 novembre 1890 con l'inizio dell'attività accademica²⁵⁸. Allorquando, per iniziativa del pontefice Leone XIII e del nipote, conte Ludovico Pecci²⁵⁹,

²⁵⁶ TEOFILO DOMENICHELLI (29.06.1855-31.01.1936). Visse la propria nascosta esperienza di studioso a fianco del più celebre confratello. Crescendo il lavoro, nel 1879 P. Marcellino ottenne da Andrea Lupori (*In memoria*, p. 19) un collaboratore per i propri studi nella persona di Teofilo Domenichelli, ancora chierico. Dopo averlo formato nelle scienze filosofiche e teologiche, P. Marcellino lo indirizzò a più profondi studi critici. Domenichelli non abbandonò mai il proprio maestro, finché questi visse, e collaborò con lui alla stesura di tutte le opere pubblicate dallo storico francescano a partire da questo tempo in poi. Ranise, da parte sua, apprezzò sempre l'intelligenza e l'attività del confratello (*Storia universale delle missioni francescane*, vol. VI, Tipografia di R. Guasti, Prato, 1881, p. 805, nota 1: «Debbo altresì un'affettuosa parola al mio compagno e discepolo, Frate Teofilo DOMENICHELLI, che quanto intelligente altrettanto operoso, mi ha prestato non poco aiuto secondo che stimai di giovarmi dell'opera sua»). Per i principali dati biografici si veda il necrologio in «Acta Ordinis Fratrum Minorum», 55 (1936), pp. 142a-143a; cfr. anche: R. PRATESI, *Il P. Marcellino da Civezza, O.F.M. (1822-1906)*, p. 41; G. BUFFON, *Aspetti della vita e del governo di P. Bernardino Dal Vago da Portogruaro ofm (1822-1895)*, pp. 30; 40; 44; 46-52; 54-55; 58; 60; 66-67; 744; 780; 782; 788.

²⁵⁷ I due PP. Editori si recarono a Roma il 10 dicembre 1887, in un periodo nel quale i lavori per la costruzione del Pontificio Ateneo «Antoniano» erano ancora in corso: nella lettera a Cesare Guasti del 31 marzo 1888, Ranise dichiara che il pontefice era a conoscenza del trasferimento della loro residenza, rallegrandosi «che fossimo in via Merulana» (edita in: I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, p. 576). Si vedano anche le lettere di Cesare Guasti ad Alfonso Capeceletro e Giovanni Pieraccini, in: F. DE FEO (a cura di), *Carteggi di Cesare Guasti*, vol. XI, 1987, p. 89, n. 104 (Firenze, 15 dicembre 1887); pp. 617-618, n. 673 (Firenze, 17 dicembre 1887).

²⁵⁸ Cfr. I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, pp. 563-565. Una ricostruzione dettagliata delle vicende relative all'istituzione del Collegio Serafico Internazionale, ora Pontificio Ateneo «Antoniano», è descritta in: I. BESCHIN, *Vita del Servo di Dio P. Bernardino Dal Vago da Portogruaro, Ministro Generale dei Frati Minori, Arcivescovo Titolare di Sardica. 1822-1895*, vol. I, Tip. Editrice Trevigiana, Treviso, 1927, pp. 542-582; G. BUFFON, *Aspetti della vita e del governo di P. Bernardino Dal Vago da Portogruaro ofm (1822-1895)*, pp. XXV-889, in particolare pp. 731-794.

²⁵⁹ Si vedano i riferimenti al conte Ludovico Pecci nelle lettere inviate da Ranise a Guasti, nelle date 27 luglio e 25 agosto 1888, edite da I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, pp. 579-581.

si diede alle stampe l'opera di fra Giovanni Bertoldi, fu necessario scegliere una versione del poema dantesco da pubblicare accanto alla traduzione latina del vescovo di Fermo: parve doveroso cercarla tra i manoscritti inediti di dantisti francescani, desiderando Ranise e Domenichelli che, in questa pubblicazione, «tutto fosse inedito e francescano»²⁶⁰.

I due editori dichiarano nell'introduzione di aver mantenuto un costante contatto epistolare²⁶¹ con l'erudito fiorentino Cesare Guasti²⁶², con

²⁶⁰ MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. V. Cfr. I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, p. 575.

²⁶¹ «Abbiamo varie lettere di quel sommo letterato, che fu Cesare Guasti, nostro amico carissimo, il quale, dolente di alcuni ostacoli che si frappesero al pronto lavoro, non lasciò di chiedercene ripetutamente notizia ne' pochi mesi che corsero dal maggio al 12 febbraio dell'anno seguente, giorno che segnò la fine della sì laboriosa ed intemerata vita». MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. XXVI. L'epistolario di GUASTI è stato edito a cura di Francesco De Feo in: *Carteggi di Cesare Guasti*, voll. 11, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1970-1987, pp. XI-531; XIV-381; XIV-311; VIII-437; VI-421; XIII-648; XIV-521; VIII-629; X-569; VIII-380; X-639. All'interno del VII volume viene presentato un indice analitico dell'*Archivio Guasti*. Nell'elenco dei manoscritti, dei carteggi e delle pubblicazioni, è data indicazione di lettere ricevute dai due Padri Editori: una busta contenente una serie di lettere inviate da Marcellino da Civezza nel periodo 3 gennaio 1857 - 2 febbraio 1889 (p. 329, n. 402, cc. 514), tra le quali si segnalano, in particolare, le c. 376 (lettera di P. Bernardino (Dal Vago) a Marcellino da Civezza, 28 novembre 1883) e c. 464 (lettera di Teofilo Domenichelli a Guasti, 20 febbraio 1888). Un'altra busta contiene 40 inserti di lettere ricevute dalla Tipografia Guasti: tra queste sono state censite tre lettere di Teofilo Domenichelli (cc. 7, 18 febbraio 1881 - 15 agosto 1887), p. 322, n. 394. Cfr. anche S. NICASTRO (†), *Prato. Raccolta Guasti. Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, vol. XXXI, Libreria Editrice Leo S. Olschki, Firenze, 1925, pp. 7-72: l'inventario della *Raccolta Guasti*, curato da SEBASTIANO NICASTRO, è composto da un carteggio di circa 40.000 lettere inviate a Guasti ed altrettante da lui spedite, una preziosa e completa collezione che era custodita nella villa di Galciana, annessa solo nel 1922 dalla Biblioteca Roncioniana, che la acquistò dagli eredi, i figli Angiolina, Giacinto e Leonardo (cfr. *ibid.*, pp. 1-7).

²⁶² Cesare Guasti (Prato, 4.09.1822 - Firenze, 12.02.1889). Letterato, filologo e storico, ricevette la propria formazione scolastica presso il Collegio Cicognini. Nel 1850 venne assunto come archivistica dell'Opera di Santa Maria del Fiore a Firenze, chiamato a questo incarico dal marchese Pompeo Bourbon del Monte e da Ubaldino Peruzzi. Nel 1852 ebbe a trasferirsi all'Archivio di Stato di Firenze, costituito con decreto il 20 febbraio di quello stesso anno, in qualità di Primo Aiuto per le Riformazioni ed il Diplomatico. Dopo le nozze, celebrate il 4 aprile 1853 con Annunziata Becherini (1825-1860), che lo lascerà vedovo sette anni più tardi con quattro figli da

allevare, nel 1874, morto Bonaini, soprintendente agli Archivi toscani e direttore dell'Archivio di Stato di Firenze, gli succedette nella carica, alla quale, di fatto, già da diversi anni era preposto, stante la malattia del suo predecessore. Socio residente dal 1846 dell'Accademia Colombaria, ne divenne segretario tra il 1857 ed il 1870; fu, inoltre, socio residente dell'Accademia della Crusca dal 23 dicembre 1853, divenendone segretario nel 1873 (è citato nel *Catalogo degli Accademici* al n. 904; cfr. S. PARODI, *Quattro secoli di Crusca. 1583-1983*, (IV Centenario dell'Accademia della Crusca), Accademia della Crusca, Firenze, 1983, pp. 137-138; 140; 148; 150; 152; 185; *Catalogo degli Accademici dalla Fondazione*, a cura di Severina Parodi, Firenze, 1983, p. 262). Guasti dedicò i propri studi ad alcune figure storiche del Quattrocento fiorentino, in particolare Arrigo da Settimello, Dino Compagni, Alessandra Macinighi Strozzi, S. Caterina de' Ricci, Michelangelo Buonarroti, Torquato Tasso e Girolamo Savonarola. Tra le opere editte si segnalano una *Bibliografia pratese*, il *Calendario pratese*, il volgarizzamento delle opere di Ovidio del Simintendi, la traduzione dal francese della *Storia di S. Francesco d'Assisi* di Emilio Chavin de Malan; diede alle stampe un numero considerevole di pubblicazioni che interessano la storia pratese, fiorentina, toscana, biografie ed epistolari, composizioni poetiche ed epigrafi, inventari di archivi e trascrizioni di importanti documenti della Firenze repubblicana. Cfr. A. GHERARDI - D. CATELLACCI, *Elenco delle pubblicazioni di Cesare Guasti*, «Archivio Storico Italiano», ser. V, 3 (1889), pp. 387-439 (estr. Cellini, Firenze, 1889): questo elenco venne ampliato, con l'inserimento di qualche inedito ed altri contributi relativi a Guasti, da L. CIULLI, *Bibliografia di Cesare Guasti*, «Archivio Storico Pratese», 3 (1920), pp. 93-96. Oltre ai cenni biografici posti da FRANCESCO DE FEO ad introduzione dei *Carteggi di Cesare Guasti*, in particolare nei voll. I, pp. 3-56; II, pp. 3-10; IV, pp. 1-35; 241-257; 303-312; V, pp. 15-42, si vedano: C. GUASTI, [*Opera omnia*] *Scritti storici*, vol. I, Ed. Libr. Belli, Prato, 1894, pp. VI-614; *Biografie*, vol. II, Tip. Succ. Vestri, Prato, 1895, pp. 420; *Rapporti ed Elogi accademici*, vol. III, Tip. Succ. Vestri, Prato, 1896, p. I, pp. 1-311; p. II, pp. 313-608; *Scritti d'arte*, vol. IV, Tip. Succ. Vestri, Prato, 1897, pp. VIII-511; *Letteratura, Storia, Critica*, vol. V, Tip. Succ. Vestri, Prato, 1898, p. I, pp. 1-501; p. II, pp. 505-927; *Iscrizioni e versi*, vol. VI, Tip. Succ. Vestri, Prato, 1902, pp. VIII-294; *Lettere*, vol. VII, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1912, pp. VI-484; Id., *Memorie e studi*, a cura di R. Nuti, Casa Editrice Marzocco, Firenze, pp. XI-369; F. DE FEO, *Itinerario spirituale di Cesare Guasti*, (Uomini e Dottrine, 30), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1989, pp. 294 (riferimenti a P. Marcellino da Civezza sono presenti alle pp. 14; 125; 128; 199; 201; 204-206; 209-210; 218; 225; 233-240; 248; 270-272; 275-276; Teofilo Domenichelli è citato p. 271); L. OLIGER, *Quattro precursori del moderno movimento francescano*, pp. 20-28, in particolare i riferimenti bibliografici alla nota 2 di p. 20; M. BERTAGNA, *Itinerario spirituale di Cesare Guasti (1822-1889)*, «Studi Francescani», 82 (1985), pp. 63-101; G.A. GALLUCCIO, *Cesare Guasti (1822-1889). L'uomo, l'erudito, il credente*, in: *ibid.*, 87 (1990), pp. 299-387; *Cesare Guasti. Schede bio-bibliografiche e antologiche*, (Studi e Documenti, 8), a cura di Francesco De Feo, Biblioteca Comunale «Alessandro Lazzerini» - Comune di Prato, Prato, 1989, pp. 173, in particolare pp. 13-14; 124; G. BUFFON, *Aspetti della vita e del governo di P. Bernardino Dal Vago da Portogruaro ofm (1822-1895)*, pp. 125; 339-340; 709; 716; 737; 744.

il quale avevano condiviso un legame di profonda amicizia²⁶³, carteggio intercorso tra il maggio 1888, data in cui si rese concreta l'idea di in-

²⁶³ L'epistolario, intercorso dal gennaio 1857 al febbraio 1889, tra Marcellino da Civezza e Guasti è contenuto in 330 lettere conservate presso l'*Archivio Guasti* della Biblioteca Roncioniana di Prato. Cfr. R. PRATESI, *Il P. Marcellino da Civezza, O.F.M. (1822-1906)*, pp. 6; 108. Una ricerca sistematica che ho condotto presso l'*Archivio Storico dei Frati Minori* presso la Curia Generalizia in Roma, con riferimento all'indice analitico stilato nel 1987 da P. GIL MUÑOZ, ha consentito di reperire solo alcune lettere, tra queste la breve comunicazione trasmessa da Fermo, in data 1 luglio 1891, con la quale il figlio, ing. Leonardo Guasti, concede al convento di S. Maria degli Angeli la cessione e consegna, per ottomila lire, della *libreria* del padre defunto, circa 10.000 opuscoli appartenenti al patrimonio della biblioteca di famiglia (Roma, Archivio Storico della Curia Generalizia dei Frati Minori, A/156). Guasti è solito citare P. Marcellino con il solo nome di battesimo, definendolo «amico» (cfr. F. DE FEO (a cura di), *Carteggi di Cesare Guasti*, vol. IV, 1976, p. 31) e «bravo frate davvero» (lettera a Gino Capponi, Firenze, 26 giugno 1875, in: *ibid.*, vol. III, 1975, p. 99, n. 202), ricambiato da Ranise in queste confidenziali espressioni di amicizia, come attestano le lettere inedite pubblicate da I. VÁZQUEZ JA-NEIRO, nelle quali si rivolge all'erudito fiorentino con l'appellativo «Cesarino carissimo» (lettere di Ranise a Guasti, Roma, 27 luglio 1888; 25 agosto 1888, edite in: *Id.*, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, pp. 579; 581). Il francescano era un amico di famiglia e, in più occasioni, visitò la casa di Guasti in qualità di ospite, anche in compagnia dei confratelli Teofilo Domenichelli e Fabianich di Zara. In altre circostanze pare quasi svolgere la funzione di direttore spirituale della famiglia; a lui Guasti confida il dolore profondo in occasione della morte della moglie e le proprie preoccupazioni per il futuro dei figli. Proprio nelle lettere familiari è più frequente la presenza dello storico francescano, unitamente ai sentimenti di amicizia e di profonda stima da parte di Guasti: F. DE FEO (a cura di), *Carteggi di Cesare Guasti*, vol. IV, 1976, pp. 31; 33 (10 luglio 1860); 34; 247; 291, n. 28 (Firenze, 8 giugno 1875); 298, n. 37 (Firenze, 16 giugno 1888); 316, n. 3 (Firenze, 15 giugno 1875); 326, n. 16 (Firenze, 11 giugno 1888); 333, n. 24 (Firenze, 28 agosto 1888); 350-351, nn. 14-15 (al figlio Leonardo, Firenze, 27 novembre 1879; 3 dicembre 1879); 354, n. 22 (Firenze, 30 aprile 1880); 371, n. 57 (Galciana, 21 ottobre 1883); 386-387, nn. 80-81 (Firenze, 3 settembre 1886; Galciana, 23 settembre 1886); 390, n. 87 (Firenze, 1 dicembre 1887); 401-402, nn. 1-2 (lettere al figlio Giacinto, Firenze, 15 maggio 1882; 2 giugno 1882); 417-418, nn. 3-5 (lettere al figlio Paolo, Firenze, 25 maggio 1884; Firenze, 3 e 13 giugno 1884); cfr. anche le lettere ad Alessandro Gherardi (Firenze, 8 ottobre 1879, in: *ibid.*, vol. VI, p. 329, n. 41), a Salvatore Bongi (Galciana, 28 ottobre 1880, in: *ibid.*, vol. IX, 1984, pp. 394-395, n. 443) unitamente alla risposta di questi (lettera da Lucca, 10 novembre 1880, in: *ibid.*, p. 395, n. 444), ed a Giovanni Sforza (Firenze, 8 luglio 1875, in: *ibid.*, p. 518, n. 45). In altre circostanze, Guasti si rivolge al P. Marcellino per consulenze teologiche, in parallelo con quelle letterarie richieste ad Isidoro Del Lungo, come nel caso della pubblicazione dello studio da lui dedicato a *I fratelli Bayonne domenicani di Francia*, «Rassegna Nazionale», 28 (1889), pp. 436-448, ristampato in: *Opere. Biografie*, vol. II, pp. 350-362 (lettera di Guasti a Del Lungo, Firenze, 3 settembre 1885, in: F. DE FEO (a cura di),

traprendere la stampa del volume, ed il febbraio dell'anno successivo²⁶⁴, mese in cui si concluse per sempre la fatica studiosa del letterato toscano. Guasti fu chiamato, in particolare, a risolvere il dubbio relativo al testo del poema che avrebbe accompagnato la traduzione di Giovanni da Serravalle²⁶⁵: a tutte le versioni antepose quella di Bartolomeo da Colle²⁶⁶,

Carteggi di Cesare Guasti, vol. V, 1977, p. 385, n. 510). Si veda anche la lettera scritta da Marcellino da Civezza a Bernardino (Dal Vago) da Portogruaro, inviata da Prato in data 26 ottobre 1880 (Roma, Archivio Storico della Curia Generalizia dei Frati Minori, *SE/44*, 246), nella quale l'erudito francescano, riferendosi alla *Storia delle missioni francescane*, della quale afferma di essere impegnato a correggere l'ultimo capitolo (XVIII) del VI volume, scrive: «Ho infinite obbligazioni, specialmente al Sign. Cesare Guasti per i molti libri e manoscritti che mi ha fatto avere a Firenze, risparmiandomi sofferenza». Guasti aveva ottenuto da Gino Capponi che gli fosse messa a disposizione una serie di manoscritti, al fine di facilitare le ricerche che Marcellino da Civezza stava conducendo sulle missioni francescane, trattenendo presso di sé i sei codici che vennero concessi in consultazione allo storico francescano; cfr. la lettera di Guasti a Gino Capponi, Firenze, 26 giugno 1875, in: F. DE FEO (a cura di), *Carteggi di Cesare Guasti*, vol. III, 1975, pp. 99-100, n. 99, e la risposta di Capponi, da Firenze, s.d., in: *ibid.*, p. 100, n. 203. In una lettera del 4 ottobre 1878 (vol. XI, p. 538, n. 371) vi è un riferimento al *Saggio di bibliografia geografica-storica-etnografica sanfrancescana*, Tip. R. Guasti, Prato, 1879, pp. XIV-698.

²⁶⁴ Il carteggio inedito relativo all'edizione del Serravallese è stato parzialmente pubblicato da I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, pp. 576-582, per gentile concessione di F. DE FEO, che ha curato la trascrizione delle lettere inviate all'autore del breve articolo apparso sulla rivista «Antonianum» con riferimento ai materiali che sta raccogliendo per l'edizione dell'intero carteggio Guasti (cfr. *ibid.*, p. 572, nota 23).

²⁶⁵ «Poiché nella pubblicazione del commento latino del Serravalle abbiamo fermato di unire al testo latino della cantica, com'egli la tradusse, anche l'italiana, ci pare che accrescerà il pregio della pubblicazione scegliere il testo inedito di frate Bartolomeo da Colle, che abbiamo ottenuto dalla Vaticana; testo assai lodato, come potete vedere nel Batines. Ameremmo saper da voi se in qualche verso in cui fu manifestamente lasciato qualche piede, e non è intero come è il seguente «Mi trovai per una selva oscura» [*Inf.* I, 2] ci sia permesso sostituirlo segnalando sotto e avvertendone, s'intende, il lettore. Come «Mi ritrovai per una selva oscura». Lettera di Ranise a Guasti, da Roma, 3 luglio 1888, edita in: *ibid.*, p. 576.

²⁶⁶ «Quando si parlò del Commento, vi ricorderete che toccai la questione del testo di Dante, cioè a quale lezione vi sareste attenuto. Voi mi rammentaste, parmi, il Lombardi. Non risposi; perché lì per lì non seppi dire né sì né no. Ma mi pareva cosa da considerare bene. Ora mi sembra che col *testo francescano* vi leviatate d'impaccio. Sto dunque per frate Bartolomeo da Colle. Gli errori vanno corretti di certo; ma non sempre saranno errori. Per esempio quel verso che mi citate, se non si fa elisione in *selva oscura*, torna in undici sillabe. Ma un esame sulla bontà del codice darà norma a giudicare di questo come d'altri casi». Lettera di Cesare Guasti a Marcellino da Civezza, Firenze, 4 luglio 1888, edita in: *ibid.*, p. 577.

nei confronti della quale Marcellino da Civezza e Teofilo Domenichelli, dopo aver valutato la possibilità di utilizzare l'edizione curata da Lombardi, avevano già dimostrato una iniziale preferenza²⁶⁷. Questa scelta non fu approvata da Tenneroni²⁶⁸, il quale lamenta non sia stato preso in considerazione il poema dantesco attestato nei codici laurenziani di Santa Croce, che fra Giovanni potrebbe aver consultato durante il periodo dell'insegnamento teologico fiorentino²⁶⁹.

Ranise ricevette l'incarico di curare l'edizione del Serravallese nel maggio del 1888. A seguito di un impegno che richiese laboriosa dedizione, con la collaborazione dell'inseparabile Teofilo Domenichelli, il 22 luglio 1888 poteva annunciare all'amico Cesare Guasti che la trascrizione dei manoscritti vaticani, il Capponiano *I*²⁷⁰ ed i tre codici *Vat.*

²⁶⁷ MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratri Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. XXVI.

²⁶⁸ A. TENNERONI, *Appunti danteschi*, «Giornale Dantesco», 2 (1895), pp. 149-154, in particolare p. 153: il colligiano viene indicato con il nome errato di «Fr. Bernardo da Colle» e la datazione dell'opera arbitrariamente stabilita nel 1478. Cfr. anche: «Bullettino della Società Dantesca Italiana», 2 (1894-1895), n. s., p. 28.

²⁶⁹ Nel 1393 Giovanni da Serravalle lasciò Roma per recarsi a Firenze, ove ricevette l'incarico di insegnare teologia nel convento di S. Croce («lector et magister regens in conventu fratrum Minorum de Florentia»): questa notizia viene confermata da una lettera del 23 aprile 1395, indirizzata dalla Signoria di Firenze al Generale dei Frati Minori, Enrico d'Asti (Archivio di Stato di Firenze, *Signori-Carteggi, Missive I Cancell.*, vol. 24, f. 128r, pubblicata da: F. NOVATI, *Nuovi documenti sopra frate Giovanni da Serravalle*, p. 12; cfr. anche C. CENCI, *Sillogie di documenti francescani trascritti dal P. Riccardo Pratesi O.F.M.*, p. 404 (n. 29)). La Signoria, dopo aver reso noto che il Serravallese aveva predicato, durante l'ultima Quaresima, dinanzi ad una folla numerosa, entusiasmata «dulcedine facundie, scientie profunditate admirationeque virtutis», pregava il Generale affinché volesse assegnare al conventuale, quale stabile dimora, la città di Firenze. Di certo fra Giovanni – stando a quanto egli stesso afferma – dimorò a Firenze quattro anni: «per quatuor annos in civitate Florentiae fui, steti, praedicavi et vidi mores Florentinorum» (C. PIANA, *La facoltà teologica dell'Università di Firenze nel Quattro e Cinquecento*, pp. 86-87). MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA e T. DOMENICHELLI, nella *Nota Preliminare* (p. XVII) credono che egli, dopo essere rimasto a Roma per un quadriennio, sia partito per Firenze nel 1394: è, tuttavia, stato provato dallo studio di NOVATI che ciò non corrisponde al vero. Cfr. L. NICOLINI, *La vita e l'opera di Giovanni da Serravalle*, pp. 7-8.

²⁷⁰ Vaticano (Città del), Capponiano, *I*, ms. cartaceo di ff. I-480-III, prima metà del sec. XV, di varie mani, mm. 306 x 216; ff. di guardia pergamenei, il primo non numerato; numerazione antica; a rigo pieno sino al f. 401, a due colonne dal f. 402 al f. 474. Ai ff. 1r-401r: commento in lingua latina; f. 401v bianco; ff. 402ra-474va: traduzione in lingua latina della *Divina Commedia*. Il commento è scritto, a piena pagina,

lat. 7566-7568, era conclusa: non vi erano, tuttavia, ragioni per gioire di questa rapida esecuzione del lavoro, dal momento che l'intera iniziativa editoriale «era bella e sfumata»²⁷¹. Lo stesso padre editore comunica esplicitamente a Guasti la convinzione personale secondo la quale una «congiura gesuitico-domenicana»²⁷², orchestrata da T.M. Zigliara in collaborazione con il maggiordomo pontificio Mons. Luigi Macchi²⁷³, G.M. Cornoldi e mons. G. Poletto, era intervenuta per impedire che l'edizione latina della *Divina Commedia* curata dai francescani si concludesse con successo o, per lo meno, al fine di ottenere che la pubblicazione non avvenisse con la Tipografia Vaticana²⁷⁴.

su una sola colonna: *inc.* «In nomine sancte et indiuidue trinitatis, patris et filii et spiritus sancti et gloriose uirginis dei genitricis marie totiusque celestis Curie. Amen. JNcipit Comentum super toto libro Dantis Aldigherij de Aldigherij de florentia ...» (f. 1r); *inc. ded.* «Reuerendissimi in christo patres, domine Amidee, sacrosancte ac vniuersalis ecclesie, [titolo] sancte Marie Noue dyacone Cardinalis, de Salutij uulgariter nominate...» (f. 1r); *inc. op.* «Quoniam interpretatio sermonum, seu declaratio et expositio librorum, ac etiam postillatio, dummodo veridica sit et fidelis, inter divisiones gratiarum diuinarum merito computatur ...» (f. 1r); *expl.* «... ad quam perducatur nos ihesus christus, dei filius, qui in trinitate perfecta uiuit et regnat per omnia secula seculorum. Amen. Et sic est finis» (f. 360r); «Explicit comentum super totum librum dantis ... Necnon et dominj Roberti halam, eiusdem sedis Apostolice gratia Sarisburiensis Episcopi, qui Ambo Episcopi sunt de Regno Anglie, in quo suas sedes habent, et cetera» (f. 360v; «halam», dimenticato nel campo di scrittura, è stato aggiunto nel margine). Il manoscritto appartenne al patrimonio librario ceduto in eredità alla Biblioteca Vaticana dal marchese Alessandro Gregorio Capponi, in virtù del testamento sottoscritto il 26 aprile 1745. Cfr. G. SALVO COZZO, *I codici capponiani della Biblioteca Vaticana*, Tipografia Vaticana, Roma, 1897, pp. VIII-XIII; 1-2; P. COLOMB DE BATINES, *Bibliografia dantesca*, t. I, p. 247; t. II, pp. 333-335, n. 568 (l'indicazione presente nel primo tomo, secondo la quale l'opera deve essere posta tra le traduzioni della *Divina Commedia* in prosa latina (p. 247), vistosamente errata, viene corretta nel t. II, p. 334 (nota 1)).

²⁷¹ Lettera di Marcellino da Civezza a Guasti, Roma, 22 luglio 1888, edita da I. VÁZQUEZ JANEIRO, *La monumentale edizione bilingue della «Divina Commedia»*, p. 577.

²⁷² Lettera di Marcellino da Civezza a Guasti, Roma, 28 agosto 1888, edita in: *ibid.*, p. 581.

²⁷³ Riguardo al ruolo assunto da Mons. Macchi si veda la lettera di Marcellino da Civezza a Guasti del 22 luglio 1888, edita in: *ibid.*, pp. 577-578.

²⁷⁴ La «camarilla» finalizzata a far «di tutto perché il mio lavoro resti dimenticato», come la definisce Marcellino da Civezza nella lettera spedita da Roma a Guasti il 31 marzo 1888, sorti il suo scopo: gli editori francescani furono costretti a rivolgersi

L'impegno di consulenza, iniziato da Guasti, fu continuato e portato a compimento da Isidoro Del Lungo, accademico residente della Crusca e presidente della *Società Dantesca Italiana*²⁷⁵: si procedette ad una revisione integrale dei materiali di studio raccolti, che vennero finalmente pubblicati a Prato nel 1891.

al tipografo Giachetti di Prato, probabilmente in seguito all'interessamento di Guasti (cfr. la lettera da Roma, in data 15 settembre 1888, di Ranise a Guasti, nella quale P. Marcellino propone di portare con sé i manoscritti della Vaticana per sottoporli alla valutazione dell'erudito toscano, in occasione di una visita a Prato, edita in: *ibid.*, pp. 581-582). Venne, comunque, realizzata un'opera di grande pregio, costata 14.000 lire contro le 100.000 richieste dalla Tipografia Vaticana. Fu presentata al papa nel corso di un'apposita udienza il 15 ottobre 1891, ottenendo il plauso meritato da un lavoro gradito al pontefice; ad entrambi gli editori francescani fu consegnata una medaglia d'argento, coniata in occasione dell'inaugurazione del *Gabinetto e Specola astronomica* nel corso del medesimo anno. A questo riguardo si veda la descrizione dell'udienza che fu annotata dal Ministro Generale dell'Ordine, Luigi (Canali) da Parma, nel *Diario* conservato a Roma presso l'Archivio Storico della Curia Generalizia dei Frati Minori (A/232, I. *Quaderno. Nel quale si contengono le cose più notevoli accadute nel tempo del Ministeriato Generale del sottoscritto, dal 18. Settembre 1889. a tutto il 7 Maggio 1892. Fr. Luigi da Parma, Ministro Generale*», edita in: *ibid.*, p. 574.

²⁷⁵ Isidoro del Lungo (1841-1927). Segretario dell'Accademia «Colombaria», l'erudito filologo di Montevarchi venne eletto, il 14 gennaio 1868, accademico della Crusca e compilatore del vocabolario della Crusca (è citato nel *Catalogo degli Accademici* al n. 918; cfr. S. PARODI, *Quattro secoli di Crusca. 1583-1983*, pp. 143, 145, 147 (nota 46); 148-149; 152 e nota 53; 157-158 e nota 3; 165; 173; 181; *Catalogo degli Accademici dalla Fondazione*, a cura di Severina Parodi, Firenze, 1983, p. 267). Accademico dei Lincei, fu un convinto e tenace assertore dell'autenticità della *Cronica* di Dino Compagni, polemica che lo vide, solo, opporsi alla critica tedesca ed italiana coalizzate contro la posizione da lui tenuta. Tradotte in decine di pubblicazioni, le ricerche documentarie condotte sul periodo compreso tra l'ultimo decennio del Duecento ed il primo del secolo successivo portarono Del Lungo ad approfondire la conoscenza di figure storiche ed avvenimenti coevi, consentendogli di diventare uno dei più competenti studiosi dell'Alighieri, del poema dantesco e della Firenze repubblicana. Cfr. L. STRAPPINI, «Isidoro Del Lungo», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXXVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1990, pp. 96b-100a; A. PIROMALLI, «Isidoro Del Lungo», in: *I critici*, vol. I, Marzorati, Milano, 1969, pp. 415-437; F. DE FEO (a cura di), *Carteggi di Cesare Guasti*, vol. V, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1977, pp. 5-14; per le relazioni tra Guasti e Del Lungo, *ibid.*, pp. 15-42; una bibliografia aggiornata relativa al dantista toscano è segnalata alle pp. 5-6, nota 2. I PP. Editori lo onorarono con la seguente attestazione di elogio: «il più valente dantista di cui si onori al presente l'Italia», in: MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA -

6. La morte nel convento di S. Lucchese e la fama di santità attribuita al colligiano

Il giorno della morte di Bartolomeo, 15 marzo, è desunto dal *Martyrologium franciscanum*²⁷⁶. Gli storici non sono, invece, concordi nell'indicare l'anno con assoluta certezza, in quanto scarse e per nulla precise si sono dimostrate le notizie trasmesse dai cronisti; neppure è stata tramandata la data del decesso sulla sua tomba, che doveva trovarsi nel convento di S. Lucchese²⁷⁷.

Le date sono comprese tra il 1478, l'anno che precede l'assedio di Colle²⁷⁸, ed il 1484, secondo quanto affermato da Ferdinando Morozzi, distinto cultore di storia colligiana del secolo XVIII, che, in una memoria scritta, stabilì la data di morte all'età di 63 anni²⁷⁹. La prima tesi è sostenuta dalla tradizione biografica risalente a Marco da Lisbona²⁸⁰,

T. DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. XXVI. La lettera di ringraziamento scritta dal Segretario dell'Accademia della Crusca (Firenze, 7 dicembre 1891), informa che fu lo stesso Del Lungo a presentare la versione latina della *Divina Commedia*, della quale una copia era stata donata alla biblioteca dell'Accademia, in occasione dell'adunanza collegiale del 24 novembre dello stesso anno (Roma, Archivio Storico della Curia Generalizia dei Frati Minori, A/70).

²⁷⁶ ARTHUR DU MONSTIER [ARTURUS A MONASTERIO], *Martyrologium Franciscanum*, apud Edmundum Covterot, Parisiis, 1638; 1653², p. 118b.

²⁷⁷ L. WADDING, *Annales Minorum*, t. I, an. 1213, XXI, 158, p. 176.

²⁷⁸ L. BIADI, *Storia della Città di Colle di Valdelsa*, pp. 125 ss. Cfr. anche N.P. BONINI, *Una rappresentazione figurata dell'assedio di Colle nel 1479 in una tavoletta del R. Archivio di Siena*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 5 (1897), pp. 149-153.

²⁷⁹ La testimonianza del MOROZZI è inedita, essendo pervenuta attraverso la comunicazione che il canonico di Colle, PIERFRANCESCO CATENI, fece in una nota manoscritta al francescano FRANCESCO FREDIANI (1804-1856). Cfr. F. FREDIANI, «Avvertimento premesso alla Cronaca di Firenze di fra Giuliano Ughi», in: ID., *Prose e Versi*, a cura di Cesare Guasti, Alberghetti e C., Prato, 1853, p. 238, nota 14a; Stamperia del Vaglio, Napoli, 1854², p. 241. Anche M. BERTAGNA colloca la morte di Bartolomeo «verso il 1484»: ID., *Note storiche e documenti intorno a S. Lucchese*, «Archivum Franciscanum Historicum», 62 (1969), pp. 472-474. Un profilo biografico di Francesco Frediani è stato curato da MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA, *Biografia del P. Francesco Frediani*, co' Tipi del R.I. de' Sordo-Muti, Genova, 1857, pp. 28. Cfr. anche: L. OLIGER, *Quattro precursori del moderno movimento francescano*, pp. 11-19.

²⁸⁰ MARCO DA LISBONA, *Delle Croniche de' Frati Minori del Serafico P. S. Francesco. Parte Terza*, lib. I, cap. XLIII, 1612, p. 30v; 1680, p. 60. La data 1478 è indicata in un altro luogo testuale: *ibid.*, lib. VI, cap. XXXII, 1612, p. 207v; 1680, p. 422.

Francesco Gonzaga²⁸¹, Wadding²⁸² e Antonio Tognocchi²⁸³: così anche Pulinari scrive che «in buona vecchiaia si riposò nel Signore nel luogo di S. Lucchese l'anno 1478»²⁸⁴, data in seguito accolta da Forti e Biadi²⁸⁵.

Questi autori, tuttavia, potrebbero essere incorsi in errore. Bartolomeo stesso, infatti, avrebbe lasciato, nel 1480²⁸⁶, un'annotazione autografa, attestando di aver terminato in tale anno la copia del *Paradiso* dantesco, testimonianza diretta che costringerebbe a posticipare di almeno due unità il *terminus ad quem* in precedenza sostenuto.

L'attribuzione di questa data alla mano del nostro non può, tuttavia, essere sostenuta con argomenti certi, come ha correttamente osservato P. Vian²⁸⁷ nel suo studio sui codici aracoelitani della Biblioteca Vaticana: ad un esame attento, l'annotazione «1480» potrebbe non essere stata vergata da Bartolomeo, che ha scritto «Finit feliciter totum opus», bensì aggiunta, in un secondo momento, dalla stessa mano che ha steso la notizia biografica che segue la conclusione del testo del *Paradiso* o dall'in-

²⁸¹ F. GONZAGA, *De origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Obseruanciae institutione, forma administrationis ac legibus admirabilique eius propagatione*, pars II, Typ. Dominici Basae, Romae, 1587, pp. 225-226.

²⁸² L. WADDING, *Annales Minorum*, t. I, an. 1213, XXI, 158, p. 176; t. XIV, an. 1478, XXXVII, 208-209, p. 240.

²⁸³ ANTONIUS (TOGNOCCHI) A TERRINCA, *Genealogicvm et Honorificvm Theatrvvm Etrvsco-Minoriticvm*, p. 110.

²⁸⁴ «Finalmente tornando alla Provincia, sempre fu gottoso, in tal guisa che in lui non rimase se non la lingua, con la quale predicasse la parola d'Iddio, ma degli altri membri di tal maniera era abbandonato, che bisognava portarlo in pulpito, e quivi sedendo ammaestrava il popolo. Avresti veduto per pazienza un altro Giobbe, e nel predicare un altro Paolo. Costui in buona vecchiaia si riposò nel Signore nel sud-detto luogo di S. Lucchese l'anno 1478». DIONISIO PULINARI DA FIRENZE, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, p. 377; cfr. ANTONIUS (TOGNOCCHI) A TERRINCA, *Genealogicvm et Honorificvm Theatrvvm Etrvsco-Minoriticvm*, p. 110; 124; AGOSTINO DA STRONCONE, *L'umbria serafica*, p. 51a. RANISE e DOMENICHELLI avanzano l'ipotesi secondo la quale PULINARI potrebbe aver confuso l'ordinale X con V nella data in numero romano, trasformando l'anno 1483 in 1478 (*Fratri Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, p. XXIV).

²⁸⁵ C.G. FORTI, *Catalogus Agiologicus Hetruscus*, p. 18; L. BIADI, *Storia della Città di Colle in Val d'Elsa*, pp. 250-251: si veda, in particolare, l'Appendice alla *Serie cronologica degli uomini di merito più distinto della Città di Colle in Valdelsa*, aggiunta dall'autore (pp. 243 ss).

²⁸⁶ *Vat. lat. 7568*, f. 492v.

²⁸⁷ P. VIAN, «Altri codici aracoelitani nella Biblioteca Vaticana», p. 300, nota 23.

tervento di un altro postillatore²⁸⁸. Non pare, tuttavia, molto distante dalle tipologie grafologiche secondo le quali il colligiano scrive abitualmente i numeri che compongono la data: essendo diverso l'inchiostro da quello utilizzato nel campo di scrittura, si potrebbe supporre un intervento successivo del medesimo osservante.

Di certo Bartolomeo era ancora in vita nel marzo-aprile del 1478, giacché presso l'Archivio di Stato di Firenze è conservata una lettera da lui indirizzata a Lorenzo de' Medici, inviata dal Convento di Santa Croce in un giorno imprecisato di questi due mesi²⁸⁹.

Allo stato attuale delle ricerche, si deve ritenere il 1484 come anno più probabile della morte²⁹⁰, sebbene questa asserzione attenda ancora la conferma di una prova definitiva.

Il nome di Bartolomeo è ricordato negli *Acta Sanctorum*²⁹¹ ed incluso nel *Catalogus Dei servorum, beatorum ac sanctorum nostraliū* degli *Officia propria collensis dioecesis*²⁹², senza peraltro che venga fornita alcuna indicazione di ufficio, né di giorno festivo. Carlo Guido Forti, Cavaliere di Santo Stefano, cita il colligiano nel *Catalogus Agiologicus Hetruscus* dedicato al pontefice Clemente XII²⁹³. Ancora nel 1891, Marcellino da Civezza e Teofilo Domenichelli, così come altri autori francescani coevi, attribuiscono sempre il titolo di «beato» al colligiano²⁹⁴:

²⁸⁸ VIAN osserva che le filigrane presenti nei fogli cartacei del manoscritto non recano un contributo decisivo: si alternano tre tipi che oscillano tra il 1416-1420 (BRIQUET, n. 7684), il 1451/1457-1461 (BRIQUET, nn. 5904; 5908) ed il 1475-1479 (BRIQUET, n. 3388). *Ibid.*

²⁸⁹ Archivio di Stato di Firenze, Mediceo avanti il Principato, XXII, 408 (XXII, 416).

²⁹⁰ Cfr. E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, p. 25.

²⁹¹ *Acta Sanctorum*, Martius, t. II, apud Victorem Palmé, Paris-Roma, 1865, p. 367a. Bartolomeo è citato insieme ad altri cinque religiosi appartenenti alla famiglia francescana, ai quali viene attribuito il titolo di beato (Antoninus Episc. Dyrrachinus, Paulus de Prato in Etruria; Martinus Fulginas in Umbria; Martinus Gusmanus Hispanus; Catharina a Mendoza Hispana); anche i cronisti francescani, in particolare DIONISIO PULINARI (*Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana secondo l'autografo d'Ognissanti*, p. 377), lo annoverano tra i beati francescani.

²⁹² *Officia propria collensis dioecesis*, Tip. S. Bernardino, Siena, 1898, p. VI.

²⁹³ C.G. FORTI, *Catalogus Agiologicus Hetruscus*, p. 18.

²⁹⁴ MARCELLINO (RANISE) DA CIVEZZA - TEOFILO DOMENICHELLI (a cura di), *Fratris Iohannis de Serravalle Ord. Min.*, pp. VIII; XXIII; XXXI, nota 67.

la Chiesa, tuttavia, non ha dato a tale segno di devozione l'autorevole sigillo del proprio riconoscimento, né mai ha avuto inizio un processo canonico di beatificazione²⁹⁵.

La notizia tramandata da Biadi, secondo la quale a S. Lucchese erano conservate le reliquie dell'osservante e veniva celebrata una festività in suo onore²⁹⁶, viene smentita da Mattone-Vezzi, il quale afferma che, qualora fosse mai esistito, nel secondo decennio del Novecento il culto di Bartolomeo da Colle era ormai scomparso²⁹⁷.

²⁹⁵ Lettera Prot. N. Var. 4294/96, in data 10 maggio 1996, a me inviata da Mons. EDWARD NOWAK, Segretario della *Congregazione delle Cause dei Santi*, Città del Vaticano (Roma).

²⁹⁶ «Tra le reliquie dei Santi che nella Domenica di Passione costumavasi trasportare da questo Convento processionando fino al Castello di Poggibonsi, si comprendevano quelle di S. Lucchese (Lucesio), e del *Venerabilis Patris Fr. Bartholomei de Colle*». L. BIADI, *Storia della Città di Colle di Valdelsa*, p. 251. Anche il canonico AGOSTINO NERI, settimo parroco della prioria di S. Lucchese tra il 1881 ed il 1882, in una nota, ricorda che, «fra le sante reliquie che nella Domenica di passione si trasportavano solennemente alla Chiesa di Poggibonsi, vi fossero pure quelle di Bartolomeo» (*Vita del B. Lucchese. Primo Terziario di S. Francesco d'Assisi e protettore di Poggibonsi*, Stabilimento Tipografico Metastasio, Assisi, 1890, p. 223). A queste testimonianze si oppone F. DINI, *I Lippi del Biadi*, pp. 202-203, nota 5, il quale dichiara di aver verificato l'infondatezza di tale «grossolana invenzione», dopo aver ricevuto informazioni dal canonico LUIGI VALIANI, priore di S. Lucchese, che ne smentiva l'autenticità.

²⁹⁷ E. MATTONE-VEZZI, *Fra Bartolomeo da Colle commentatore della Divina Commedia*, p. 27, in particolare le note 1-2.

THOMAS SZABÓ

PELLEGRINAGGI, VIABILITÀ
E ORDINI MENDICANTI*

Pellegrinaggi, viabilità e ordini mendicanti sono tre temi molto familiari alla storiografia, in quanto i primi due hanno ormai una lunga tradizione e il terzo, specialmente negli ultimi trent'anni, è stato oggetto di una lunga serie di studi.

Se questi sono i presupposti, il mio compito sarà quello di riesaminare fatti ben noti e di abbozzare la cornice spaziale del Convegno.

1. *I presupposti*

L'area della quale ci accingiamo a parlare è una zona densamente popolata e coltivata già nell'antichità, come dimostra la carta archeologica della Toscana, sulla quale, nel quadrilatero compreso tra Casole d'Elsa-San Gimignano-Poggibonsi e Siena sono segnalati tutta una serie di ritrovamenti, etruschi e romani. Anche se le fonti letterarie tacciono e se le due grandi vie consolari, l'Aurelia e la Cassia, passano lontano da essa, la Valdelsa doveva disporre di un asse viario longitudinale e di strade secondarie che collegavano alle grandi vie di comunicazione dell'impero romano.

Da un esame della carta archeologica della Toscana risulta che lungo la linea che seguirà nel medioevo la via Francigena sono stati individuati resti etruschi e romani che, visti nel loro insieme, si presentano come anelli di una catena. Seguendo queste tracce da sud-ovest a nord-est, nella Toscana meridionale, in Val di Paglia, si trovano vestigia etrusche e romane¹, a San Quirico d'Orcia ritrovamenti etruschi², nella Val d'Arbia, a Serravalle, resti etruschi e romani³ e a Ponte a Tressa di nuovo etruschi e romani⁴. La stessa

* Ringrazio Giulia Barone per la revisione del testo italiano.

¹ *Atlante dei siti archeologici della Toscana*, Firenze 1992, foglio 129.

² *Ibid.*, foglio 121.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibid.*, foglio 120.

situazione si ripete prima a Siena⁵, poi a Staggia, a Poggibonsi, a Certaldo⁶. A Castelfiorentino sono stati rinvenuti solo resti romani⁷, a Marcignana, vicino alla confluenza dell'Elsa nell'Arno, di nuovo etruschi e romani⁸ e, finalmente, a Fucecchio e ad Altopascio sono presenti di nuovo solo resti romani⁹.

Queste vestigia di abitati umani sono, naturalmente, solo una prova indiretta dell'esistenza di una via di comunicazione. Prove dirette della reale esistenza di questa via, che seguiva il tracciato precedentemente delineato, si sono invece conservate nella toponomastica medievale.

Tali dati sono deducibili dalla terminologia delle carte medioevali che, descrivendo i confini delle proprietà terriere, usano, a volte, il termine «strata» per indicare una via di comunicazione. La parola «strata» è una creazione linguistica tardoantica, che fa la sua comparsa per la prima volta intorno alla metà del III secolo su pietre miliari romane, e poi, nelle fonti letterarie intorno al 330, in Giovenco (I, 314) ed Eutropio (IX, 9)¹⁰. Nella tarda antichità «strata» significava una via la cui superficie era stata oggetto di interventi per renderla più agevolmente percorribile, per diventare, nel medioevo, il termine *tout court* per indicare ex manufatti romani tuttora in uso. Questo significato della parola prevale almeno fino al XII secolo, per cambiare più tardi, nel XIII secolo, di contenuto e per assumere, nella terminologia dell'amministrazione comunale, il significato di collegamento di primaria importanza all'interno di un territorio.

Nell'area toscana precedentemente descritta, il termine «strata» appare per la prima volta nel 1016 a San Quirico d'Orcia (*strata Rumea s. Petri a Ruma*)¹¹, poi, nel 1025, all'Abbadia ad Isola (*istrata Romea*)¹²,

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibid.*, foglio 113.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibid.*, foglio 105.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ HAND-JOSEF NIEDEREHE, *Strasse und Weg in der galloromanischen Toponomastik*, Genève-Paris, 1967, p. 65.

¹¹ *Codex diplomaticus Amiatinus. Urkundenbuch der Abtei S. Salvatore am Monte Amiata von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Papst Innozenz III. (736-1138)*, a cura di W. KURZE, vol. I-II, Tübingen 1974, 1982; *Ibid.*, vol. II, n. 248.

¹² *Regestum senense. Regesten der Urkunden von Siena*, a cura di F. SCHNEIDER (Regesta Chartarum Italiae, vol. 8), Roma 1911, n. 34.

nel 1034 vicino a Certaldo¹³ e infine nel 1056, nella Lucchesia, vicino alla Badia di Pozzeveri (*stra[ta] q.d. Romea*)¹⁴.

2. I pellegrinaggi e la nascita della Francigena

A dimostrazione dell'esistenza di questa strada disponiamo di indicazioni concrete ben anteriori, tutte in rapporto col pellegrinaggio romano.

«Dappertutto nel mondo veneriamo i sepolcri dei martiri», scrisse S. Girolamo¹⁵, che si riferiva, in tal modo, ad una pluralità di luoghi di venerazione. La meta più prestigiosa del pellegrinaggio nel mondo tardoantico era, naturalmente, la Palestina, il paese dei profeti biblici, e Gerusalemme, teatro della passione di Cristo, ove Costantino, nell'anno 326, fece costruire la basilica del Santo Sepolcro¹⁶. In Italia, il centro di maggior attrazione era Roma, con i luoghi del martirio di Pietro e Paolo¹⁷. Al pellegrinaggio *ad limina apostolorum* si legava l'autorità del Vescovo di Roma, del vicario di S. Pietro, che, per la missione nell'Europa del nord, divenne il principale punto di riferimento.

Dalla fine del VI secolo i pellegrini anglosassoni – di primario interesse per la storia della nostra strada – si diressero, in numero sempre maggiore, verso Roma¹⁸. I primi, o almeno tra i primi, saranno stati quei

¹³ *Regestum volaterranum. Regesten der Urkunden von Volterra (778-1303)*, a cura di F. SCHNEIDER (*Regesta Chartarum Italiae*, vol. 1), Roma 1907, n. 119. Per localizzare Elmo, sito ivi menzionato, cfr. voce *Adelmo* in REPETTI I, p. 50 e la carta delle diocesi della Toscana in *Rationes Decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Tuscia II. Le Decime degli anni 1295-1304*, a cura di M. GIUSTI e P. GUIDI (*Studi e Testi* 98), Città del Vaticano 1942.

¹⁴ *Regesto del Capitolo di Lucca*, vol. I, a cura di P. GUIDI - O. PARENTI (*Regesta Chartarum Italiae*, vol. 6), Roma 1910, n. 261.

¹⁵ Ep. 46,8 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 55, p. 338): «martyrum ubique sepulchra veneramur et sanctam favillam oculis adponentes, si liceat, etiam ore contigimus».

¹⁶ Cfr. B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster 1980, pp. 90-93 e F.-M. ABEL, *Jérusalem*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, vol. 7, 1927, col. 2312.

¹⁷ Cfr. KÖTTING, *Peregrinatio*, cit., pp. 228 e sgg. e M. MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a San Pietro e il Giubileo del 1300*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXXIV (1980), pp. 363-428.

¹⁸ W.J. MOORE, *The Saxon Pilgrims to Rome and the Schola Saxonum*, Fribourg 1937.

giovani di carnagione chiara e capelli biondi dei quali ci parla la vita di Gregorio Magno¹⁹. Oltre a questo colorito racconto ben poco si sa sui primi viaggiatori nordici diretti a Roma. Da quel po' che sappiamo, si desume solo che essi quasi certamente non saranno giunti via terra e non avranno ancora utilizzato la via Francigena. Perché, stando alle notizie presenti nell'opera storica del Venerabile Beda che, in tre passi, racconta di viaggi verso la città eterna, la via normale, dalle Isole Britanniche a Roma, dalla costa della Manica attraversava la Francia, e poi, da Marsiglia, via mare, raggiungeva Ostia. Questo fu il cammino seguito dal vescovo di Rochester, Romano, che fu mandato a Roma dall'arcivescovo di Canterbury nel 630, e del quale Beda riferisce che «absortus fuerat fluctibus Italici maris»²⁰. Sempre secondo Beda, anche un certo Benedictus, che, nel 667, si recò a Roma partendo da Lérins, si servì per il suo viaggio di una nave²¹. E lo stesso autore ci racconta che nell'anno 668 Teodoro, il futuro arcivescovo di Canterbury, per la prima parte del suo viaggio, che lo doveva portare in Britannia, da Roma raggiunse Marsiglia via mare²². Mezzo secolo più tardi gli Anglosassoni in viaggio per Roma non usavano più la rotta marittima ma dalla Francia proseguivano via terra, cioè attraverso le Alpi, la pianura padana, gli Appennini e la Toscana. Il primo testimone del nuovo itinerario, e perciò della nascita di una nuova via di pellegrinaggio, la futura Francigena, è l'anglosassone Willibaldo, che si mise in cammino per Roma con il fratello e il padre nel 720, e fece sosta, come riferisce la sua vita, a Lucca²³.

A San Willibaldo seguirono molti altri, la cui presenza è documentata, indirettamente, dalle istituzioni d'accoglienza che proprio in quei decenni, come vedremo più avanti, sorsero a Lucca e in altre località lungo la strada.

Tra questi pellegrini-viaggiatori vi furono anche alcuni dei successori di Teodoro che, probabilmente all'inizio del loro arcivescovado, andarono a Roma per ottenere il *pallium*, un antico privilegio, che la chiesa

¹⁹ B. COLGRAVE, *The Earliest Life of Gregory the Great*. Text, Translation and Notes, 1985, p. 90, cap. 9; cfr. anche *Vita Gregorii*, I, 21 (Migne, *Patrologia Latina*, 75, col. 71).

²⁰ Hist. Eccl. (*Bede's Ecclesiastical History of the English People*, ed. B. COLGRAVE - A.B. MYNORS, Oxford 1969), II, 20.

²¹ Beda, *Historia Abbatum*, c. 3, in *Venerabilis Baedae opera historica*, ed. C. PLUMMER, vol. I, Oxford 1896, p. 366.

²² Hist. Eccl., cit., IV, 1.

²³ *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, XV, p. 91.

di Canterbury vantava dai tempi del suo fondatore e primo vescovo Agostino²⁴. Uno di loro, l'arcivescovo Sigerico, che intraprese il suo viaggio nel 990²⁵, al ritorno fece annotare le località in cui aveva pernottato e ci lasciò così, con questo documento, la prima descrizione del percorso della via Francigena.

Dal XII secolo le informazioni sui pellegrini dell'Europa del nord e sulla Francigena diventano più abbondanti. Il percorso della strada è documentato nel 1154 dall'itinerario dell'abate islandese Nicola di Munkathvera, nel 1191 da una descrizione del viaggio del re Filippo Augusto reduce dalla Terra santa, intorno al 1240 dall'abate Alberto di Stade, nel 1254 dall'arcivescovo di Rouen Eudes Rigaud e da molti altri.

L'esame dell'itinerario di Sigerico, che ci offre la prima attestazione dell'intero percorso della via Francigena, ci mostra che, nella nostra zona, l'arcivescovo anglosassone viaggiò non nel fondovalle dell'Elsa, lungo la strada che abbiamo precedentemente descritta, ma sulle alture sulla sinistra del fiume. Gli itinerari del XII e XIII secolo attestano invece la strada lungo il fondovalle.

Dal contrasto tra i dati relativi al viaggio di Sigerico, e quelli degli itinerari a partire dal XII secolo, si era finora inclini a concludere che la strada, nel suo tratto in Valdelsa, nel corso dell'XI secolo avrebbe cambiato percorso e sarebbe scesa dalle alture a sinistra dell'Elsa nel fondovalle del fiume, e si ipotizza che questo cambiamento sarebbe stato reso possibile dalle bonifiche nel fondovalle dell'Elsa²⁶.

Un riesame dei dati a nostra disposizione ci sembra però suggerire un'altra interpretazione dei fatti: non è stata la strada a cambiare percorso, scendendo dalle alture a sinistra dell'Elsa nel fondovalle, ma è stato Sigerico, che per motivi probabilmente personali, lasciò la strada principale per battere vie minori sulle alture.

²⁴ N. BROOKS, *The Early History of the Church of Canterbury. Christ Church from 597 to 1066*, Leicester University Press, 1984, p. 9.

²⁵ Cfr. *ibid.*, p. 262. Dai predecessori di Sigerico anche gli arcivescovi Wighard negli anni 665/666, cfr. *ibid.*, p. 216, Berhtwald nel 692/693, *ibid.*, p. 77 e 216, Cuthbert (741-758), *ibid.*, p. 82, Aelfsigle nel 958, *ibid.*, p. 238 e Dunstan nel 960, *ibid.*, p. 244, e probabilmente anche Oda nel 942, *ibid.*, p. 222, intrapresero il viaggio per Roma per ricevere il *pallium*.

²⁶ E. FIUMI, *Storia economica e sociale di San Gimignano*, Firenze 1961, p. 30; I. MORETTI, *La via Francigena in Toscana*, in «Ricerche Storiche», 7 (1977), p. 398; R. STOPANI, *La via Francigena in Toscana. Storia di una strada medievale*, Firenze 1984, p. 45.

Perché, stando alla toponomastica, solo pochi decenni dopo il viaggio di Sigerico, nel 1034, vicino a Certaldo è attestata, come già detto, una *strata*. Che questa sia in uso e non abbandonata è confermato dal fatto che il toponimo non si presenta nella forma «ubi strata fuit» o «strata vetera» come accade di norma nei casi in cui ci troviamo di fronte ad una strada abbandonata. La notizia del 1034 è tanto più importante in quanto si tratta della fondazione di un ospizio, come documentano carte di poco posteriori, il che è di per sé una conferma del fatto che la strada era frequentata. Ci resta ora da chiarire solo il problema del perché Sigerico si sia arrampicato sulle alture, quando questo non era necessario – argomento sul quale torneremo in seguito.

3. *La Francigena e la viabilità comunale*

La via Francigena è stata privilegiata dalla storiografia in modo del tutto straordinario, e certamente a giusto titolo. Perché su nessuna strada europea di lunga percorrenza è stato conservato nelle fonti un tale numero di informazioni di età anche molto alta, e provenienti inoltre da così tante e così diverse regioni dell'Occidente, quante ne disponiamo sulla Francigena, in quanto il suo percorso è stato descritto da autori originari dell'Inghilterra, dell'Islanda, della Germania e della Francia, per ricordare solo questi paesi.

L'attenzione di cui ha goduto la Francigena nella storiografia ha fatto dimenticare il fatto che quando si parla di questa celeberrima via, si ha a che fare, sì, con una via di pellegrinaggio di primissimo piano, con una grande via di comunicazione internazionale che però, dal punto di vista della Toscana, non era altro che un importante collegamento nel novero di diverse vie di comunicazione altrettanto vitali.

Questo, in breve, è il risultato se si esamina la situazione senese, descritta dai primi statuti comunali conservati, quelli del 1262. Nel terzo libro si trova infatti la descrizione di tutta una serie di strade, tra le quali, nel gruppo delle più importanti – le cinque *vie magistre* – si trova, in prima posizione, anche la via Francigena²⁷. Ma essa negli statuti è, appunto, solo *una* via accanto ad altre quattro, come si desume dalle disposizioni del testo. Ai capitoli relativi alle strade dello Statuto del 1262

²⁷ *Il Constituto del Comune di Siena dell'anno 1262*, a cura di L. ZDEKAUER, Milano 1897, III, pp. 75-76.

si aggiungono nei decenni successivi, in veste di riformanze, ulteriori norme per la manutenzione delle strade del territorio di Siena che, nel 1290, furono raggruppate e formarono uno statuto a parte, il cosiddetto Statuto dei *viarii*²⁸.

La documentazione statutaria senese dimostra che, nel XIII secolo, il concetto della strada come bene pubblico è molto più evoluto di quanto sia desumibile sulla base dei nostri itinerari nordeuropei e dallo studio del pellegrinaggio medievale. Nell'ottica degli statuti, la strada non è una larga fascia, senza precisa definizione, entro la quale il traffico si può scegliere la via più comoda da seguire, come è stato più volte suggerito. Situazioni simili si presentano in diverse parti d'Europa e forse anche in alcune zone d'Italia, ma certamente non nelle aree toscane da noi esaminate. La strada, nella Toscana comunale, è uno spazio ben definito, garantito nella sua estensione, protetto come suolo pubblico e regolarmente riparato. Essa viene considerata come base dello sviluppo economico sia della città che del territorio. Perciò le strade vengono curate in quanto garanti di un regolare flusso di merci e derrate agricole verso la città.

Gli statuti di Siena si occupano però non solo della manutenzione delle principali arterie e delle loro diramazioni secondarie, ma persino delle vie lontane dalla città, le quali servono anzitutto all'economia locale, stabilendo che per la loro manutenzione debbano provvedere i comuni rurali.

Siena non è un caso unico in Toscana ma solo quello meglio documentato. Anche gli altri centri maggiori adottarono provvedimenti simili, che portarono ad un impressionante miglioramento della rete stradale toscana. È difficile precisare quando questo processo sia iniziato. Certo è che nei centri maggiori lo troviamo, già nei primi documenti, in piena evoluzione, come attestano, ad esempio, il *Breve Consulum* di Pisa dal 1162 e le carte pisane di poco anteriori a questa data. Le formule usate in queste fonti sono così precise, sia per quanto riguarda la definizione dell'estensione del fondo stradale, sia in merito alla riparazione di certe strade circostanti la città²⁹, che si tratta sicuramente di usi

²⁸ *Viabilità e legislazione di uno Stato cittadino del Duecento. Lo Statuto dei Viari di Siena*, a cura di D. CIAMPOLI e T. SZABÓ, Siena 1992.

²⁹ Cfr. T. SZABÓ, *Comuni e politica stradale in Toscana e in Italia nel Medioevo*, Bologna 1992, p. 140 e *I Brevi dei consoli del Comune di Pisa degli anni 1162 e 1164*, a cura di O. BANTI, Roma 1997, pp. 50-51.

già da lungo praticati, che grazie all'azione del Comune divennero solo più diffusi e più sistematici.

I promotori di questo sviluppo furono certamente i comuni maggiori, ma vi parteciparono anche gli abitati medi e piccoli come dimostra l'esame degli statuti dei comuni rurali in genere e come si desume dagli statuti della nostra zona editi recentemente – quelli di S. Gimignano, a cura di Mario Brogi³⁰, quelli di Poggibonsi, a cura di Silvio Pucci³¹ – e quelli finalmente della Lega di Gambassi, editi a cura di Angiolo Latini diversi decenni fa³².

Negli statuti di S. Gimignano del 1314 sono stati dedicati al problema della viabilità, se facciamo bene i conti, complessivamente 37 capitoli. In essi si prendevano provvedimenti sia per le strade entro le mura del comune, sia per quelle del territorio circostante. Entro le mura si ordinava di lastricare diverse strade³³ e di curarne la pulizia³⁴, si regolamentava di quanto potessero sporgere banchi di vendita nella strada³⁵, quanto dovessero essere alti gli sporti dei tetti³⁶ e si stabilivano pene per l'ingombro e l'occupazione del fondo stradale³⁷. Nel territorio circostante è prevista la riparazione di dieci vie, delle quali si rettificava, o si allargava, o si tracciava *ex novo*, o si inghiaia il fondo stradale³⁸.

³⁰ *Gli albori del Comune di San Gimignano e lo Statuto del 1314*, a cura di M. BROGI, Siena 1995.

³¹ *Una comunità della Valdelsa nel medioevo. Poggibonsi e il suo Statuto del 1332*, a cura di S. PUCCI, Poggibonsi 1995.

³² *Statuto della Lega di Gambassi del secolo XIV*, in «Statuti della Valdelsa dei secoli XIII-XIV», vol. I, a cura di A. LATINI (Corpus Statutorum Italicorum, vol. 7), Roma 1914, pp. 1-109.

³³ *Statuti di S. Gimignano 1314*, a cura di M. BROGI, cit., I. 37: De iuramento ed officio provisorum murorum fossorum et lastricorum.

³⁴ *Ibid.*, I. 10: Quot officiales eligi debeant pro Comuni. ... Item eligantur bis in anno per Novem expensarum IIIor provisores molendinorum et lastrici mactonum ut spaentur, de qualibet contrata unus.

³⁵ *Ibid.*, IV. [47]: De disco ante alium dischum non tenendo.

³⁶ *Ibid.*, IV. [90]: Teneatur potestas facere removeri per totum mensem augusti omnes balchiones et tectos domorum ... iuxta vias lastricatas et taliter altius elevari quod quilibet sub eis possit libere equitare.

³⁷ *Ibid.*, IV. [83]: De exgomberandis viis omnibus inter muros novos castri Sancti Geminiani. Teneatur potestas et iudex appellationis Comunis ... infra unum mensem precise introitus sui regiminis facere terminari et isgomberari et ampliari omnes vias inter et iuxta muros castri Sancti Geminiani in amplitudine in qua solebant esse ... ad penam et sub pena librarum .1. denariorum.

³⁸ *Ibid.*, V. 25, 27, 30, 32, 36, 67, 71, 75-77.

Certi tratti stradali saranno persino lastricati. L'esecuzione di questi provvedimenti era sorvegliato da un ufficio apposito, che constava di quattro *provisores viarum*³⁹. Il finanziamento dei lavori era di solito a carico dei vicini in città, o degli abitanti dei villaggi circostanti nel territorio e, solo in certi casi, il comune interveniva con fondi attinti alla cassa comunale.

L'amministrazione viaria del comune di S. Gimignano seguiva lo schema praticato dalle grandi città, con l'unica differenza che qui ci si accontentava di un minor numero di *viarii*.

Anche per quanto riguarda gli inizi delle attività in campo viario del comune, queste si presentano contemporaneamente a quanto avviene nelle città maggiori. La «terminazione» delle strade all'interno del *castro nuovo* di San Gimignano, per esempio, fu fatta nel 1237⁴⁰, mentre operazioni identiche si riscontrano a Siena nel 1218 e 1246⁴¹ e a Bologna nel 1245⁴².

Il carattere sistematico e di *routine* nella cura delle strade si desume da una lista delle strade del territorio di S. Gimignano, stesa nel 1339, che elenca venti vie e le loro ramificazioni, cioè complessivamente trentasette tratti stradali, e che stabilisce quali siano le ville responsabili della loro manutenzione⁴³.

Gli statuti di Poggibonsi del 1332 sono, per quanto riguarda la nostra materia, meno loquaci, ma si occupano, nei quattordici capitoli che trattano dei problemi della viabilità, di tutti gli aspetti della cura delle vie: vi si trattano infatti i problemi dell'elezione dei due *provisores via-*

³⁹ Cfr. *supra*, n. 31.

⁴⁰ *Statuti del Comune di San Gimignano compilati nel 1255*, in L. PECORI, *Storia della terra di San Gimignano*, 1853, pp. 662-741, *ibid.*, I. 34: De iuramento provisorum viarum. ... et etiam revidebimus omnes vias castri novi S. Gem., sicut designate fuerunt tempore domini Bruccardi Pilati. Per la datazione della carica di Brucchiardo Pilati cfr. *ibid.*, pp. 17-18.

⁴¹ Cfr. *Costituto del comune di Siena*, cit., III. 66: Et terminationem et designationem platearum vel viarum factam ab Ugholino Salamonis, Senarum potestate, firmam tenebo e *ivi*, III. 74: De viis missis tempore domini Gualcerii manutenendis et defendendis: Et omnes vias missas vel designatas tempore domini Gualcerii potestatis Senarum...

⁴² Cfr. A.I. PINI, *Le ripartizioni territoriali urbane di Bologna medievale. Quartiere, contrada, borgo, morello e quartirolo* (Quaderni Culturali Bolognesi, 1), Bologna 1977, p. 12.

⁴³ ASF, *Carte S. Gimignano*, n. 288, f. 63v-70 (Ordinamento viarum del 1339).

*rum*⁴⁴, del divieto di occupazione della sede stradale⁴⁵, della limitazione nell'uso dei banchi di vendita che ingombrano la strada⁴⁶, e di un regolamento dei lavori stradali che, in questo caso, vengono eseguiti innanzi tutto dietro richiesta degli interessati⁴⁷, è dato persino maggior rilievo che a S. Gimignano alla viabilità campestre, in quanto si ordina, di tagliare i rami degli alberi⁴⁸ e le siepi lungo le vie affinché non diano noia a quelli che vi passano⁴⁹, e di concedere il passaggio a quelli i cui terreni non hanno un accesso diretto ad una via pubblica⁵⁰.

Gli statuti della Lega di Gambassi del 1322, infine, ci offrono un quadro ormai familiare, in quanto parlano dell'elezione di quattro *viatores*⁵¹, dichiarano l'inalienabilità del fondo stradale, puniscono l'ingombro delle strade con materiali di deposito⁵², prevedono la loro pulizia una volta la settimana, regolamentano il finanziamento dei lavori

⁴⁴ *Statuti di Poggibonsi 1322*, a cura di PUCCI, cit., I. 16. ... eligantur ad brevia, ... quibuslibet sex mensibus, duo Provisores carnum, duo Provisores fontium, pontium, viarum et puteorum.

⁴⁵ *Ibid.*, III. 70. Nullus viam aliquam occupet in totum vel in partem destruat vel impediatur ... et qui contrafecerit puniatur in solidis xx denariorum pro quolibet et quolibet vice. Et viam reficere et expeditam dimictere compellatur.

⁴⁶ *Ibid.*, III. 68. De pena tenentis in platea dischos vel pancas ante domum suam.

⁴⁷ *Ibid.*, IV. 11. Potestas dicti Comunis quandocumque fuerit requisitus teneatur et debeat ad petitionem duorum hominum habentium anditum per aliquam viam que egeat reactari eligi facere super dicta via per Provisores viarum duos bonos et legales homines operarios qui operarii sic electi[s] teneantur infra duos menses dictam viam facere reactari. Et idem intelligatur de fontibus quandocumque fuerit requisitus...

⁴⁸ *Ibid.*, II. 16. De arboribus incidendis pendentibus supra viis et de iis que sunt in terra aliena. ... Et si arbor fuerit supra aliqua via publica que impedire posset aliquos transeuntes per eam, eques vel pedes, seu aliqua pars ipsius arboris, illi tali pars seu arbor impediens debeat incidi ita quod non impediatur aliquos transeuntes per ipsam viam. Et hec Potestas et eius Vicarius facere teneatur.

⁴⁹ *Ibid.*, III. 32. ... quicumque habeat macchiam vel sepes vel a se conductas sitas iusta vias Comunis teneatur ipsas incidere et ben incisas et actas teneri ita quod non possint prestare impedimentum aliquod hominibus et personis transeuntibus per ipsas vias ad penam soldorum decem.

⁵⁰ *Ibid.*, II. 31. De via vendenda et concedenda non habenti suum fundum.

⁵¹ *Statuti della Lega di Gambassi (1322)*, cit., I. 16. De electione et officio viatorum communis et ipsorum notario. ... viatores dicti communis sint quatuor et unus notarius cum eis, quorum offitium duret per sex menses, et eligantur per consilium dicti communis...

⁵² *Ibid.*, II. 35. De pena edificantis vel murantis super viis communis.

stradali e ci rivelano la cattiva abitudine degli abitanti dei comuni della Lega, di buttare cani morti sulla strada⁵³.

I casi di S. Gimignano, Poggibonsi e della Lega di Gambassi ci documentano che anche i comuni medi e piccoli, e persino i comuni rurali, provvedevano alla riparazione di vie e strade. Ci troviamo di fronte ad un'amministrazione evoluta della viabilità, di fronte ad una vera e propria 'cultura della strada'.

4. L'Ospitalità

Il flusso dei pellegrini nordici che si dirigevano via terra verso Roma, fu all'origine di tutta una serie di istituti di accoglienza lungo la strada.

A Lucca, ove San Wilibaldo nel 720 fece tappa e soggiornò per qualche tempo a causa della malattia e morte del suo padre, proprio quell'anno fu fondato il primo istituto pio lucchese *ut ... esset peregrinus recipiendum*⁵⁴. Nei successivi quarantacinque anni, fino al 765, si assiste, sempre a Lucca, alla fondazione di altri cinque pii istituti, che si proposero di dare vitto e alloggio ai pellegrini⁵⁵. E proprio in questi decenni è documentata anche in altri punti lungo la nuova strada di pellegrinaggio la nascita di istituzioni che offrivano una possibilità di pernottamento ai viandanti. Tra il 710 e il 744 re Liutprando fondò vicino al Passo della Cisa un ospizio a Berceto⁵⁶; l'epitaffio del vescovo di Luni, Leodegardo, morto intorno al 754, ci tramanda notizia del fatto che il presule dava da mangiare ai pellegrini con le proprie sostanze⁵⁷; sul passo del Gran San Bernardo, ove la strada varcava le Alpi – come testimonia successivamente l'itinerario di Sigerico – tra l'812 e l'820 esisteva un ospizio che ha lasciato tracce nella documentazione⁵⁸; e a Piacenza, altra tappa obbligatoria della Francigena, intorno all'874 la

⁵³ *Ibid.*, II. 17. ... quod canis vel aliqua alia bestia mortua non proiciatur vel ponatur prope castrum Gambassi vel in aliqua via publica, et qui contrafecerit condemnatur ... in solidos decem.

⁵⁴ T. SZABÓ, *Comuni e politica stradale*, cit., p. 289.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 289-293.

⁵⁶ PAULUS DIACONUS, *Hist. Lang.*, VI, 58.

⁵⁷ Cfr. R. STOPANI, *La «Historia Langobardorum», il pellegrinaggio romano e la via del Monte Bardone*, in «De strata francigena», I (1993), p. 17.

⁵⁸ Cfr. T. SZABÓ, *Comuni e politica stradale*, cit., p. 302.

consorte di Ludovico II, Angilberga, fondò l'ospedale di S. Sisto, che doveva fare quotidianamente vitto e alloggio a ventiquattro pellegrini⁵⁹.

La struttura di queste pie istituzioni sembra essere ancora molto aperta, se nei documenti lucchesi vengono definite, ad esempio, *oraculum con diaconia* (S. Colombano, 730), *ecclesia et monasteriolum* (S. Agata a Tempagnano, 750), *ecclesia cum xenodochio* (S. Geminiano, 757), monastero (S. Maria, 764) o *ecclesia* (S. Donato, 765). Proprio questa terminologia ancora oscillante ci fa supporre che l'ospitalità ecclesiastica in questo periodo fosse, anche se su basi modeste, molto più diffusa di quanto ci si aspetterebbe e che, in linea di principio, più o meno tutte le istituzioni ecclesiastiche con qualche disponibilità economica accogliessero pellegrini.

Anche l'itinerario di Sigerico, di due secoli posteriore agli inizi della strada, sembra confermare il quadro appena abbozzato, in quanto tra le tappe da lui tramandate si trova tutta una serie di nomi che cominciano con il prefisso «*sancte*». Sulle settantanove tappe complessive dell'itinerario, diciannove portano un tale nome, diciotto di esse si trovano in Italia e undici proprio lungo il primo tratto della strada, cioè tra Roma e gli Appennini⁶⁰. Tali toponimi indicano con ogni probabilità siti o raggruppamenti intorno ad una chiesa che costituiva il polo di attrazione religioso della zona, e presso la quale l'arcivescovo anglosassone trovò accoglienza per la notte. Sul tratto della nostra strada che traversa la Valdelsa addirittura cinque delle sei tappe complessive portano un nome che comincia con «*sancte*»⁶¹, e tre delle tappe furono, almeno nel XIII secolo, pievi⁶². Non sembra, dunque, improbabile che il nostro arcivescovo in questo tratto del suo viaggio abbia pernottato sia in pievi sia in chiese minori o presso chi le officiava.

⁵⁹ Cfr. T. SZABÓ, *Le vie terrestri di Piacenza*, in *Precursori di Cristoforo Colombo mercanti e banchieri piacentini nel mondo durante il medioevo*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Piacenza, 10-12 settembre 1992, Bologna 1994, p. 34.

⁶⁰ Cfr. *Memorials of Saint Dunstan Archbishop of Canterbury*, ed. W. STUBBS (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores, Rolls Series 63), 1857, p. 392 sgg. e le tappe (6) Sce Valentine, (7) Sce Flaviane, (8) Sca Cristina, (10) Sce Petir-in-pail, (12) Sce Quiric, (18) Sce Martin in Fosse, (19) Sce Gemiane, (20) Sce Maria glan, (21) Sce Petre currant, (22) Sce Dionysii, (29) Sce Stephane.

⁶¹ Cfr. *ibid.*, p. 393 Aelse (17), Sce Martin in Fosse (18), Sce Gemiane (19), Sce Maria glan (20), Sce Petre currant, (22) Sce Dionysii (22).

⁶² Si tratta di Sce Gemiane (19), Sce Maria glan (20) e Sce Petre currant (21); cfr. I. MORETTI, *La via Francigena*, cit., p. 394.

Resta da chiarire come mai Sigerico abbia scelto questa via, se la Francigena, come abbiamo precedentemente dimostrato, seguiva il tracciato di un'antica strada nel fondovalle del fiume. Ci sembra che Sigerico sia stato vittima di un errore di informazione che lo portò fuori strada e che gli permise solo dopo un paio di giorni di ritornare sulla normale via dei pellegrini. Come possibile spiegazione di tale errore si può citare un documento del 1034 che ricorda, pare nei dintorni di San Gimignano, una *strata romea*⁶³, una *strata*, cioè, che non coincide con la «strata romea» sul fondovalle dell'Elsa ma che funzionava, attraverso San Gimignano, come collegamento con Pisa. Una tale strada è ben documentata sia dagli Statuti di San Gimignano del 1314⁶⁴ sia da itinerari del XV secolo⁶⁵. Sigerico, dunque, sulla via del ritorno, vicino alla Badia ad Isola, avrebbe chiesto quale fosse la via o *strata romea*, e il suo interlocutore gli avrebbe indicato la strada per Pisa. Notato l'errore solo a San Gimignano, il presule non volle tornare indietro, ma preferì continuare il suo viaggio lungo vie minori, che gli vennero indicate man mano che proseguiva il suo viaggio, e che lo fecero raggiungere la via dei pellegrini solo nei dintorni di San Genesio.

Il numero degli istituti pii lungo la strada si moltiplicò a tal punto nel corso del tempo che, tra Galleno e Fucecchio⁶⁶, e tra Siena e San Quirico d'Orcia, quasi ad ogni chilometro ci si imbatteva in un ospedale⁶⁷.

L'ospitalità ecclesiastica con l'espandersi dell'economia medievale venne completata da un'ospitalità a pagamento che rispondeva ai bisogni di un più largo ventaglio di viaggiatori.

Valutare in cifre i servizi resi a viandanti e pellegrini da parte dell'ospitalità ecclesiastica e a pagamento è certamente problematico. Ma

⁶³ *Regestum Volaterranum*, cit., p. 43, n. 117: *petia de terra que tenet in strata Romea*.

⁶⁴ *Statuti di S. Gimignano 1314*, a cura di M. BROGI, cit., IV. [111]: *De mictenda vena de Septefonti usque stratam Pisanam*.

⁶⁵ Cfr. T. SZABÓ, *Le vie per Roma*, in *La storia dei Giubilei*, a cura di F. CARDINI, M. FAGIOLO, J. LE GOFF, G. MORELLO, C. STRINATI, Firenze 1997, p. 82.

⁶⁶ I. MORETTI, *La viabilità medievale in Valdinievole*, in *Atti del Convegno sulla viabilità della Valdinievole dall'antichità ad oggi*, Buggiano Castello, giugno 1981, Buggiano 1982, p. 59.

⁶⁷ G. VENEROSI PESCIOLINI, *La strada francigena nel contado di Siena nei secoli XIII-XIV*, in «La Diana», Siena 1933, p. 10.

ci sono dati che meritano una riflessione: così, stando alle indicazioni delle *Rationes Decimarum*, nella diocesi di Firenze, alla fine del XII secolo, si contavano diciannove ospedali o «domus infectorum» e trentadue monasteri che dovrebbero essere presi in considerazione nel calcolo delle strutture di accoglienza⁶⁸. Contro questi cinquantuno istituti complessivi, tra la fine del XIII secolo e l'inizio del XIV secolo, si contano nel contado fiorentino, nelle matricole dell'arte degli albergatori del 1353, 235 soci⁶⁹. Le cifre, anche se discutibili, sembrano indicare, dal XIII secolo in poi, una netta prevalenza dell'ospitalità commerciale su quella ecclesiastica. La logica conseguenza di questo fenomeno sarà che pellegrini e ecclesiastici che cercavano un alloggio per la notte, non devono essere cercati solo negli ospedali, ma anche presso gli osti, come confermano indicazioni casuali dei secoli XIII e XIV⁷⁰.

I Mendicanti, in quanto non furono Ordini possidenti, non furono tra quelli che offrivano ospitalità, ma tra quelli che la ricevevano. Certo, come ha dimostrato Luigi Pellegrini, vi è un rapporto tra eremi e insediamenti francescani, da un lato, e la strada, dall'altro, dato che i conventi francescani si trovavano lungo le strade, a distanza di un giorno di cammino. Ma queste istituzioni, come sappiamo dalle diverse regole, ove manca il riferimento all'obbligo dell'ospitalità, erano al massimo in grado di accogliere i membri del proprio ordine. Così il rapporto dei Mendicanti con l'ospitalità si riduce, al massimo, all'accoglienza dei membri dell'ordine stesso, se essi non si appoggiavano del tutto a strutture preesistenti al loro avvento.

⁶⁸ Cfr. gli istituti rammentati negli anni 1274-1304 in *Rationes Decimarum*, I, cit., e *ibid.*, II.

⁶⁹ A. FANFANI, *Note sull'industria alberghiera italiana nel medioevo*, in «Archivio storico italiano», 22 (1934), p. 265.

⁷⁰ Cfr. per esempio gli appunti di viaggio di Wolfger vescovo di Passovia edite da H. HEGER, *Das Lebenszeugnis Walthers von der Vogelweide. Die Reiserechnungen des Passauer Bischofs Wolfger von Erla*, Wien 1970, pp. 99-106, che pernotta nelle «coquine» o il libro di entrata e uscita del oste aretino Nofri (1385), tra i cui clienti si trovano, come lo indicò FANFANI, *Note*, cit., p. 271, anche dei «frati».

SILVANO MORI

ALLE ORIGINI DEL MONASTERO DI SANTA CHIARA
DI SAN GIMIGNANO

Tutto ciò che sappiamo a tutt'oggi sulle origini del monastero di Santa Chiara di San Gimignano è legato ad una breve notizia riportata dal canonico Luigi Pecori nella sua celebre *Storia di San Gimignano*, edita nel lontano 1853.

In essa il Pecori riferiva appunto che il monastero di Santa Chiara sarebbe stato edificato nel 1261 «due tratti di balestra» fuori della porta di Quercecchio; porta ancora oggi esistente nella parte sud-ovest delle mura. Niente di più.

Il presente contributo si rifà ad una documentazione di avvenimenti risalenti all'aprile del 1262, ma che per il loro contenuto riportano a fatti accaduti precedentemente, avvalorando così l'indicazione del Pecori ed integrandola con qualche altra notizia che serva a chiarire meglio – almeno nelle intenzioni – le origini di questo monastero.

* * *

Venerdì, 11 aprile 1259, «*Actum iuxta ecclesiam fratrum minorum de Sancto Geminiano ex parte retro dicte ecclesie*».

Con tale atto, rogato dal notaio Enrico di Ianni, Giunta di Pisano lavoratore di Ildebrandino del fu Angiolello e lo stesso Ildebrandino facevano pace con Ciardo del fu Bonassalto «*de omnibus offensionibus et iniuriis*», rinunciando – sotto pena in contrario di 50 lire – «*omnibus denuntiationibus accusis factis et faciendis*», presso «*domino Fastello*» podestà di San Gimignano¹.

Questa volontà di riconciliazione, sancita da rogito notarile, sembra idealmente propedeutica ad un *modus vivendi* dello stesso Ildebrandino, che lo porterà di lì a poco ad essere protagonista – se, all'e-

¹ ASF (= Archivio di Stato di Firenze), *Not. Ant.*, 956, c. 121 r. Erano presenti all'atto: «Riccardino notario Sinibaldi, Pesa olim Bencivenni, Maso olim Salvi et Guido olim Boninsegne».

poca, già non lo era nelle intenzioni – della nascita del monastero di Santa Chiara di San Gimignano.

Ildebrandino proveniva da quella «classe emergente» – così ben delineata nelle pagine di Enrico Fiumi² – che fece la fortuna economica di San Gimignano.

Suo padre Angiolello di Ildebrandino risultava nel 1236 nell'elenco dei cittadini tenuti a prestazioni verso il comune di San Gimignano consistenti probabilmente nella fornitura di un cavallo da battaglia: in tale elenco in pratica figuravano gli esponenti di tutte le famiglie di rilievo di San Gimignano, dagli Ardinghelli, ai Moronti, ai Braccieri³.

Lo stesso Ildebrandino doveva aver accumulato non poche ricchezze, raggiungendo un ruolo di prestigio nella classe sociale sangimignanese. Ne è dimostrazione il fatto che sovente era chiamato a svolgere la figura di garante giurato nei confronti di persone che si impegnavano in atti di pace con le autorità del comune di San Gimignano⁴.

Il 2 gennaio 1252 è ancora il padre Angiolello («quondam Ildibrandini») che permuta con Migliore rettore dello spedale gerolosimitano di San Gimignano alcuni appezzamenti di terreno, acquistandone uno di 8 panora e 5 pugnora posto «*in loco qui dicitur a San Giovanni*»⁵.

Tali possedimenti, posti fuori la cinta muraria di San Gimignano, dovevano diventare il luogo del primo insediamento del monastero delle Damianite, come afferma Luigi Pecori, il quale scrive: «istitui-

² E. FIUMI, *Storia Economica e Sociale di San Gimignano*, Firenze 1961 (Ristampa 1993 promossa dalla Società Storica della Valdelsa).

³ *Testi Sangimignanesi del secolo XIII e della prima metà del secolo XIV*, a cura di A. CASTELLANI, Firenze 1956, pp. 56-58. Il 24 maggio 1220, faceva parte dei 606 uomini di San Gimignano che ratificarono la pace fatta il 19 maggio tra il vescovo Pagano il podestà di San Gimignano e alcuni feudali, con il comune di Volterra: *Collectio chartarum pacis privatae medii aevi ad regionem Tusciae pertinentium*, a cura di G. MASI, Milano 1943, p. 47 e sgg. Proporrei di identificarlo anche nell'elenco dei 587 sangimignanesi atti a portare le armi, sia cavalieri che fanti, del 30 dicembre 1214 nel quale figurano «Ildebrandinus Gottofredi [e] Angolellus filius eius». Cfr. *Il libro bianco di San Gimignano*, a cura di DONATELLA CIAMPOLI, Siena 1996, p. 88.

⁴ 28 aprile-2 maggio 1248, «“Michael Burgi”, “Tudinus Cictadini” ed altri promettono al podestà di non offendere gli uomini del castro di San Gimignano e particolarmente “Michael Barisiani” e seguaci», sotto pena in contrario del pagamento di mille libbre di denari pisani; 28 aprile-16 agosto 1248, «“Salvuccius Bonaguide” promette al podestà di San Gimignano di mantenere la pace ai figli di Mangerio», sotto la pena in contrario del pagamento di mille libbre di denari pisani: *Collectio Chartarum...* cit., pp. 365 e sgg., 374 e sgg.

⁵ ASF, *Diplomatico S. Chiara di S. Gimignano*, 2 gennaio 1251.

vasi, secondo che nota M. Giovanni Moronti, nel 1261 il monastero di S. Chiara per le damianite, due tratti di balestra distante dalla Terra, fuori della porta del Quercecchio»⁶. E del resto non è un caso che il suddetto contratto provenga dall'archivio del soppresso monastero di Santa Chiara di San Gimignano⁷.

Quanto al nostro Ildebrandino, una serie di atti notarili depositati attualmente presso l'Archivio Segreto Vaticano (Fondo Veneto, 16511), ci offre l'opportunità di segnalare alcuni fatti di cronaca, relativi alle prime vicende dell'insediamento damianita sangimignanese, che – diciamo subito – appaiono strettamente legati al suo «benefattore» Ildebrandino e alquanto controversi nei confronti del monastero damianita di Castelfiorentino.

La cronologia della documentazione vaticana va dal 19 al 23 aprile 1262⁸.

Ma cosa era accaduto precedentemente?

Dai documenti vaticani suddetti si viene a conoscenza che Ildebrandino, avendo avuto in animo – insieme alla sua nipote Corradina – di costruire un monastero dell'Ordine di San Damiano in un luogo di sua proprietà denominato Santo Giovanni, aveva preso degli accordi con Giacomina badessa del monastero di Castelfiorentino, per la sua realizzazione.

Con tali accordi la badessa e le sorelle di Castelfiorentino si erano impegnate a trasferire in San Gimignano quattro componenti della loro comunità per costruire, entro un anno, il monastero in San Giovanni. Si erano impegnate inoltre a ricevere nella propria comunità, come oblato⁹, lo stesso Ildebrandino, insieme a sua moglie e sua figlia Gina.

Alla nipote Corradina sarebbe stato concesso di uscire dal monastero di Castelfiorentino – ove evidentemente la stessa era stata accolta –

⁶ L. PECORI, *Storia della Terra di San Gimignano*, Firenze 1853 (rist. an. Roma 1975), p. 431 e nota 2. Il Pecori trae la notizia dalle «Postille agli statuti del 1415, esistenti presso la famiglia Ridolfi di San Gimignano». Attualmente, presso l'Archivio Storico Comunale di San Gimignano, esiste una copia del XVIII secolo degli statuti di San Gimignano del 1415, ma non riporta le postille indicate dal Pecori; così dicasi degli statuti del 1415-1417, depositati attualmente presso l'ASF, *Statuti comunità autonome e soggette*, 760, come pure degli statuti del 1415 depositati presso l'ARCHIVIO DI STATO DI SIENA, *Pretura di San Gimignano*, 537.

⁷ Dal medesimo archivio proviene il contratto d'acquisto fatto, il 30 aprile 1242, da «Ildibrandino filio Angiolelli» di un pezzo di terra posto «in loco dicto al caggio»: ASF, *Diplomatico*, *S. Chiara di S. Gimignano*, alla data.

⁸ Vedi in appendice la trascrizione dei documenti.

⁹ Sugli oblato vedi *Dizionario degli Istituti di perfezione*, VI, Roma 1982, pp. 654-676.

qualora essa lo avesse voluto, portando con sé i beni che le appartenevano.

Pertanto, su mandato della badessa Giacoma, tre sorelle di Castelfiorentino (e, si noti, non quattro), Illuminata, Bartolomea ed Amata, si erano trasferite in San Gimignano per dare inizio alla comunità damianita in quel luogo.

Quell'impegno di un periodo di un anno, relativo alla costruzione del monastero, farebbe plausibilmente pensare che i suddetti accordi risalgano all'anno precedente ai fatti dell'aprile 1262 della documentazione vaticana, e cioè al 1261, avvalorando così la data riportata dal Pecori, anche se, non escludiamo che l'inserimento, tramite Ildebrandino, di membri della comunità damianita di Castelfiorentino, possa essersi innestato su una realtà femminile preesistente di tipo eremitico-reclusivo¹⁰.

Qualcosa però venne presto a turbare i rapporti tra la comunità damianita di Castelfiorentino e quella nascente di San Gimignano.

A detta della comunità sangimignanese e dello stesso Ildebrandino sembra che nel monastero di Castelfiorentino si fosse addivenuti all'elezione di una nuova priora, il nome della quale risultava ancora Giacoma: ma era la stessa badessa di prima o un'altra persona?

Questo era il dubbio insorto nelle tre sorelle della comunità di San Gimignano, dato che avevano ricevuto avviso perentorio, a firma della priora Giacoma, di abbandonare il luogo di San Giovanni di San Gimignano e ritornare al monastero di Castelfiorentino.

¹⁰ E. CASTALDI, *Un francescano sangimignanese ispiratore del rinnovamento dell'arte nel sec. XIV*, in «Miscellanea Storica della Valdelsa» (= M.S.V.), XXXV, 1927, pp. 109-119, localizza (p. 115) una «casa delle donne, in Gamboccio, così chiamavasi il primo luogo di abitazione delle povere donne di S. Chiara [...] ricordata in un documento del 1255 dalle imbreviature di Attavante». Non abbiamo rintracciato la documentazione da cui il Castaldi trae la notizia; sono comunque frequenti lasciti nei testamenti dell'epoca ai frati minori ed a forme di eremitismo e reclusione: ad esempio nel suo testamento del 18 agosto 1259, Palmerio del fu Salvo lasciava tre lire «*domui fratrum minorum expendendos in faciendis cancellis et altare ecclesie fratrum predictorum*», mentre Adalica moglie del fu Boninsegna, in quello del 2 ottobre 1259, lasciava quaranta soldi «*domui fratrum minorum*», venti soldi «*Lucie heremite*» e cinque soldi «*cuilibet heremitorum seu reclusorum existentium in Sancto Geminiano vel curte*» (ASF, *Not. Ant.*, 956, cc. 136v., 145r.). Sul fenomeno eremitico in San Gimignano vedi PECORI, *Storia...*, cit., pp. 433-434; S. MORI, *Pievi della Diocesi Volterrana Antica*, in «Rassegna Volterrana», LXVII, 1991, nota n. 20.20.

Per inciso, ci preme precisare che la documentazione notarile vaticana si presenta in una forma alquanto ermetica, e sembra celare le vere motivazioni che furono all'origine del contenzioso.

Di fatto era cambiata la volontà di costruire il monastero di San Gimignano, e i rapporti con Ildebrandino erano talmente degenerati, tanto che la nipote Corradina e la figlia Gina pare fossero tenute in ostaggio nel monastero di Castelfiorentino.

Non restava altro che mandare dei procuratori al monastero di Castelfiorentino per sapere se questa Giacoma fosse stata legittimamente eletta e, nel caso, fosse mostrata una copia dell'atto di nomina attestante la validità dell'elezione. Fu così che tra il 19 e il 23 aprile 1262 Ranieri Ravignani¹¹ e Ildebrandino si alternarono presso il monastero di Castelfiorentino, in qualità di procuratori di Illuminata, Bartolomea ed Amata, per poter parlare con la badessa, ma non potendolo fare, trovando «*clausis et firmatis hostiis ipsius monasterii*», si dovettero adattare a formulare dal di fuori del monastero, «*inquirendo et clamando alta voce*», le suddette richieste delle sorelle della comunità di San Gimignano.

Naturalmente non si ottennero risposte soddisfacenti.

Si finì pertanto per appellarsi «*ad idoneum et competentem iudicem*», e certamente la *vexata questio* finì nelle mani della cancelleria papale.

Questi i fatti.

Purtroppo la documentazione finora rintracciata non ci permette di conoscere il risultato della sentenza.

Cosa tentare di dedurre o concludere?

Siamo negli anni in cui è massima la tensione fra i due Ordini francescani maschile e femminile sul tema dell'assistenza spirituale e temporale che i frati minori avrebbero dovuto dare ai monasteri femminili.

Le monache infatti, «ampliando il significato della promessa e volontà fatte da S. Francesco nei confronti del monastero di San Damiano di Assisi, sostenevano l'obbligo dei servizi spirituali da parte dei frati minori; questi ultimi, giudicandolo un peso, fors'anche per l'eccessivo zelo delle monache stesse, tendevano ad eluderlo»¹².

¹¹ Ranieri Ravignani nel 1277 risulta raccoglitore della gabella del comune di San Gimignano: E. FIUMI, *Fioritura e decadenza dell'economia fiorentina*, Firenze, ristampa 1977, p. 156, nota 99. È inoltre da ricordare un atto di pace del 16 luglio 1266 redatto «apud monasterium Sancte Clare situm prope Sanctum Geminianum coram Raniero Ravignani et Cola Quondam Lamberti», ASS., *Diplomatico, San Gimignano*, alla data.

¹² G. LEMMI, *Il Monastero di Santa Maria della Marca di Castelfiorentino dalle origini alla soppressione napoleonica*, in M.S.V., XCVI, 1990, p. 16. Sulla controversia

Era possibile pertanto un clima di poca fermezza ed indipendenza dei monasteri damianiti.

Vale la pena ricordare che pochi anni avanti le sorelle del monastero di Castelfiorentino avevano contribuito alla formazione della comunità damianita di S. Agnese in Volterra, non senza che ciò causasse annose questioni, che si protrassero tra gli anni 1244-1254, con gli eredi del benefattore, tanto che dovette intervenire il protettore dell'Ordine cardinale Rainaldo dei Conti di Segni, per giungere ad un accomodamento¹³.

È singolare che proprio nell'ambito di questo clima di generali tensioni ci sia pervenuto un documento notarile del 27 settembre 1262 con il quale proprio Giacomina, «*Prioressa Monasterii sancte Marie de Marca, Vult(errane) dioc(esis), prope Castrum Florentinum*», insieme ad altre sedici sorelle (tra cui Amata) accettò alcune disposizioni di Urbano IV circa il governo spirituale dei frati minori sopra i monasteri delle monache. E questo poco prima che lo stesso pontefice riuscisse a dare, con la bolla «Beata Clara» del 18 ottobre 1263, una soluzione sufficientemente definitiva riguardo alle questioni e le regole relative al secondo Ordine francescano¹⁴.

Vorremmo così felicemente risolta anche la questione della nascita del monastero di San Gimignano, che del resto, come la storia ci ha detto, continuò a esistere, andando a buon fine il «*propositum quod dictus Ildibrandinus habet de costruendo monasterium in loco dicto Sancto Johanne*», e ci auguriamo anche – come lo stesso aveva espresso nella supplica al papa – che sia avvenuta la liberazione delle sue congiunte.

Non è un caso che tra i testamenti sangimignanesi, così prolifici riguardo ai lasciti nei confronti del fenomeno eremitico-reclusivo, in specie femminile, molto diffuso in San Gimignano¹⁵ – quanto privo fino ad allora di monasteri femminili istituzionalizzati –, troviamo le ultime volontà espresse da Nuccio di Guicciardo che, il 28 dicembre 1262, de-

fra i due Ordini vedi Z. LAZZERI, *Documenta controversie inter fratres minores et clarissas spectantia*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 3, 4, 1910-11, pp. 662-679, 74-94.

¹³ G. LEMMI, *Il monastero di Santa Maria della Marca*, cit., pp. 11-13.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 15-17.

¹⁵ Cfr., *supra*, nota n. 10.

stinava dieci soldi «*monachabus que morantur in loco olim Ildibrandini Angiolelli*»¹⁶.

Un'altra comunità damianita era sorta, se pur con il calore delle passioni umane, dal cuore del monastero francescano di Castelfiorentino, che sembra essere stato appunto il centro di irradiazione del movimento damianita nella Valdelsa della diocesi volterrana.

APPENDICE DOCUMENTARIA

1) In dei nomine, amen. Anno domini MCCLXII, indictione quinta, die mercurii XVIII aprelis. Appareat quod domina Illuminata, soror vicaria sive priora ordinata et posita ad locum sororum de Sancto Geminiano de licentia voluntate et mandato domine Jacobe abatisse sororum monasterii de Marca prope Castrum florentinum, et soror Bartalomea et Amata constituerunt ordinaverunt et fecerunt Rainerium quondam Ravignani, presentem et suscipientem, earum procuratorem et certum nuntium et legitimum responsalem ad representandum se pro eis coram predicta abatissa vel coram sororibus dicti monasterii vel coram altera domina Jacoba, que dicit se esse prioram dicti monasterii, ad agendum et respondendum interrogandum et sciendum utrum dicta domina Jacoba sit priora legitima et legitime fuisset electa vel non, et ad petendum copiam de dicta electione, ad hoc ut sint certe si stare debent sub eius obbidientia quia volunt obbidire, ut debent, et ad appellandum ab omni gravamine illato et inferendo eisdem per predictam prioram et sorores, et specialiter a litteris impetratis ut deberent obbidire mandatis dicte priorae de redeundo ad monasterium antedictum, ad omnia et singula faciendum, que legitimus procurator vel ipsemet facere possent in predictis et pro predictis et que in predictis et pro predictis necessaria fuerint, promittentes firmum et ratum habere, facere et observare totum et quicquid per predictum procuratorem actum et procuratum fuerit super predictis et de predictis et quolibet predictorum vel eorum occasione.

Actum in loco predicto sive domo predictarum sororum de Sancto Geminiano, coram Bartalo quondam domini Bonaccorsi et Ildibrandino quondam Johannis et Ildibrandino quondam Amgiolelli ad hec testibus convocatis.

Ego Ildibrandinus, auctoritate imperiali notarius, predictis interfui et ea scripsi et publicavi rogatus.

¹⁶ ASF, *Diplomatico, Ospedale Bonifazio*, alla data; cfr. S. MORI, *Pievi...*, cit., n. 20.16, con refuso nel nome. Nel testamento di Agnese vedova di Ciappo, del 29 agosto 1292 insieme al lascito di 12 denari «*cuilibet heremite castri et curtis Sancti Geminiani*», si registrano, tra gli altri, 30 soldi «*dominabus reclusis in monasterio Sancte Clare de Sancto Geminiano*», ASF, *Diplomatico, Ospedale degli Innocenti*, alla data.

2) In dei nomine, amen. Anno domini MCCLXII, indictione quinta, die mercurii XVIII aprilis. Appareat quod Rainerius quondam Ravimgnani, procurator dominarum Illuminare, Bartalomee et Amate, sororum monasterii de Marca prope Castrum florentinum, commorantium in loco dicto Sancto Johanne de Sancto Geminiano ipsarum sororum, representando se pro predictis sororibus apud dictum monasterium, cum voluisset loqui abatisse sive priore et sororibus dicti monasterii et non potuisset, inquirendo et clamando alta voce procuratorio nomine, dixit proposuit et protestatus est quod ipse volebat audire et intelligere a quadam domina Jacoba, que dicit se esse priora legitima dicti monasterii, et a sororibus dicti monasterii utrum dicta domina Jacoba sit priora legitima dicti monasterii et legitime fuisset electa vel non, et si qua electio de ea facta fuit dictus procurator sibi petiit copiam exhiberi, ad hoc quod predictae sorores commorantes apud dictum locum de Sancto Geminiano sint certe si stare debent sub eius obbidientia vel non, quia volunt obbidire ut debent; et quia dictus procurator de predictis responsum habere non potuit, sentiens se pro predictis dominabus de Sancto Geminiano et ipsas dominas per dictam prioram indebite gravari, ab omni gravamine eis illato et inferendo et specialiter a litteris impetratis de stando sub obbidientia dicte priore, procuratorio nomine pro predictis dominabus et sororibus de Sancto Geminiano ad idoneum et competentem iudicem in scriptis appellat et se pro ipsis dominabus et ipsas dominas competentis et idonei iudicis protectioni supponit.

Actum apud dictum monasterium coram Andrea quondam Musche et Ildibrandino quondam Amgiolelli, ad hec testibus convocatis.

Ego Ildibrandinus, auctoritate imperiali notarius, predictis interfui et ea scripsi et publicavi rogatus.

3) In dei nomine, amen. Anno domini MCCLXII, indictione quinta, die mercurii XVIII aprilis. Appareat quod Ildibrandinus quondam Amgiolelli de Sancto Geminiano eundo et stando apud monasterium Sancti Francisci de Marca de Castro florentino vulterrane diocesis, cum vellet loqui abatisse sive priore et sororibus dicti monasterii et non potuisset clausis et firmatis hostiis ipsius monasterii, alta voce inquisivit, clamavit, dixit, proposuit et protestatus est quod ipse paratus est facere et complere dictis abatisse sive priore et sororibus dicti monasterii omnia pacta et conventiones et promissiones, que et quas eis facere promisit, et quod ipsa abatissa sive priora et sorores sibi Ildibrandino faciant et observent pacta et conventiones, que et quas ei fecerunt, de costruendo monasterium apud Sanctum Geminianum super terra sive culto dicti Ildibrandini et Currade neptis sue.

Actum apud dictum monasterium coram Rainerio quondam Ravimgnani et Andrea quondam Musche, ad hec testibus convocatis.

Ego Ildibrandinus, auctoritate imperiali notarius, predictis interfui et ea scripsi et publicavi rogatus.

4) In dei nomine, amen. Anno domini MCCLXII, indictione quinta, die sabbati XXII aprilis. Appareat quod domina Illuminata, soror vicaria sive priora ordinata et posita ad locum sororum de Sancto Geminiano de licentia voluntate

et mandato domine Jacobe abatisse sororum monasterii Sancti Francisci de Marca vulterrane diocesis, et soror Bartalomea et Amata dicti loci de Sancto Geminiano constituerunt ordinaverunt et fecerunt Ildibrandinum quondam Angiolelli de Sancto Geminiano, presentem et suscipientem, earum procuratorem et certum nuntium et legitimum responsalem, ad representandum se pro eis coram dicta abatissa vel coram sororibus dicti monasterii vel coram altera domina Jacoba, que dicit se esse prioram dicti monasterii, et ad agendum et respondendum et sciendum et interrogandum utrum dicta domina Jacoba sit priora legitima et legitime fuisset electa vel non et ad petendum copiam de dicta electione, ad hoc ut sint certe si stare debent sub eius obbidientia vel non quia volunt obbedire ut debent, et ad appellandum ab omni gravamine illato et inferendo eisdem per dictam prioram et sorores et specialiter a precepto quod eis fecerunt de redeundo ad dictum monasterium et ad omnia et singula faciendum que legitimus procurator vel ipsemet facere possent in predictis et pro predictis et que in predictis et pro predictis necessaria fuerint, promittentes firmum et ratum habere facere et observare totum et quicquid per dictum procuratorem actum et procuratum fuerit super predictis et de predictis et quolibet predictorum vel eorum occasione.

Actum in loco predicto seu domo predictarum sororum de Sancto Geminiano coram Bernarduccio quondam Abracciabene et Michaelae quondam Beringerii, ad hec testibus convocatis.

Ego Ildibrandinus, auctoritate imperiali notarius, predictis interfui et ea scripsi et publicavi rogatus.

5) Singnificat Sanctitati Vestre Ildibrandinus quondam Angiolelli de Sancto Geminiano vulterrane diocesis quod, cum ipse propositum habuerit in quodam suo loco et Curradine neptis sue, ipsa Curradina consentiente et volente, construendi monasterium ordinis Sancti Damiani, quasdam pactiones cum domina Jacoba abatissa monasterii Sancti Francisci ordinis supradicti et sororibus supradicti monasterii init (sic), videlicet quod dicta domina Jacoba abatissa una cum dictis sororibus et ipse idem (sic) sorores de licentia et consensu ipsius abatisse solemnipter promiserunt et convenerunt suprascripto Ildibrandino se de dicto monasterio ad suprascriptum locum trasferre, ibidem morature et monasterium construere, pro eo quod dictus Ildibrandinus et Curradina neptis sua, de consensu et voluntate dicti Ildibrandini, suprascriptum locum obtulit dictis abatisse et sororibus ad predicta fatienda et complenda, et promiserunt dicto Ildibrandino ab inde ad unum annum dictum monasterium construere et in signum suprascriptorum quattuor de supradictis sororibus ad predictum locum trasmiserunt; et promiserunt dicto Ildibrandino ipsum, uxorem et filiam suam recipere in familiam dicti monasterii. Alioquin dederunt verbum dicte Curradine ut possit de dicto monasterio exire et bona sua reabere sine difficultate qualibet. Nunc vero, mutata voluntate, sorores dicti monasterii omnia supradicta facere contradicunt; nichilominus conantes detinere locum ipsum et alia bona dicti Ildibrandini et Curradine, et ipsam Curradinam et Ginam filiam ipsius Ildibrandini detinent violenter.

Unde supplicat ut alicui discreto viro dare dingnemini in mandatis ut de premisis inquisita diligentius veritate, puellas suprascriptas dimitti fatiat et restitui pristinae libertati, et propositum, quod dictus Ildibrandinus habet de costruendo monasterium in loco dicto, effectum debitum consequatur.

6) Singnificant Sanctitati Vestre domine Illuminata, Bartalomea et Amata, sorores et moniales monasterii Sancti Francisci de Marca vulterrane diocesis, quod cum iniuncta eis obbedientia a domina Jacoba abatissa monasterii supradicti accessissent ad locum, dictum Sancto Johanne de Sancto Geminiano, causa construendi monasterium, quedam domina Jacoba dicens se prioram dicti loci, iniussit eisdem ut ad dictum monasterium redire deberent.

Quo audito Ildibrandinum quondam Angiolelli procuratorem suum ad dictum locum destinaverunt, qui pro eis petiit dicte domine Jacobe et aliis sororibus quod de prioratu ipsius sibi facerent fidem, cum ignorarent ipsam esse prioram et non crederent pro eo quod abatissa prior vivebat et locum abatisse tenebat in monasterio antedicto, et facta fide de prioratu parate erant obbedire si deberent et redire ad monasterium antedictum; que omnia suprascripte priora et sorores facere denegarunt et non fecerunt.

Unde dictus procurator sentiens se pro dictis dominabus et ipsas dominas ex predictis gravari indebite vestram audientiam appellavit, unde petunt iudicem.

7) In Dei nomine amen. Anno domini MCCLXII, indictione quinta, XXIII aprelis. Appareat quod Ildibrandinus quondam Angiolelli de Sancto Geminiano, procurator dominarum Illuminate, Bartalomee et Amate, sororum monasterii Sancti Francisci de Marca vulterrane diocesis, de licentia et voluntate et obbedientia domine Jacobe abatisse prefati monasterii commorantium in loco dicto Sancto Johanne de Sancto Geminiano, procuratorio nomine pro eis dicit proponit et protestatur quod ad obbedientiam et mandatum dicte domine abatisse et, cum sibi placuerit, parate sunt redire ad monasterium memoratum et quod non credunt quod ibi sit alia abatissa sive priora, cum electio de alia persona facta esse non potuerit eis contentis et inrequisitis, cum ipse essent prope monasterium de mandato dicte abatisse et potuerint et debuerint comode requiri et, si qua electio facta fuerit de aliqua, sibi postulant copiam exhiberi et, quia predicta pro vestre voluntatis arbitrio facere denegatis et ipse domine et sorores non teneantur prior obbedire cum eam ignorent esse prioram et non credant cum electioni ipsius si qua facta fuerit non interfuerint, a precepto quod eis fecistis de redeundo ad monasterium et a suprascriptis gravaminibus sentiens se pro predictis dominabus et ipsas dominas per vos gravari indebite, in scriptis ad idoneum et competentem iudicem procuratorio nomine pro eis appellat et se pro predictis dominabus et ipsas dominas competentis et idonei iudicis protectioni supponit.

Actum apud predictum monasterium coram Angelo quondam Rainerii et Venture quondam Ricoveri, ad hec testibus convocatis.

Ego Ildibrandinus, auctoritate imperialis notarius, predictis interfui et ea scripsi et publicavi rogatus.

ANTONIO RIGON

ORDINI MENDICANTI
E POLITICA TERRITORIALE URBANA
DEI COMUNI NELL'ITALIA CENTRO-SETTENTRIONALE

1. Sul tema oggetto di questa relazione non si può dire che siano mancati gli studi. Se nel 1977, aprendo la Tavola rotonda dedicata agli Ordini mendicanti e la città nell'Italia centrale tra il 1220 e il 1360, André Vauchez poteva fare riferimento solo a poche, anche se talvolta eccellenti ricerche, che magari marginalmente toccavano i rapporti tra Mendicanti e politica territoriale¹, a distanza di vent'anni sarebbe alquanto lunga la lista dei contributi da citare. Al primo posto andrebbero i lavori di Luigi Pellegrini, maestro di tutti noi per ciò che riguarda le vicende insediative e l'organizzazione territoriale degli Ordini mendicanti nel medioevo². Al cuore dell'interesse del Pellegrini e di chi ne ha seguito l'insegnamento stanno le fasi del processo insediativo dei frati Minori e più in generale dei Mendicanti, che dall'originaria instabilità ed itineranza, insofferente ed ignara di ogni radicamento territoriale e di ogni sicurezza, attraverso un incerto periodo di pendolarismo tra città e campagna evolve verso l'impianto cittadino periferico per fissarsi poi stabilmente grazie al trasferimento entro le mura o comunque in zone meno marginali dei centri abitati. La scelta urbana dei Mendicanti, che mantiene forti caratteri di problematicità per quanto riguarda i Minori, largamente presenti, già nella prima metà del Duecento, anche in aree rurali³, si accompagna a processi di conventualizzazione. Contemporaneamente viene definendosi un articolato sistema di circoscrizioni territoriali, non corrispondenti ai tradi-

¹ A. VAUCHEZ, *Introduction*, in *Les ordres mendiants et la ville en Italie centrale (v. 1220-1350)*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age - Temps modernes», 89 (1977), pp. 557-560.

² Basti qui il riferimento a L. PELLEGRINI, *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma 1984. Altri saggi dello studioso saranno citati più avanti.

³ Oltre al volume ricordato nella nota precedente (in particolare si veda l'Appendice con l'elenco degli insediamenti francescani in Italia agli inizi del secolo XIV: pp. 295-308), cfr. L. PELLEGRINI, *Cura parrocchiale e organizzazione territoriale degli Ordini mendicanti tra il secolo XIII e il secolo XVI*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV)*. Atti del VI Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze 21-25 settembre 1981), I, Roma 1984, pp. 294-298.

zionali distretti ecclesiastici, ma adeguate alle nuove condizioni del territorio, ai cambiamenti della rete insediativa e ai mutamenti della consistenza e della gerarchia dei centri demici in atto fra XII e XIII secolo⁴.

Il complesso di ricerche che ha portato a queste e ad altre conclusioni, che qui non riprendo perché sono cose notissime e fanno parte del normale bagaglio di conoscenze di ogni studioso di storia medioevale, ha privilegiato l'iniziativa cosciente degli Ordini mendicanti appoggiati dalla Sede apostolica; in altri casi l'accento è stato posto su protagonisti diversi, mettendo in luce, nell'impianto mendicante, il ruolo dei vescovi, dei fedeli devoti e dei comuni. La storiografia si è però mostrata prevalentemente incline a sottolineare il ruolo delle componenti ecclesiastiche nel processo insediativo dei Mendicanti⁵. L'insediamento fuori delle mura, che si riscontra in moltissimi casi, indicherebbe scelte pastorali indirizzate all'evangelizzazione dei nuovi ceti mobili e dinamici delle città in espansione, oppure trarrebbe la propria ragione dall'opposizione del clero locale ad ogni tentativo di scomporre il reticolo parrocchiale della città vecchia⁶. Sofisticata strategia di ripartizione della città in aree di influenza pastorale sarebbero all'origine della dislocazione equidistante dei conventi⁷. In realtà, anche se resta vera, per così dire, la foto che il monaco inglese Matteo Paris scattò nel Duecento ai Minori – e a maggior ragione al centro dovrebbero campeggiarvi i Predicatori – inquadrandoli come *fratres qui dicuntur Minores vel de Ordine Minorum ... habitantes in urbibus et civitatibus*⁸, non è il caso di pensare per le origini ad una qualche logica insediativa, rispondente a rigida programmazione⁹. Fatti salvi gli orientamenti urbani di fondo da parte dei Mendicanti e ammesse sul lungo periodo linee di tendenza riconoscibili

⁴ L. PELLEGRINI, *Cura parrocchiale*, pp. 294-303; Id., *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della «cura animarum»*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel Duecento*. Atti dell'VIII Convegno internazionale (Assisi 16-18 ottobre 1980), Assisi 1981, pp. 159-163.

⁵ Cfr. A. BARTOLI LANGELI, *Comuni e frati Minori*, in *Il Francescanesimo nell'Umbria meridionale nei secoli XIII-XIV*. Atti del V Convegno di studio (Narni-Amelia-Alviano, 23-25 maggio 1982), Narni 1985, p. 94.

⁶ *Ibid.*, pp. 94-95.

⁷ *Ibid.*, p. 95.

⁸ MATTHAEI PARISIENSIS Monachi Sancti Albani *Historia Anglorum*, ed. by F. MADDEN, II (a. D. 1189-1245), London 1866 (*Rerum Britannicarum Medii Aevi scriptores*), p. 109.

⁹ Vedi per il Piemonte G.G. MERLO, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul Francescanesimo medievale*, Assisi 1991, pp. 159-167 (e cfr. p. 164).

nella scelta dei luoghi di insediamento, bisogna convenire che la progettualità, prima ancora che ai religiosi appartenne ai comuni, i quali non potevano certo delegare ad altri decisioni di tanto rilievo per l'organizzazione del territorio cittadino. La diversità di ambiente geografico e di densità demica dei centri abitati, la differenza di strutture sociali, di risorse economiche, di collocazione politica, di orientamenti di governo nei confronti del territorio rendono però assai difficile, anche nel caso dei comuni, individuare indirizzi omogenei né tanto meno paiono scontate le consonanze politiche dei Mendicanti con i regimi di Popolo o le relazioni privilegiate con i ceti mercanteschi e artigianali rispetto alle vecchie aristocrazie¹⁰. Meglio è giudicare volta per volta, tenendo presenti alcuni criteri che sono alla base anche di questo contributo. Sia pure con un'inevitabile semplificazione, le vincenti scelte urbane degli Ordini mendicanti impongono innanzitutto che, per l'epoca qui considerata, la politica territoriale dei comuni si intenda riferita soprattutto alla città e al *territorium civitatis* il quale, proiettandosi oltre le mura, estendeva i confini cittadini sino a comprendere una variabile area extra urbana variamente denominata, ma solidale con la città¹¹. In questa prospettiva vanno anche considerati i centri di aggregazione demica che per consistenza di popolazione e dislocazione geografica (borghi, castelli, «quasi città») offrivano condizioni favorevoli alla presenza di comunità mendicanti. Non sempre poi le previsioni dei comuni si realizzarono. Basti ricordare in proposito il caso di Biella ove nel 1235 i consoli acquistarono a spese di quel comune un'area appositamente destinata *ad edificandum domum fratrum Minorum*. I frati però a Biella non andarono se non un secolo dopo¹².

2. Al di là degli esiti concreti, peraltro raramente negativi come nel caso citato, le iniziative dei comuni in favore dell'impianto mendicante non sono né poche né poco documentate, anche se l'atteggiamento dei

¹⁰ Cfr. A. RIGON, *Frati Minori e società locali*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, pp. 259-281.

¹¹ Per un'utile messa a punto di valore generale, anche se riferita a Padova, vedi S. BORTOLAMI, *Pieve e «territorium civitatis» nel medioevo. Ricerche sul campione padovano*, in *Pievi, parrocchie e clero nel Veneto dal X al XV secolo*, a cura di P. SAMBIN, Venezia 1987 (Deputazione di storia patria per le Venezie. Miscellanea di studi e memorie, XXIV), pp. 1-91 (in particolare 1-4 per la storiografia precedente).

¹² MERLO, *Tra eremo e città*, cit., p. 164.

pubblici poteri non fu sempre uniforme. Mentre, ad esempio, a Treviso le autorità cittadine offrirono sia ai Predicatori (1230) che ai Minori (1231) la terra ove costruire chiesa e convento, con una leggera predilezione forse per i francescani, beneficiati con un'elemosina doppia rispetto a quella dei domenicani¹³, a Perugia gli iniziali rapporti fra il ceto dirigente comunale e i frati Minori sembrano segnati da una certa diffidenza e ostilità sicché, «quando nel 1234 i domenicani ricevono in forma solenne dalle autorità del comune il terreno su cui sarebbe sorto il loro grande insediamento cittadino – in posizione favorevolissima, nel borgo di Porta San Pietro, lungo la via regale – i Minori non hanno ancora raggiunto il loro massimo sviluppo in Perugia»¹⁴. D'altro canto, quando c'è, la preventiva ricerca di relazioni favorevoli con le autorità dei maggiori comuni per creare condizioni adatte all'insediamento in località particolarmente importanti, è un orientamento soprattutto dei Predicatori¹⁵ che veniva spesso incontro ad aspettative e richieste dei governi e delle popolazioni locali talora per ragioni di lotta all'eresia. A Como vescovo e comune invitano in funzione antiereticale i domenicani fra il 1228 e il 1234¹⁶; a Faenza è il comune a donare ai Predicatori un terreno per costruirvi il loro convento¹⁷; ad Alessandria nel 1243 il marchese Manfredi Lancia, vicario imperiale e podestà, facendosi interprete della volontà dei cittadini intavola trattative con i domenicani della Provincia di Lombardia per giungere alla fondazione di una *domus* dei Predicatori¹⁸.

A differenza di questi ultimi i Minori, oltre che alle città più importanti, si rivolsero anche ai centri più piccoli, ove le autorità locali si mostrarono ugualmente interessate ad accoglierli. A Colle Val d'Elsa, come ricorda una bolla di Gregorio IX del 1229, consiglio podestà e co-

¹³ La somma fu, rispettivamente, di 500 e di 1000 lire: D. RANDO, *Religione e politica nella Marca. Studi su Treviso e sul suo territorio nei secoli XI-XV*, I, «*Religionum diversitas*», Verona 1996 (Biblioteca dei Quaderni di storia religiosa, 1), pp. 84, 93-94.

¹⁴ A.I. GALLETTI, *Insediamento e primo sviluppo dei frati Minori a Perugia*, in *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia*, Perugia 1979 (Pubblicazioni del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 1), p. 9.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ RANDO, *Religione e politica*, cit., p. 85.

¹⁷ E. GUIDONI, *Ordini mendicanti e territorio urbano: il caso dell'Emilia*, in *I Francescani in Emilia. Convegno di studi (Piacenza, 17-19 febbraio 1983)*, «Storia della città», 26-27, VIII (1983), p. 98.

¹⁸ MERLO, *Tra eremo e città*, cit., p. 166.

mune concessero ai frati il luogo ove edificare il loro *oratorium*¹⁹, mentre a Cortona, dove il deposito generale dell'*ordo fratrum Minorum*, fra' Elia, manteneva alto il proprio prestigio, il comune tra la fine del 1244 e l'inizio del 1245 gestì le fasi iniziali dell'insediamento, acquisendo mediante permuta un terreno appartenente ad un eremo benedettino e donandolo successivamente a frate Elia, *tamquam bene merito*, che riceveva *pro se et suis fratribus quibus ipse dare et concedere vellet*²⁰.

In questi e in altri casi non si tratta soltanto di benevolenza delle autorità comunali. Anche in assenza di dichiarate volontà le scelte insediative dei frati si integrano e si coordinano oggettivamente con quelle urbanistiche dei comuni²¹. Molto interessante pur nella sua specificità è, a questo proposito, il caso di Venezia. Se, allo stato attuale delle conoscenze, non è documentabile per i Minori la tradizione di una donazione del doge Giacomo Tiepolo (1229-1249) per la costruzione della chiesa di S. Maria, poi detta dei Frari²², è invece bene accertata l'azione convergente del governo veneto e dei religiosi nell'erezione del complesso dei SS. Giovanni e Paolo ove presero definitiva dimora i Predicatori. Nel mese di giugno del 1234 il doge Giacomo Tiepolo «in risposta ad un'istanza dei frati ed in considerazione della grande necessità, per i cittadini, della loro presenza a Venezia» concesse solennemente ai religiosi un acquitrinio a nord della città, ai confini delle parrocchie di S. Maria Formosa e di S. Marina, dove sarebbero sorti la loro chiesa e il loro convento²³. A differenza dei Minori, il cui impianto nell'area lacustre a ovest della città compresa fra le parrocchie di S. Stin, S. Tomà e S. Pantaleone, comportò la prosecuzione di un'opera di bonifica e di urbanizzazione già da altri avviata²⁴, i Predicatori aprirono un cantiere nuovo e un fronte nuovo di espansione urbana, risultando di fatto i primi bonificatori dell'area²⁵. Se poi si volesse

¹⁹ J.H. SBARALEA, *Bullarium franciscanum*, I, Roma 1759, n° 35, pp. 49-50.

²⁰ G. INGA, *Gli insediamenti mendicanti a Cortona*, «Storia della città», 9, III (1978), p. 44, e note 6-8, pp. 47-52 per la documentazione (la citazione è tratta da nota 7, pp. 50-51).

²¹ Cfr., a proposito dell'Umbria meridionale, BARTOLI LANGELI, *Comuni e frati Minori*, cit., p. 95.

²² I. GATTI, *S. Maria Gloriosa dei Frari. Storia di una presenza francescana a Venezia*, Venezia 1992, pp. 23-26.

²³ F. SORELLI, *Gli ordini mendicanti*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, II: *L'età del comune*, Roma 1995, p. 906.

²⁴ Cfr. E. CROUZET-PAVAN, «Sopra le acque salse». *Espaces, pouvoir et société à Venise à la fin du Moyen Age*, I, Roma 1992, pp. 103-106.

²⁵ *Ibid.*, pp. 106-108.

avere una conferma del ruolo svolto dai conventi mendicanti nell'opera di prosciugamento e di conquista di nuovi spazi edificabili, basterà ricordare che gli stessi domenicani, nel 1312, svilupparono una forte azione bonificatrice nel sestriere di Castello per la costruzione di chiesa e convento di S. Domenico²⁶; che il terreno in parrocchia S. Croce, acquisito nel 1237 dalle clarisse per fondarvi il loro monastero, era *aqua superlabente*²⁷. Terre acquitrinose e limitate da paludi erano anche quelle ove si insediarono nel 1232 gli Eremiti di sant'Agostino²⁸ e nel 1254 i Saccati²⁹, mentre nel 1314 i Carmelitani chiesero e ottennero l'autorizzazione a colmare la palude pubblica presso la loro sede³⁰.

L'impianto mendicante diede dunque nel XIII e XIV secolo un impulso notevole e quasi obbligato alla trasformazione di paludose aree marginali, interagendo con la politica urbanistica del governo veneto e non senza contraccolpi nei riguardi delle strutture ecclesiastiche tradizionali. Non a caso il conflitto con il clero secolare, che a metà Duecento esplode un po' dovunque³¹, a Venezia si configura anche come contrasto per l'assetto di spazi urbani progressivamente strappati alle acque; tale è la controversia che nel 1288 oppose i Minori di S. Maria dei Frari al parroco di S. Pantaleone per l'interramento di un rio³².

3. A Venezia come altrove i governi comunali non avevano però aspettato la comparsa degli Ordini mendicanti per avviare una politica edilizia e di sistemazione del territorio urbano che coinvolgesse anche gli insediamenti religiosi³³. Consentitemi, a questo proposito, qualche altro esempio dal Veneto. Tra gli spazi che le città comunali sono chia-

²⁶ *Ibid.*, p. 109.

²⁷ N. SPADA, *Le origini del monastero di S. Chiara in Venezia*, «Le Venezie francescane», II (1933), p. 93 nota 5.

²⁸ CROUZET-PAVAN, «*Sopra le acque salse*», cit., p. 110.

²⁹ *Ibid.*, p. 111.

³⁰ *Ibid.*, p. 115.

³¹ Per ciò che qui interessa basti il rinvio a PELLEGRINI, *Mendicanti e parroci*, cit., pp. 131-167 (e cfr. la bibliografia indicata dall'autore a p. 131 nota 1).

³² CROUZET-PAVAN, «*Sopra le acque salse*», cit., pp. 105-106.

³³ Per un ampio quadro d'insieme si veda F. BOCCHI, *Monasteri, canoniche e strutture urbane in Italia*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Atti della settima Settimana internazionale di studio (Mendola, 28 agosto-3 settembre 1977), Milano 1980, pp. 265-316. A Venezia un importante ruolo urbanizzatore era stato svolto dai Benedettini nella contrada di S. Gregorio (CROUZET-PAVAN, «*Sopra le acque salse*», cit., pp. 97-103).

mate a controllare e gestire, dopo che si erano sostituite nell'esercizio dei diritti pubblici e patrimoniali al vescovo, al conte o ad enti monastici vi sono le aree dette Campo Marzio, antiche e ampie zone, adibite per lo più a pascolo, dove si radunavano le grandi assemblee militari e giudiziarie e si svolgevano i periodici mercati. Agli inizi del Duecento i governi comunali di Padova, Verona e Vicenza sono sollecitati a donare terreni, ad accordare licenze edilizie e a creare infrastrutture a vantaggio di comunità religiose che a queste aree guardavano come a possibili luoghi di insediamento. Tralasciando il caso di Padova, ove è il grande monastero di S. Giustina, ubicato sul limite orientale del *Pratum Vallis* o Valle del mercato o appunto Campo Marzio, a richiedere nei primi decenni del XIII secolo interventi del comune per l'escavo di canali e concessioni di terre sul Prato³⁴, particolarmente interessanti appaiono gli esempi di Verona e di Vicenza, dove vennero coinvolte nuove aggregazioni religiose la cui comparsa sulla scena precede di poco e accompagna quella degli Ordini mendicanti, con i quali condividevano alcune ispirazioni ideali.

Tra 1211 e 1212 si discusse a lungo nel Consiglio comunale di Verona circa l'opportunità di concedere ad un gruppo di uomini e donne di una imprecisata *religio*, che pare avesse adottato un genere di vita penitente vicino a quello degli Umiliati e dei canonici di San Marco di Mantova ma non coincidente con esso³⁵, terra in Campo Marzio – «zona di proprietà comunale lasciata incolta per il pascolo dei cavalli e delle mandrie di alcuni monasteri, dove si svolgeva anche il mercato annuale di san Michele»³⁶ –, *in qua ipsi edificarent domum sive domos religio-*

³⁴ Sull'importanza e sull'evoluzione delle funzioni del Prato della Valle di Padova fino alle soglie del XIII secolo vedi S. COLLODO, *Una società in trasformazione. Padova tra XI e XV secolo*, Padova 1990 (Miscellanea erudita, XLIX), pp. 101-136 (per le varie denominazioni dell'area: p. 128). Per ciò che riguarda gli interventi del comune nel primo Duecento in risposta a sollecitazioni dei monaci di S. Giustina cfr. A. RIGON, *Un abate e il suo monastero nell'età di Ezzelino da Romano: Arnaldo da Limena († 1255) e S. Giustina di Padova*, in *S. Benedetto e otto secoli di vita monastica nel Padovano*, Padova 1980 (Miscellanea erudita, XXXIII), pp. 61-62, 70-73.

³⁵ Si tratta dei *fratres* e delle *sorores*, guidati da un certo Forzano da Castello laico Veronese, che diedero vita alla comunità, con casa e chiesa, di S. Maria Maddalena (G. DE SANDRE GASPARINI, *Movimenti evangelici a Verona all'epoca di Francesco d'Assisi*, «Le Venezie francescane», n. s., I, 1984, pp. 154-155).

³⁶ *Ibid.*, p. 154; e sul Campo Marzio veronese vedi anche i cenni che gli dedica G.M. VARANINI, *Per la storia dei Minori a Verona nel Duecento*, in *Minoritismo e centri veneti nel Duecento*, a cura di G. CRACCO, Trento 1983, pp. 101-102.

*nis loco oratorii*³⁷. Non senza resistenze da parte di chi avrebbe preferito altre soluzioni insediative³⁸, la domanda fu alla fine accolta, il lotto edificabile di complessivi sei campi fu individuato in un angolo verso Porta Vescovo, presso il *murum veterem Campi Marzi*, il vescovo autorizzò la costruzione di una chiesa³⁹. Ma ciò che importa ora rilevare è la sorveglianza attenta sull'andamento di lavori svolta dalle autorità comunali, che intervennero al momento debito sia bloccando i lavori a seguito di un probabile ricorso contro i religiosi, sottoposti ad interdetto *de laborerio quod ipsi faciebant in Campo Marzio*⁴⁰, sia contro i proprietari che tentavano di impedire certi lavori di recinzione nel luogo ove si erano stanziati quei *fratres* e quelle *sorores*⁴¹.

La progettazione, il controllo e l'indirizzo da parte dei governi comunali che, come nel caso di Verona, giunsero anche a costituire speciali magistrature con compiti di controllo sull'assegnazione di terre del demanio pubblico a enti religiosi⁴², appaiono con particolare risalto pure a Vicenza ove, qualche anno dopo (1221), una discussione analoga a quella veronese si aprì nel consiglio comunale a proposito della donazione al priore di S. Eusebio di Sarego, monastero dei canonici di S. Marco di Mantova, di terre nel Campo Marzio per costruirvi, dopo aver reperito le somme necessarie, una chiesa con annessi edifici per una comu-

³⁷ I documenti relativi a questa vicenda furono pubblicati da G.B. BIANCOLINI, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, IV, Verona 1752, pp. 654-661. La citazione è tratta dal doc. del 16 settembre 1211 nel quale è riportato il verbale del dibattito svoltosi in quel giorno nel consiglio del comune (*Ibid.*, pp. 654-655: 655). Per altra documentazione vedi DE SANDRE GASPARINI, *Movimenti evangelici*, cit., p. 161 nota 14.

³⁸ Durante il dibattito citato nella nota precedente un consigliere sostenne che si dovesse concedere *locum in Campo Marcio pro comuni Veronae illis bonis hominibus, ubi edificare debeant domum, sed non ubi petunt* (BIANCOLINI, *Notizie storiche*, cit., p. 655).

³⁹ *Ibid.*, pp. 656-660.

⁴⁰ La notizia dell'interdetto lanciato per ragioni ignote contro Forzano da Castello e contro i suoi *socii de sua religione* dal podestà si ricava dal documento col quale il podestà stesso, per volontà del consiglio, lo ritira (BIANCOLINI, *Notizie storiche*, p. 660).

⁴¹ *Ibid.*, p. 661.

⁴² È attestato, ad esempio, nella seconda metà del XIII secolo, il *consilium gastaldionum monasteriorum Veronae* che formula pareri e, fra l'altro, assiste il podestà nell'assegnazione di terre comunali ad enti monastici (BIANCOLINI, *Notizie storiche*, pp. 693-696: atti del 1283 relativi alla concessione alle *sorores minores* di S. Maria di Campo Marzio di un terreno in Campo Marzio).

nità religiosa mista⁴³. Il verbale del dibattito⁴⁴ rivela l'estrema attenzione che i responsabili del comune ponevano alla destinazione dell'area. Il conservatorismo di alcuni riguardo all'assetto della zona e, comunque, la resistenza a concedere spazi in Campo Marzio alla comunità religiosa si rivela nel deciso diniego (*videbatur grave hominibus et populo huius civitatis dandi de Campo Martio illis de Sancto Eusebio*). Si scelga un altro sito e lì si acquisti terra per i religiosi fino ad un massimo di 600 lire da mettere a carico degli *homines civitatis et eius districtus*⁴⁵. Si nomini una commissione – sostengono altri – e si verifichi se, senza danno per il comune di Vicenza, si possa provvedere a favore della comunità, dando de *Campo Martio* sino a 4 o 6 campi⁴⁶. C'è anche chi, tra i membri del consiglio, nell'esprimere il proprio parere favorevole, fornisce concrete indicazioni sull'attività non solo religiosa dei *fratres* e delle *sorores*: *ha-beant comodum ibi per medium de piardis ad suos drapos sugandos et eorum lanam*⁴⁷. Pianificazione del territorio a ridosso della città e programmazione delle aree di insediamento manifatturiero sembrano indirizzare le scelte.

Quanto al reperimento delle somme di denaro necessarie, le proposte sono varie: tassazione degli uomini della città e del distretto⁴⁸, cessione a pegno di poderi comunali nel territorio⁴⁹, imposta su un ristretto gruppo di cittadini⁵⁰. Ma c'è anche chi si mostra decisamente – si direbbe laicamente – contrario ad attingere fondi dalle casse comunali:

⁴³ Accenna a questa interessante discussione, con riferimento all'intervento citato più avanti (testo corrispondente alla nota 51), G. CRACCO, *Da comune di famiglie a città satellite (1183-1311)*, in *Storia di Vicenza, II: L'età medievale*, a cura di G. CRACCO, Vicenza 1988, p. 77; Id. *Religione, Chiesa, pietà*, *Ibid.* p. 398; per la fondazione del monastero, che prese il nome di S. Tommaso, in rapporto al tessuto urbano di Vicenza vedi F. LOMASTRO, *Spazio urbano e potere politico a Vicenza nel XIII secolo. Dal Regestum possessionum communis del 1262*, Vicenza 1981, pp. 72-75.

⁴⁴ Conservato nell'ARCHIVIO DI STATO DI VICENZA (A.S.VI.), *Corporazioni religiose sopresse*, S. Tomaso, b. 2594, n° 101.

⁴⁵ È il parere di Gerardo di Pietro Maurisio, condiviso per questo aspetto da altri (A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 101).

⁴⁶ Parere del giudice Pellegrino (*Ibid.*).

⁴⁷ Così ancora il giudice Pellegrino (*Ibid.*).

⁴⁸ È quanto ritiene si debba fare Gerardo di Pietro Maurisio (*Ibid.*).

⁴⁹ Si pensa a Marostica (proposta di Odelrico di Gallo che, nel caso il valore del podere marosticano non raggiungesse le 600 lire, previste come contributo comunale, suggerisce che la differenza sia pagata dal comune stesso: *Ibid.*).

⁵⁰ Mille cittadini: è la proposta del giudice Rustigello (*Ibid.*).

*Nihil doni detur pro comuni, set rogentur episcopus et canonici et abbas et abbatissa et alii clericales quod faciant hec dona, qui non sunt soliti solvere coltam et nec habere aliqua gravamina*⁵¹.

La discussione non si limitò alla scelta del luogo, ma toccò altri aspetti: sarà il comune a provvedere tramite stimatori alla designazione e alla misurazione della terra? Saranno invece i diretti interessati, riservandosi il comune l'unico compito di impedire eventuali speculazioni?⁵² Le autorità non rinunciarono al controllo diretto e, sollecitate dai religiosi, si preoccuparono di individuare e stimare un terreno adatto *pro domo oracionis edificanda*⁵³. Fu così scelta un'area prossima al Campo Marzio, nelle vicinanze della porta Berica, in contrada Prato della Valle, presso un antico argine del Bacchiglione⁵⁴. Seguirono, a spese del comune, operazioni di esproprio⁵⁵, opere di sistemazione idraulica della zona soggetta ad inondazioni⁵⁶, la costruzione di un ponte⁵⁷. Il mona-

⁵¹ Intervento di *dominus Vivianus Bencii iudex* (*Ibid.*).

⁵² Sono i quesiti alla base della discussione svoltasi nel consiglio l'8 gennaio 1222 (*Ibid.*).

⁵³ A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 103.

⁵⁴ *Ibid.*. Nella conferma della designazione e della stima da parte del podestà di Vicenza il terreno è detto giacere *in porta Berica, in Prato Valis et Petrafusca* (*Ibidem*). Fra i terreni comperati dal comune per il monastero uno appare situato *in cultura Vincencie, in porta Berice, in contrada dicta Pratum Valis apud flumen Bakilonis* (A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 106). La zona ove sorse il monastero è quella suburbana di Borgo Berga «bassa e pianeggiante, limitata dalla via che esce da porta Berga e dall'ansa che il Bacchiglione forma subito dopo la confluenza con il Retrone» (LOMASTRO, *Spazio urbano*, cit., p. 72). Il Prato della Valle, assai esteso, era luogo facile all'impadimento anche per la sua vicinanza al Bacchiglione (*Ibid.*, p. 27 nota 33).

⁵⁵ A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 106, 116, 118.

⁵⁶ Vedi più avanti, testo corrispondente alle note 59-62.

⁵⁷ Il 22 aprile 1222 il podestà convocò il consiglio generale *in quo proposuit sibi consuli super petitione domini prioris Sancti Eusebii qui petebat quod aqua que consuevit venire per fossatum civitatis Vincencie, venire debeat usque ad pontem domini Dalismani et quod illa aqua ponatur desuper a ponte domini Dalismani et extrahatur ita quod vadat per locum monasterii et quod pons qui est ibi a domo comitis Alberti aptetur et fiat tali modo quod equi et carri et homines possint ire et redire ad ipsum monasterium Sancti Thome et hec omnia ad dispendium comunis* (A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 101). Il successivo 27 agosto il consiglio è riunito per discutere *super facto petitionis prioris ecclesie Sancti Eusebii qui petebat expensas pro comuni ei fieri ad faciendum pontem super stratam a porta domini Donesmani et ad conducendum aquam Bacilonis que venit per Campum Marcium ultra Perredonem*. Gli interventi nella discussione sono a favore dell'accoglimento della richiesta (A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 101).

stero, a sua volta, si impegnò a collaborare per una corretta gestione, come si legge nella formula di giuramento del priore: *Iuro bona fide possessiones et iura et aquas et rivum et aqueductus Sancti Thome et Sancti Eusebii datas et concessas per comune Vincencie ab omni parte proteggere et defendere ac conservare, secundum quod eidem ecclesie per comune Vincencie in quibusdam consiliis date et confirmate fuerunt, prout in strumentis concessionum ipsarum et in libris consiliorum continetur*⁵⁸.

Appare dunque indubbio che il comune dà un appoggio decisivo all'insediamento in città di questi religiosi, nonostante affiorino negli interventi in consiglio varie perplessità. La comunità, d'altra parte, assicura non soltanto preghiere, ma anche attività manifatturiera nel settore dei panni e della lana⁵⁹. Da qui probabilmente anche l'interesse del governo comunale di Vicenza. Lo sviluppo del comparto tessile non può infatti non suscitare l'attenzione del comune. Analogamente podestà, consoli e membri del consiglio sono interessati alla regolarizzazione delle acque, al prosciugamento di terre prossime alla città soggette a impaludamento, alla valorizzazione delle stesse mediante un istituto religioso che si impegna a collaborare attivamente nella gestione del territorio. Quando, il 5 maggio 1223 il priore, costretto a dichiarare che egli e i suoi confratelli *propter plenam aque non poterant in ipso loco Sancti Tomasi permanere nisi aliud consilium reperiatur*⁶⁰, pur con alcuni distinguo, il consiglio fu unanime nello stanziare 1000 lire per opere di contenimento delle acque e assestamento dei terreni⁶¹. D'altro canto il priore non si limitava a giurare di proteggere, difendere e conservare terre e corsi d'acqua concessi dal comune, ma, sia pure a spese di quest'ultimo, provvedeva a mettere in atto lavori di canalizzazione e manutenzione che andavano a vantaggio di tutti, come riconosceva lo stesso podestà in

⁵⁸ A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 101.

⁵⁹ Vedi l'intervento del giudice Pellegrino (testo corrispondente alla nota 47). Un cenno alle attività nel settore tessile da parte dei religiosi di S. Tommaso in LOMASTRO, *Spazio urbano*, cit., p. 73.

⁶⁰ A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 101.

⁶¹ L'interesse alla sistemazione di quel comparto del territorio è dimostrato da interventi come quello di Gerardo di Pietro Maurisio, il quale è favorevole a che si spendano, da parte del comune, *ad manutenendum illum locum usque ad mille libras*. D'accordo sulla necessità di una sovvenzione, peraltro più misurata nell'entità, e preoccupato di porre un freno alle richieste dei religiosi si dice anche Guido giudice di Gallo, il quale propone di stanziare fino a due-trecento lire *pro aptari illum locum, ad hoc ut amplius non donetur eis pro comuni* (*Ibid.*).

un atto del 13 settembre 1232: *Quia reperitur in statuto comunis Vincencie quod comune Vincencie tenetur facere et manutenere canallem Flumecelli qui vadit supra Retronem ad ecclesiam Sancti Thomasii de Berica, et dominus prior Bonifacius eiusdem loci dicebat se spendidisse et solvisse viginti tres libras denariorum Veronensium in factura et servicio ipsius canallis pro refacere eum canallem et hoc verbo et voluntate domini Guillielmi de Canallis potestatis Vincencie, quia tunc denarium non erat in canipa comunis Vincencie, dictus dominus Guilielmus potestas Vincencie dixit et precepit pro comuni Vincencie predictas XXIII libras denariorum Veronensium solvere debeat infrascripto domino priori et sue ecclesie, quia in servicio et in utilitate comunis Vincencie illos denarios dederat et solverat ad faciendum dictum canallem*⁶².

4. Nonostante la vicinanza ideale di queste comunità agli ordini mendicanti (analogo è l'humus penitenziale e pauperistico dal quale sgorgano), resta però una sostanziale diversità: più vicini agli Umiliati, *fratres et sorores* veronesi e vicentini danno spazio alle comunità miste, al lavoro manuale, alla stabilità più che all'itineranza, alla predicazione evangelica, alle attività pastorali tra la gente⁶³. E dunque pongono, a loro modo, problemi in parte diversi ai comuni. A Treviso, tanto per restare all'altro grande centro urbano del Veneto di Terraferma (ma il discorso potrebbe riferirsi anche ad altre città), il comune chiama nel 1230 i Predicatori per ragioni di politica religiosa ed ecclesiastica (predicazione, lotta all'eresia)⁶⁴ e appoggia poi i Minori in virtù della loro povertà⁶⁵, la quale non solo non mette in crisi consolidati assetti di potere e di rap-

⁶² A.S.VI., S. Tomaso, b. 2594, n° 177. A sottolineare la tradizione di collaborazione dei religiosi di S. Tommaso col comune di Vicenza in fatto di sistemazione idrica del territorio sta, nella seconda metà del secolo, l'impegno del priore Pregadio nei lavori relativi al canale de Ponte Furo nell'area urbana, per i quali il 21 gennaio 1265 i *rationatores comunis Vincencie* stesero il rendiconto delle entrate e delle spese (A.S.VI., S. Tomaso, b. 2595, perg. 381).

⁶³ Per uno sguardo generale su queste comunità si vedano, oltre al già citato studio della DE SANDRE GASPARINI, *Movimenti evangelici*, cit., pp. 151-162, i contributi di A. RIGON, *Penitenti e laici devoti fra mondo monastico canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», n. s., 17-18 (1980), pp. 51-73, e di G.P. PACINI, *Comunità di poveri nel Veneto: esperienze «religiose» del laicato vicentino dal secolo XII al XIV*: Atti del XXVII Convegno storico internazionale (Todi, 14-17 ottobre 1990), Spoleto 1991, pp. 325-353.

⁶⁴ RANDO, *Religione e politica*, cit., p. 84.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 93-94.

porti economici, ma ha un'intrinseca validità: attraverso l'elemosina che consente di esercitare verso i *fratres Minores qui vere sunt pauperes* giova alla salvezza, al benessere e al buon governo della *civitas Tarvisii*, come si legge negli statuti del 1231⁶⁶. Nessun esplicito convergere dunque di istanze religiose con progetti di incremento e di sistemazione urbanistica di aree periferiche e creazione di infrastrutture a sostegno di attività manifatturiere, come per il caso vicentino ora ricordato. E tuttavia l'impianto mendicante, quali che siano le diverse ispirazioni ideali, motivazioni religiose e modalità di insediamento ad esse strettamente correlate, ha oggettivi riflessi sul territorio urbano ed extraurbano e sulle strutture civili ed ecclesiastiche e interagisce con la politica territoriale dei comuni. A Bologna, ad esempio, fu proprio grazie ad un intervento del comune che si trovò un terreno adatto e si provvide al finanziamento per la costruzione della chiesa e del convento di S. Francesco. Non era ancora terminata la costruzione della chiesa che appunto il comune stesso si preoccupò di sistemare quel settore urbano, ordinando nel 1255 di selciare la piazza dietro il grande edificio. «Si trattò di un'operazione di assetto viario e urbano estremamente importante poiché con l'abbattimento delle mura, con la copertura del fossato e con la sua destinazione a piazza si eliminava ogni cesura fra la città e la nuova chiesa e, anzi, si veniva a creare una cerniera determinante per la città più vecchia e i luoghi del nuovo sviluppo»⁶⁷.

Bisogna peraltro evitare ogni generalizzazione. Secondo il Guidoni, che già nel 1977 affrontò in un importante e discusso saggio il problema del ruolo dei conventi nella crescita ed nella progettazione urbana del XIII e del XIV secolo⁶⁸, almeno per quanto riguarda l'Umbria e la Toscana «la concezione tradizionale che i conventi abbiano stimolato la formazione di nuovi borghi residenziali e abbiano favorito l'espansione cittadina va interamente riveduta» e di fatto ridimensionata⁶⁹. Essi sareb-

⁶⁶ *Gli statuti del comune di Treviso*, II, *Statuti degli anni 1231-1233; 1260-1263*, II, a cura di G. LIBERALI, Venezia 1951, pp. 269-270, e vedi, per tutto questo, A. RIGON, *Fratelli minori e società locali*, p. 270.

⁶⁷ F. BOCCHI, *Il patrimonio di San Francesco di Bologna alla fine del Trecento*, «Storia della città», 26-27, 1983, p. 101.

⁶⁸ E. GUIDONI, *Città e ordini mendicanti. Il ruolo dei conventi nella crescita e nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo*, «Quaderni medievali», 4 (1977), pp. 69-106.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 79.

bero stati localizzati sempre in funzione di una città «rigidamente controllata nella sua dimensione e nella sua struttura, al massimo tenendo conto di previsioni di limitata estensione spazio-temporale»⁷⁰. Con prudenza Anna Benvenuti ha invitato a riflettere sul fatto che nuclei conventuali e sviluppo urbanistico non sono in necessario rapporto di causa ed effetto ed occorrerebbe identificare quale tra i due elementi abbia eventualmente determinato o condizionato l'insorgere dell'altro⁷¹. Ma ha pure ricordato come, ad esempio, per Firenze il convento francescano di S. Croce e quello domenicano di S. Maria Novella siano stati fattori per così dire poleogenetici in aree strategiche nelle quali l'insediamento mendicante più che da programmi pastorali era probabilmente determinato da minori costi e maggiore disponibilità di spazi⁷².

Di reciproco rapporto di sviluppo col borgo, del quale divenne presto punto di riferimento, ha parlato, a proposito di S. Francesco in Campo d'Orto (poi S. Francesco al Prato) di Perugia, Imelde Galletti⁷³. Nel caso di Padova, studiato da Sante Bortolami, la lentezza con la quale si compì la trasformazione del sito di S. Maria Mater Domini piccola chiesa occupata dai Minori, che da luogo suburbano di carattere quasi eremitico divenne centro di un popoloso borgo, non deve far dimenticare che questa trasformazione appunto avvenne e giunse a compimento nel giro di

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ A. BENVENUTI PAPI, *L'impianto mendicante in Firenze. Un problema aperto*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age-Temps modernes», 89 (1977), p. 600, ristampato dall'Autrice nel volume *In castro poenitentiae. Santità e società femminile nell'età medievale*, Roma 1990 (Italia sacra, 45), pp. 6-7.

⁷² BENVENUTI PAPI, «*In castro poenitentiae*», cit., pp. 3-16 (con riferimento anche alle chiese degli altri Ordini mendicanti). Vedi inoltre della stessa Autrice *Ordini mendicanti e città: Appunti per un'indagine. Il caso di Firenze*, in *Da Dante a Cosimo I. Ricerche di storia religiosa e culturale toscana nei secoli XIV-XVI*, a cura di D. MASSELLI, Pistoia [1976], pp. 122-145 (in particolare pp. 119-130); notizie utili raccoglie anche P. MANCINI, *L'insediamento dei Mendicanti a Firenze*, «Storia della città», 23, 1983, pp. 75-82.

⁷³ A.I. GALLETTI, *Insediamenti degli Ordini mendicanti nella città di Perugia. Prime considerazioni e appunti di ricerca*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age-Temps modernes», 89 (1977), p. 592 (l'Autrice, rilevando che anche S. Francesco al Prato, come S. Domenico, è in prossimità della via principale che esce dalla città ed è subito fuori dalle mura antiche, presso la porta, venendo ad assumere una funzione di rafforzamento della cinta muraria, allude ad «una oculata politica del comune in tal senso»: *Ibidem*); inoltre: A.I. GALLETTI, *Insediamento e primo sviluppo dei frati Minori a Perugia*, in *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia*, Perugia 1979, pp. 11-17, 23-24.

qualche decennio con la costruzione della basilica di S. Antonio che inglobò la primitiva chiesetta dedicata alla Madre di Dio⁷⁴. Se per i frati Minori «non emerge con chiarezza ... un ruolo di immediata e diretta incentivazione alla crescita della città, è certo tuttavia che dall'avanzato Duecento essi furono al centro di un denso sistema di relazioni e di interessi gravitante sul convento-santuario che seppero abilmente e autorevolmente coordinare e guidare, anche rispetto alla gestazione di una nuova 'facies' urbana, specialmente nel settore circostante» al convento⁷⁵. A distanza di poche decine di chilometri, in quell'«altro mondo» rappresentato da Venezia, sugli spazi di acqua e di fango sui quali si innalzò la città, con diversa capacità e intenzionalità, l'impianto dei conventi degli Ordini mendicanti rafforzò o promosse l'espansione urbana, svolgendo un ruolo di primo piano nella bonifica, «sconvolgendo talora l'economia interna dei quartieri e la morfologia di una città giovane dall'urbanizzazione discontinua»⁷⁶. Non a caso, a questo proposito, si è potuto concludere che «la creazione della nuova geografia conventuale rappresenta ... nella storia della formazione di Venezia una tappa essenziale»⁷⁷.

5. L'inserimento nelle maglie del tessuto cittadino di chiese e conventi degli Ordini mendicanti comporta anche modificazioni importanti nelle strutture di base della cura d'anime. A volte si tratta di una vera e propria imposizione, come nel caso di Siena ove, nel 1236, Gregorio IX richiese che fosse ceduta ai frati Minori la chiesa parrocchiale di S. Pietro ad Ovile con conseguente trasferimento forzato di clero e parrocchiani ad altra chiesa⁷⁸.

Quanto questi interventi non solo incidessero su assetti territoriali e distretti ecclesiastici, ma colpissero anche sul piano affettivo le comu-

⁷⁴ S. BORTOLAMI, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento: il caso di Padova*, in *Esperienze minoritiche nel Veneto del Due-Trecento*. Atti del Convegno nazionale di studi francescani (Padova, 28-30 settembre 1984), «Le Venezie francescane», n. s., II (1985), pp. 83-90 (in particolare cfr. p. 86 ove l'Autore ricorda come soltanto «nel cinquantennio tra il 1260 e il 1310, fase delle maggiori fortune politiche del comune padovano, che portò la città alla ragguardevole soglia di 30-35 mila abitanti, si compì la definitiva trasformazione della chiesa e del convento dei Minori in un polo privilegiato di coagulo umano e di riferimento urbanistico in Padova»).

⁷⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁷⁶ CROUZET-PAVAN, *Sopra le acque salse*, cit., pp. 103-116 (in particolare p. 115).

⁷⁷ *Ibid.*, p. 115.

⁷⁸ PELLEGRINI, *Cura parrocchiale*, cit., pp. 282-283.

nità vicinali di fedeli che erano ad un tempo parrocchiani e *cives*, infrangendo solidarietà umane e toccando sentimenti profondi di appartenenza e di identità, è dimostrato dal caso di Milano dove il passaggio ai Minori della parrocchiale collegiata di S. Nabore, promessa dall'arcivescovo ai frati con l'impegno di trasferire il clero ad altra chiesa, smembrando fra le chiese vicine la parrocchialità, è a lungo osteggiata non tanto dal clero quanto dai parrocchiani desiderosi di essere sepolti accanto ai loro avi nel cimitero annesso alla chiesa⁷⁹.

In taluni casi l'insediamento dei Mendicanti pare comunque inserirsi in un piano di ristrutturazione dell'organizzazione parrocchiale in rapporto con processi più o meno accelerati di trasformazione di centri abitati. È il caso di Castiglione Fiorentino «dove, in occasione dell'insediarsi dei Francescani nella chiesa di S. Leonardo fuori le mura, i parrocchiani, forse già trasferitisi all'interno del *castrum* vengono assegnati alla parrocchia di Santa Maria di Petrognano», dislocata appunto dentro il castello⁸⁰. Talora i Mendicanti occupano chiese che avevano perduto la funzione parrocchiale, come a San Miniato, ove si insediarono i Domenicani, o chiese monastiche in crisi che sembrano in tal modo rivitalizzarsi⁸¹.

Il problema di centri religiosi in difficoltà affidati ai nuovi ordini meriterebbe, credo, locali indagini attente non solo al momento del passaggio da una gestione religiosa all'altra, ma soprattutto agli esiti. In quali forme la funzione di organizzazione di un territorio ecclesiastico si mantiene, se si mantiene? Talvolta i Mendicanti (soprattutto i frati Predicatori) accettano, nel tardo medioevo, l'esercizio diretto della cura d'anime; altre volte l'esercitano tramite sacerdoti dipendenti addetti al servizio della chiesa; altre volte ancora si crea una nuova chiesa con diritti parrocchiali accanto al convento, la cui comunità costituisce, per così dire, l'anima in aree prima carenti di un'incisiva presenza religiosa⁸². In questi processi si intrecciano spesso impegno apostolico dei religiosi e volontà pontificia, ma più in generale, indipendentemente dai casi in cui i Mendicanti si insediarono presso chiese preesistenti, che nella crisi dei

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 285-286; inoltre M.P. ALBERZONI, *Francescanesimo a Milano nel Duecento*, Milano 1991, pp. 24-25, 126-127.

⁸⁰ PELLEGRINI, *Cura parrocchiale*, cit., p. 287.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 287-288.

⁸² Per l'esemplificazione vedi ancora PELLEGRINI, *Cura parrocchiale*, cit., pp. 288-293.

vecchi sistemi organizzativi sembravano avere esaurito la loro funzione, non si deve dimenticare la capacità delle società locali e dei comuni, che ne erano l'espressione politica, di aprirsi al nuovo e di farsene paladini.

Nel marzo del 1229 le autorità comunali di Colle Val d'Elsa, che a quanto sembra negli anni precedenti avevano preso le difese anche di un frate Minore dissidente⁸³, concessero al ministro dei frati di Colle *quemdam locum religioni aptum* per costruirvi un oratorio⁸⁴. Secondo la tradizione il comune di Poggibonsi, che nella villa di Camaldo possedeva la modesta chiesa di S. Maria e due casette annesse, le avrebbe donate allo stesso Francesco per i suoi frati⁸⁵. Anche a volere considerare mitica, come credo, questa tradizione, è certo che il comune affermò ripetutamente i suoi diritti di proprietà sugli edifici conventuali⁸⁶. Camaldo era un villaggio di Poggibonsi con diritto di rappresentanza e residenza degli abitanti nell'interno del castello⁸⁷. Il duplice legame del *castrum* di Poggibonsi con la villa di Camaldo (dopo il 1270 Casa dei Frati)⁸⁸ e con i frati si manifestò chiaramente allorché, nel giugno 1235, all'atto col quale le autorità locali scelsero un ambasciatore per consentire ai Senesi la libera conclusione di paci separate con Firenze, Orvieto e altri, tra i Poggibonsesi risulta presente frate Martino dell'Ordine dei frati Minori⁸⁹. Era frate, era del distretto, era anche uomo di Poggibonsi. Il villaggio appare dunque strettamente unito al suo *castrum* anche attraverso la persona di un francescano.

⁸³ Vedi, in questo volume, la relazione di Orietta Muzzi.

⁸⁴ SBARALEA, *Bullarium franciscanum*, I, n° 35, pp. 49-50.

⁸⁵ M. BERTAGNA, *Note storiche e documenti intorno a S. Lucchese*, «Archivum franciscanum historicum», 62 (1969), pp. 485-486.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 486.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 485 e 487.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 487.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 486.

CHARLES M. DE LA RONCIÈRE

SOCIETÀ LOCALI
E ORDINI MENDICANTI NELLA VALDELSA FIORENTINA
DEL TRECENTO (1300-1370)

La Valdelsa presa in considerazione in questa relazione si estende in linea di massima da Poggibonsi fino a Empoli, con tutta la fascia di territorio percorsa dal fiume e dai suoi affluenti di destra e di sinistra¹. Non cercherò però di esaminarla tutta ma, lasciandomi guidare dalle fonti a mia disposizione e tralasciando il caso, pur molto istruttivo, dei villaggi del contado, proverò a dare qualche indicazione su tre terre più conosciute e più ricche di riferimenti mendicanti, cioè prima di tutto Poggibonsi, poi San Gimignano e Castelfiorentino². Questi tre centri attivi,

¹ Fra i numerosi lavori dedicati alla Valdelsa, citerò i più recenti, che danno la bibliografia anteriore. Anzitutto l'importante *Indice 1893-1992* della «Miscellanea storica della Valdelsa», Castelfiorentino, 1996, che costituisce una preziosissima introduzione all'ampia ricerca regionale, ormai più che secolare: si veda, fra altro, la voce *Valdelsa*. Sui principali argomenti presi in considerazione si veda per la via Francigena: R. STOPANI, *La Via Francigena in Toscana*, Firenze, 1984; *Storia e Cultura della strada in Valdelsa nel Medioevo*, a cura di R. Stopani, Poggibonsi-San Gimignano, 1986; O. MUZZI, R. STOPANI, TH. SZABO, *La Valdelsa, la via Francigena e gli itinerari per Roma e Compostella*, Poggibonsi-San Gimignano, 1988 (Quaderni del Centro Studi Romei, 1). Per Castelfiorentino: *Storia di Castelfiorentino*, 2. *Dalle Origini al 1737*, a cura di G. Cherubini e F. Cardini, Pisa, 1995; P. PIRILLO, *Una comunità e la sua sensibilità religiosa nel basso medioevo: Castelfiorentino e la salvezza dell'anima*, «Ricerche Storiche», 18 (1988), p. 3-33. Per Certaldo, O. MUZZI, *Un castello del contado fiorentino nella prima metà del Trecento: Certaldo in Valdelsa*, in: *Annali dell'Istituto di Storia* (Università di Firenze, Facoltà di Magistero), I, Firenze, 1979, p. 67-111; S. BORGHINI, *Bibliografia di Certaldo*, Firenze, 1987; ID., *La lega di Certaldo nel basso Medioevo*, Firenze, 1996. Per San Donato in Poggio: *Statuti della Lega di San Donato in Poggio (1406)*, a cura di O. Muzzi, San Donato in Poggio, s.d. [1991]. Per Staggia: P. CAMMAROSANO, P. PIRILLO, S. PUCCI, R. STOPANI, «Staggia», *Mille anni di Storia, 994-1994*, Poggibonsi, 1995. Per tutta la zona: P. CAMMAROSANO-V. PASSERI, *Città, Borghi e Castelli dell'area senese-grossetana. Repertorio delle strutture fortificate dal Medioevo alla caduta della Repubblica senese*, Siena, 1984.

² Per Poggibonsi e San Gimignano, si può rinviare alla recentissima pubblicazione degli statuti trecenteschi di questi due castelli, con introduzioni e bibliografie, *Una comunità della Valdelsa nel Medioevo: Poggibonsi e il suo statuto del 1332*, a cura di S. Pucci, Poggibonsi, 1995, e *Gli albori del Comune di San Gimignano e lo statuto del 1314*, a cura di M. Brogi, Siena, 1995. E anche *Il libro bianco di San Gimignano. I documenti*

ma minori, non sono stati sedi di diocesi e appartengono al folto gruppo di agglomerati di tipo urbano per i quali Giorgio Chittolini ha recentemente proposto il nome di «quasi città»³.

La società valdelsana non manca di studi di qualità, fra l'altro sulla popolazione di questi tre grossi castelli, principalmente su San Gimignano⁴. Senza soffermarmi su questo notissimo caso, ricorderò brevemente la varietà delle attività professionali degli altri due, ben rintracciabili dagli statuti, dagli estimi, oppure dalle matricole delle arti, o ancora dai registri della Mercanzia. Per quanto riguarda l'artigianato, calzolari, fabbri, calderai, muratori sono, qua e là, abbondantemente rappresentati nelle matricole dei due comuni. Tessitrici, fornaciai, mattonai, compaiono anche ripetutamente negli statuti di Poggibonsi (1332); 4 fabbri grossi, 5 *fenetores*, un coltellaio sono conosciuti in città nel 1346; 4 tessitori, 5 pettinatori, 5 scardassieri vengono elencati nell'estimo di 1371. Rispetto alla mercatura, le matricole fanno conoscere a Castelfiorentino i rappresentanti di ben sette professioni diverse – cambio (9 cambiatori per il Trecento), speciali, pizzicagnoli, vinattieri, beccai, albergatori, vetturali – e altrettante a Poggibonsi (le stesse). I registri della mercanzia permettono di aggiungere, nei due castelli, parecchi biadaioi (17 a Poggibonsi nel 1329) e diversi lanaiuoli. Precisiamo, a proposito di Poggibonsi, che i biadaioi, ormai ben 18, rappresentanti 15 botteghe, costituiscono, nel 1346, un'Arte specifica, indipendente da quella fiorentina⁵. Queste società micro urbane, coi loro nobili – che non vanno

più antichi del comune (secc. XII-XIV), 1, a cura di D. Ciampoli, Siena, 1996. Sul problema degli statuti, vedi il recente: *Dal dedalo statuario*. Atti dell'incontro di studio dedicato agli Statuti (nov. 1993), «Archivio storico ticinese», 32, 118, (1995), con l'intervento di G. Chittolini sulle *Statuizioni delle comunità non urbane*.

³ G. CHITTOLINI, «Quasi città». *Borghi e terre in area lombarda nel tardo Medioevo*, in «Società e Storia», 13 (1990), 47, pp. 3-26. Altro punto di vista sullo stesso fenomeno in CH. M. DE LA RONCIÈRE, *Les bourgades du contado fiorentin au XIV^e siècle*, in *Studi di storia economica toscana nel Medioevo e nel Rinascimento*, in memoria di Federico Melis, Pisa, 1987, pp. 231-255.

⁴ Oltre ai lavori qui sopra citati (con bibliografia) si vedano gli studi di Maria Ginatempo, con riflessioni sul destino ulteriore del castello, dopo la sua «fioritura», per esempio *Dietro un'eclissi: considerazioni su alcune città minori dell'Italia centrale, in Italia 1350-1450, tra crisi, trasformazione, sviluppo*, Atti del tredicesimo Convegno Internazionale di studi, Pistoia 10-13 maggio 1991, Pistoia, 1991, pp. 35-76.

⁵ CH. M. DE LA RONCIÈRE, *La vita economica di Poggibonsi nel corso di due generazioni (1330-1380)*, in *Poggibonsi e il suo statuto del 1332*, cit., pp. 39-48.

trascurati⁶ – coi loro mercanti, bottegai, artigiani, e anche i loro contadini, formano così ciascuna una entità strutturata, diversificata, coerente, e veramente di stampo urbano. Ovviamente, le cose vanno cambiando nell'andar del secolo⁷, ma non mi ci soffermerò, perché la cosa non è facile, lì per lì, a ben capire, ed anche perché le mie osservazioni si fermeranno alla soglia della seconda metà del secolo.

I nostri tre castelli sono retti ognuno, fino dal Duecento, da statuti propri, le cui redazioni particolarmente accurate sono state elaborate in questo periodo: per San Gimignano nel 1314 e per Poggibonsi nel 1332. Questi documenti esprimono il modo in cui la società locale vuole organizzare la propria vita collettiva, e in questa prospettiva la religione non viene esclusa. Fra altro, gli statuari organizzano, in quanto lo ritengono opportuno, l'inserimento pratico delle comunità mendicanti nei castelli (affinché ci possano vivere) e vanno anche oltre. Poi, la legislazione così definita deve essere eseguita, mentre vari problemi minori sorgono improvvisamente e vanno risolti, non sempre in conformità con i provvedimenti statuari: le delibere comunali offrono a questo proposito, sull'evolversi dell'atteggiamento comunale, utili informazioni, a Poggibonsi per esempio.

Oltre che nelle carte comunali, anche in altre occasioni queste società testimoniano in documenti scritti di tener conto dei religiosi mendicanti – qui alludo ai testamenti, ormai così spesso usati in questo no-

⁶ Si può citare a Poggibonsi la famiglia Apressati, padrona del monastero benedettino di San Michele, ASF, *Not.* B 2567, c. 108, 29 nov. 1347; testamento di Giovacchino di fu Vannello de A. di Poggibonsi, *Not.* Z 67, c. 41v, 8 sett. 1357. La famiglia Fracassini; testamento di Pietro di fu Mancino de F. *ibid.*, c. 7, 1 ott. 1356. La famiglia Squarcialupi; testamento di ser Vanne di fu Baldo de S. (*in castro Montenanni*), *ibid.*, c. 175, 17 mag. 1360. Diversi Squarcialupi e Fracassini sono segnalati come nobili negli estimi di 1371 e di 1383 per Poggibonsi: ASF, *Estimo* 240, c. 1087 ss (1371); *Estimo* 241, c. 281 (1383).

⁷ L'opera notissima di E. FIUMI, *Storia economica e sociale di San Gimignano*, Firenze, 1961, ha opposto il potente dinamismo del castello fino agli anni quaranta del Trecento alla crisi drammatica del dopo peste, che si protrae fino al Cinquecento. Il modello elaborato, a partire da questo esempio, di una crisi delle città minori, come delle maggiori, è stato ripetutamente discusso per esempio, G. CHERUBINI, *La «crisi del trecento», bilancio e prospettive di ricerca*, in «Studi Storici», 15, 3 (1974), pp. 660-670; e, per la Toscana, M. TANGHERONI, *Il sistema economico della Toscana nel Trecento*, in *La Toscana del secolo XIV: caratteri di una civiltà regionale*, Pisa, 1988, pp. 55-66; P. MALANIMA, *La formazione di una regione economica: La Toscana nei secoli XIII-XIV*, «Società e Storia», VI (1983), pp. 229-270; G. PINTO, *La Toscana nel tardo Medioevo*, Firenze, 1982, pp. 67-77.

stro campo di studi – per via dei lasciti che rispecchiano in un certo modo l’orientamento devozionale dei loro autori. Capita ovviamente che questa loro devozione sia riorientata dall’*entourage* o dal notaio, ma questa fonte testamentaria aggiunge, alla norma definita dai documenti municipali, l’inestimabile conoscenza delle reazioni circoscritte di individui o di gruppi familiari che reagiscono a modo loro, in contrappunto con l’atteggiamento ufficiale. Utilizzerò successivamente questi diversi tipi di materiale.

I Mendicanti nella legislazione comunale: gli esempi di San Gimignano e di Poggibonsi

Nei loro statuti, le due città si occupano ripetutamente dei conventi mendicanti. Ci dedicano ben 11 rubriche a San Gimignano, e 10 a Poggibonsi.

Prima di tutto ci fanno conoscere l’esistenza e i nomi di queste istituzioni. Così, a San Gimignano, vengono alla ribalta i «*fratres minores*», poi i «*fratres heremite Sancti Agostini*», o semplicemente «*fratres sancti Agostini*» o anche «*fratres heremiti*», e per le donne il «*monasterium sancte Clare*». Si accenna ai «*fratres predicatores*», che si fanno vivi di quaresima appunto per predicare, ma che verranno a sistemarsi sul posto in modo permanente solo nel 1329⁸. Le denominazioni ufficiali sono leggermente diverse a Poggibonsi: «*fratres heremite*», ma anche «*fratres sancti Laurentii*», per gli agostiniani, dal nome della loro chiesa, mentre, per i francescani, prevale normalmente «*fratres minores*». Ed è previsto un «*monasterium dominarum sub regula sancte Clare*»⁹.

Si accenna alla loro presenza in diverse occasioni. I due comuni sono prima di tutto desiderosi di aiutare le comunità mendicanti a sistemarsi in città nonché a superare i problemi più acuti di sopravvivenza, ed a questo dedicano la parte principale delle loro disposizioni. Prevedono tutti e due di dare ai frati, sia minori, sia agostiniani, mattoni

⁸ *St. San Gimignano*, p. 90 (*Minores e Sancti Agostini*), primo accenno negli statuti; p. 169 (*predicatores et monasterium Sancte Clare*).

⁹ *St. Poggibonsi*, p. 71 (*fratres heremite*); p. 176, V (16), «*De construendo monasterium dominarum*». Per la “*regula Sancte Clare*” (*privilegium paupertatis*), confermata nel 1253 da Innocenzo IV, si veda per es. MARCO BARTOLI, *Chiara d’Assisi*, Roma 1989, chap. 3, 5 et 9, 3.

e calcina, oppure denaro, per la costruzione delle loro chiese e conventi. Il comune di San Gimignano s'impegna a contribuire annualmente, con 30.000 mattoni, 20 moggia di calcina e 30 lire, all'erezione delle chiese delle due comunità, e anche con mattoni e calcina, alla sistemazione dell'infermeria delle clarisse, mentre si decide a Poggibonsi (statuti di 1332) di costituire ogni anno, per cinque anni, un fondo di 30 lire, di cui 10 assegnate dal comune, per costruire o almeno migliorare il «locum» dei frati. Questo fondo verrà gestito da due ufficiali appositamente eletti dal comune. Per il «monasterium» delle religiose di Santa Chiara, sempre a Poggibonsi, non viene previsto alcun sussidio, ma si decide che le suore saranno esenti di qualsiasi imposta¹⁰.

Per la vita di ogni giorno sono disposte, a Poggibonsi, elemosine annuali concesse a ognuna delle due comunità maschili «pro indumentis», per il loro vestire (25 lire), mentre a San Gimignano si stanZIA la somma tre volte superiore di 70 lire, sempre annuale, destinata, anche lì, agli indumenti et «necessitates» dei frati. Le autorità di San Gimignano estendono la loro sollecitudine anche alla protezione dei diritti di queste sante case: il podestà dovrà far eseguire tutti i lasciti ad esse destinati. In compenso si chiede loro, in questo stesso castello, di disciplinare le loro questue e di rinunciare ad accattare il sabato e i giorni di vigilia, cosa «vergognosa per il comune». I minori hanno acconsentito alla richiesta e ricevono in compenso 15 lire annuali. Si chiede con insistenza agli agostiniani di fare altrettanto¹¹.

¹⁰ *St. San Gimignano*, IV 11 e 12, p. 172, «De pecunia danda fratribus... pro hedificatione ipsarum ecclesiarum... mactones, calcinam et denarios»; IV 13, p. 173, «De pecunia danda dominis monasterii sancte Clare... in aiutorium refectionis cuiusdam eorum domus infermarie faciende... X miliaria mactonorum et VI modia calcine petrose... quolibet anno». *St. Poggibonsi*, IV, 13, p. 166, «De elemosina danda fratribus heremitis... ut locus dictorum fratrum de terra P. actetur et fiat ut fratres ibi commode morari possent... decem libras» più venti lire date dal priore. *ibid.*, V, 23, p. 176, le suore «sub regula sancte Clare... absolute sint ab omnibus factionibus».

¹¹ *St. Poggibonsi*, IV 16, p. 169, «De elemosinis dandis fratribus minoribus et heremitanis... (ognuno) pro indumentis... libras vigintiquinque florenorum parvorum». - *St. San Gimignano*, IV 11, p. 171, «De pecunia danda fratribus minoribus et sancti Augustini et fratribus Predicatoribus et quibusdam reclusis». Ai primi due «Pro emendis eorum tunicis et eorum necessitatibus libras LXX». Questue: *ibid.* «propter desistentiam mendicandi singulis diebus sabbati et etiam in vigiliis per terram Sancti Geminiani, quod pro ipso comuni erat turpe non modicum» i minori avranno ogni anno quindici lire di compenso. - Podestà «Teneatur podestas... exsolvi facere ab heredibus... omnia iudicia et legata... fratribus...», IV 7, p. 169.

Più in fondo, le autorità di questi due castelli si dimostrano implicitamente d'accordo con l'impegno spirituale e pastorale di questi religiosi e prestano la mano alla sua diffusione locale. Il comune di San Gimignano dichiara di voler mantenere e difendere la piazza della chiesa dei minori per favorire, fra altri motivi, la predicazione dei frati. I due municipi includono fra la lista dei «diebus feriatis» le feste dei santi più strettamente associati ai conventi, Lorenzo e Lucchese a Poggibonsi, Francesco e Agostino a San Gimignano, e si può fare l'ipotesi che i provvedimenti destinati, a San Gimignano, a disciplinare l'atteggiamento dei fedeli in chiesa sia ispirato, almeno indirettamente, da richieste o suggerimenti dei mendicanti, desiderosi di promuovere una pietà più nutrita di dottrina, più interiore, e più controllata¹².

Infine, come dappertutto nelle città circvicine, i religiosi mendicanti ormai integrati nella vita comunale e rispettati da tutti, in quanto istituzioni, sono scelti per assumere delle responsabilità, anche marginali, ma di fiducia, nella gestione comunale. A Poggibonsi, la chiesa degli agostiniani può ospitare il consiglio generale del comune, che ci viene convocato per eleggere il notaio delle riformazioni o per estrarre dalle urne i nomi dei due notai della curia, o per diverse altre elezioni di ufficiali comunali, mentre a San Gimignano, il convento francescano riceve in deposito le borse sigillate per l'elezione dei ventiquattro Consiglieri, o dei Nove delle Spese, o degli Otto Defensori, e si fida ad esso ancora diverse altre borse, o libri, eventualmente incatenati. Insomma, ci si può chiedere se i conventi mendicanti non sono ormai ufficialmente assimilati a queste vecchie istituzioni locali, depositarie dello spirito e della pietà civiche, che sono le pievi, di cui questi conventi sembrano condividere ormai le prerogative comunali¹³.

¹² Impegno spirituale e pastorale. a) Aiuto alla costruzione delle chiese. Quella dei minori a San Gimignano «de novo augetur et actatur in melius», *St. S.G.* IV, 11, p. 172. Chiesa minoritica: *St. S.G.* IV, 73, p. 202, «De manutenenda platea que est ante ecclesiam fratrum minorum... ob reverentiam Dei et beati Francisci et ipsius ecclesie et ut in ea predicentur diurna et ob munitionem castris Sancti Geminiani...». b) Feste: *St. S.G.* IV, 23, p. 177, lista di numerose feste, di cui Francesco e Agostino, ma anche Fina e principalmente Gimignano. - *St. Poggibonsi*, IV, 17, p. 169, «De honore faciendo in festivitibus beate Marie Virginis et beati Laurentii et sancti Lucensis». Per queste tre ricorrenze, otto giorni prima «fiat propositum per potestatem...in generali consilio quod videtur... facere in dictis festivitibus». c) Disciplina della pietà e lotta contro gli usi e le pratiche irriverenti in chiesa, *St. S.G.* III, 85, p. 157 («in aliquam ecclesiam...mictere rannochios»), IV, 184, p. 242, («percutere sedes vel parietes dicte plebis malleis, lapidibus vel bastonibus»).

¹³ *St. Poggibonsi*, I, 15, 21, 39, 42 «in ecclesia fratrum heremitarum». - *St. S.G.*, I, 7, 12, 14, 19; IV, 79: nelle varie elezioni descritte, diverse responsabilità sono affidate ai

La domanda è audace, perché le pievi sono ancora considerate negli statuti con estremo rispetto e riguardo. A Poggibonsi come a San Gimignano esse appaiono ogni volta come il cuore religioso ed anche civico della vita del comune. Nella città delle torri si prende cura nel 1314 di provvedere alla manutenzione del fabbricato, a quella dei tetti, del coro – recentemente ingrandito –, delle mura, e di affrescare colonne, coro e pareti. Il Consiglio generale darà la mano all'organizzazione nella pieve delle festa patronale di San Gimignano. Somme cospicue – 60 lire e più – sono previste ogni anno dal Comune per sostenere queste spese di necessità ed anche di prestigio. Lì, alla pieve, le comunità del distretto portano e porteranno, il giorno previsto, i ceri dovuti «ex pacto» alla loro piccola dominante. Il Consiglio generale della terra tiene e terrà ogni tanto le proprie sedute «in palatio plebis». Per evitare scene indecorose, il comune vieta l'accesso del cimitero plebano alle greggi, come cosa vergognosa per i defunti, e prova nel 1314 ad eliminare i rumori folkloristici tradizionali che venivano a perturbare l'andamento dei riti sacri durante la quaresima. Alla richiesta del proposto, gli stessi statutori vietano ai fedeli di accalcarsi sui gradini del santuario che danno accesso al coro.

Gli statuti più tardi di Poggibonsi (1332) esprimono un atteggiamento analogo rispetto al santuario locale. La pieve ospita con regolarità il consiglio generale, principalmente nel caso di elezioni importanti. Poi si decide, o si conferma, che il calendario dell'anno giudiziario rispecchierà del tutto il ciclo liturgico annuale della pieve. Numerose e diverse disposizioni statutarie testimoniano quindi del prestigio intatto di cui godono queste due pievi di castello, anche se le sovvenzioni previste sembrano suscitare talvolta qualche perplessità¹⁴.

due conventi mendicanti, ma quasi sempre ai minori, presso i quali vengono depositati documenti sigillati riguardanti gli eligibili, oppure una copia dei nuovi statuti «capitula nova... in duobus exemplis, unus quorum in cartis bombicinis sigillatus sigillo Communis», I, 14.

¹⁴ Pievi: San Gimignano, fabbricato, tetti, ecc «in reficiendo...corum novum dicte plebis et in picturis murorum et colupnarum d. plebis et in ordinatione tecti» 60 lire, *St. S.G.*, IV, 123, p. 177. Festa patronale di San G., *ibid.* p. 178. Ceri: «qui ex pacto prestari debent...ab aliquibus universitatibus districtus S. G.», *ibid.* p. 177. «In palatio plebis», IV, 166, p. 237. Difesa del cimitero: IV, 183, p. 242. Rumori indecorosi: IV, 184, p. 244. Non accalcarsi sui gradini, «ad voluntatem domini prepositi et capituli dicte plebis», IV, 190, p. 243. - Poggibonsi: Consiglio generale, *St. Poggibonsi*, I, 4, 15, 39, 42 (I Dodici), 45. Anno giudiziario: II, 33. - San Gimignano: Perplessità nei pagamenti: uno statuto prescrive di «solvere de bonis et avere comunis predicti plebi S. G. pecuniam quam debet recipere et habere ex forma capituli...quando omnes et singuli predicti octo...fuerint in concordia, nullo eorum discordante», *St. S.G.* IV, 161, p. 234.

Rispetto a queste prerogative delle pievi, quelle dei conventi e delle chiese mendicanti, benché cospicue, rimangono più o meno ristrette: i francescani a Poggibonsi e gli agostiniani a San Gimignano sono quasi esclusi dal ciclo delle responsabilità pubbliche, anche se i loro confratelli, agostiniani a Poggibonsi, minori nell'altra terra, sono trattati con più riguardo al livello municipale. Poi si deve osservare che questa connotazione civica, già potenzialmente variegata nei grossi castelli dove risiedono i frati, manca del tutto ai mendicanti nei villaggi o castelli in cui non hanno insediamenti permanenti. Per determinare quindi la consistenza specifica dei legami che uniscono nella realtà conventi e società rurali, bisogna attingere ad altri tipi di fonte.

Comuni e mendicanti. Le deliberazioni del consiglio generale di Poggibonsi

Le deliberazioni del consiglio generale di Poggibonsi attestano che, nella gestione quotidiana, le autorità municipali intendono sul serio rispettare gli obblighi definiti negli statuti nei confronti delle tre principali istituzioni religiose locali. Con modalità però che è interessante mettere anche brevemente in rilievo.

Il prestigio della pieve dimostra di essere nel 1332 un fenomeno già anziano e, inoltre, ben radicato nelle menti. Fin dal 1319, il consiglio generale vi si riunisce, nonché i sei governatori. Gli statuti, prevedendo nel 1332 riunioni del consiglio in chiesa, sanzionano dunque un fatto ormai acquisito. D'altra parte, in conformità cogli statuti, si vede il consiglio generale, poi i capitani, deliberare e intervenire varie volte a proposito delle pitture previste per ornare la facciata della collegiata, pitture dedicate alla vergine, nonché ai santi. Sono stanziati diverse somme, anche prese in prestito. Un po' più tardi (1338), la sollecitudine municipale si rivolge al fonte battesimale, che deve essere restaurato. Le entrate stanziati per questo lavoro proverranno in parte dalle offerte presentate in chiesa per le feste della madonna di agosto. Offerte probabilmente fatte di ceri, come si dice chiaramente in 1338, anno in cui il comune impone 500 ceri ai cittadini, per le stesse feste di agosto. Nel 1347, il consiglio sceglie un provvedimento un po' diverso, ossia un cero per fuoco¹⁵.

¹⁵ Archivio di Stato di Siena (ASS), *Carte di Poggibonsi* (registri da 3 a 60, spoglio molto incompleto), 6, c. 2, 9 luglio 1319, riunione del consiglio «in ecclesia

Nei confronti degli agostiniani, non si può affermare che il comune sia fedele a tutti i suoi impegni statutari; lo si vede però aiutare i religiosi a comprare del vino in tempo di carestia, e poi manifestare al patrono locale dei frati, san Lorenzo, una devozione di stampo civico, imponendo ai cittadini una certa quota di ceri – 300 nel 1338, 400 nel 1347 – che verranno offerti, con ogni probabilità, processionalmente in chiesa, il giorno della sua festa. Ora questo provvedimento ha senz'altro ormai una periodicità annuale, o quasi¹⁶. Senza poter approfondire le cose, si intuisce che l'impegno comunale e la devozione ufficiale statutariamente promesse agli agostiniani non sono smentite nella gestione quotidiana, anche se la pieve conserva, nelle decisioni ufficiali, un trattamento privilegiato – ceri più numerosi, mantenimento e decorazione più accurati – legato al suo prestigio superiore in quanto perno della devozione civica.

Il caso dei frati minori è alquanto diverso, poiché il loro convento, benché distante dal castello, custodisce le preziose reliquie del beato Lucchese, il santo francescano locale, il cui culto viene accuratamente definito negli statuti. Padre Bertagna data del 1300 la prima sanzione

plebis Sancte Marie». Pltture: 4 lire stanziare «super faciendo fieri picturas Virginis Marie que fiunt in facie plebis Sancte Marie burgi veteris versus plateam d. comunis» (43 voti pro, 6 contro nel consiglio generale), *ibid.*, 21, c. 79, 3 marzo 1329-30. A proposito di «Quedam vulterine picture in facie plebis... ad honorem beate Virginis Marie», il capitano si propone di trovare un prestito per compiere l'opera, da restituirsi «de offerta que fiet in festa Virginis Marie de ceris», *ibid.*, 21, c. 88, 12 marzo 1329-1330. Ufficiali appositi «dictas picturas fieri fecerunt». Un consigliere propone che i capitani «eligant duos officiales qui acquirant (in prestito) IIII florenos auri...qui floreni dentur pictori earumdem», *ibid.*, 29, c. 65v, maggio 1335. Fonte battesimale: discussione al consiglio «imponantur CCCCC ceri... utile dictorum cerorum... convertantur... in fonte et laborerio fontis baptismatis dicte plebis et non alibi ad hoc ut laborerium dicte fontis cito expediatur et fiat», *ibid.*, 37, c. 38, 9 agosto 1338. - Altri ceri saranno imposti per la stessa festa d'agosto del 1347, non più però di un torchio per fuoco, *ibid.*, 59, c. 34, 12 agosto 1347.

¹⁶ Richiesta del priore dei frati di Sant Agostino: «pro se et vice et nomine conventus dictorum fratrum ut placeat consilio et comuni eisdem fratribus elemosinam impendi pro vino habendo, eo quod propter carestiam vini anni presentis modicum vinum habuerunt». Consulta di ser Guido Nocci (l'elemosina piace a Dio) «elemosina... inter alios pauperes, concedenda est fratribus agustinis» di 100 soldi (48 voti pro, 7 contra), ASS, *Carte di Poggibonsi*, 29, c. 43, 4 marzo 1335/1336. Festa di San Lorenzo: 300 ceri + 100 soldi il 2 agosto 1338 (45 pro, 6 contra); 400 ceri + 100 soldi il 5 agosto 1346 (46 pro, 5 contra), *ibid.*, 37, c. 33v e 56, c. 33v.

statutaria di questo culto. La rubrica 14 del libro V degli statuti di quell'anno tratta infatti «De honore faciendo in festivitatibus Beate Marie Virginis e Sancti Laurentii et Sancti Lucensis». La rubrica degli statuti del 1332-1333 (IV, 7) riproduce parola per parola lo stesso titolo.

Ora, le deliberazioni comunali dimostrano che le festività previste sono regolarmente organizzate ogni anno dal comune fin dal 1315 (almeno), e si segue il loro andamento fino al dopo peste ed oltre. Lo sviluppo completo della festa culmina in una processione alla quale partecipano il podestà (1315), oppure il capitano (1321), seguiti da diversi ufficiali, mercanti ed artefici (1316), un certo numero dei quali reggono ognuno un cero di un determinato peso che sarà offerto al santo. Le stesse deliberazioni consentono di seguire l'andamento annuale di queste offerte dal 1315 al 1350 (ed oltre). Nel 1316, tutti i cittadini che verranno elencati «teneantur portare quilibet unum cerum». Dal 1320 in poi un voto stabilisce ogni anno un numero determinato di ceri da distribuirsi fra bottegai e artigiani. Per ben trent'anni questa usanza permane e si può seguire, nelle sue variazioni, l'andamento di queste offerte. Ora si vede che, sotto la spinta del consiglio, il numero dei ceri aumenta fino a raggiungere la cifra di 500 nel 1336, per calare poi leggermente gli anni successivi (400/350). I voti sono ogni volta favorevoli agli aumenti ad alta maggioranza, fuorché nel 1336, anno in cui si raggiunge la quota 500 ceri: ai 40 voti positivi si oppongono 16 favorevoli. Ma, successivamente, l'adesione si dimostra talvolta totale: i 500 ceri del 1346 sono votati all'unanimità¹⁷.

Durante questi anni però (1330-1348), le difficoltà economiche non mancano, a cominciare dalla carestia degli anni 1329-1330, e la situazione si fa durevolmente preoccupante dal 1340 in poi a Firenze come nel contado.

Poggibonsi non sfugge a questa crisi, per via della quale si diffonde dappertutto una maggiore povertà. Eppure questa situazione non si per-

¹⁷ Questi stessi registri sono stati accuratamente spogliati per il culto di san Lucchese dal padre M. BERTAGNA nel suo libro *San Lucchese da Poggibonsi, note storiche e documenti*, Firenze, 1969 (Biblioteca di studi francescani 8). Vedi specialmente pp. 19-39. Osservazioni analoghe alle mie sono state tratte dallo stesso libro e documento da A. VAUCHEZ nel suo articolo *Patronage des saints et religion civique dans l'Italie comunale à la fin du Moyen Age*, «Patronage and Public in the Trecento», Firenze, 1986, pp. 59-80.

cepisce nell'atteggiamento dei consiglieri i quali, anno dopo anno, si dimostrano fedelmente attaccati alla pompa e al lustro di una festa concepita come un rito civico. Solo dopo il 1351 la distribuzione forzata dei ceri sembra abbandonata e si vede il rito cedere alle circostanze drammatiche del dopopeste¹⁸.

I santi personaggi di regola mendicante sono dunque in grado, come molti altri, di cristallizzare intorno alla loro fama e alle loro spoglie, nel castello in cui vissero, una devozione civica durevole e forte. Ci si può chiedere però se la popolarità civica del beato, ormai trasformato in simbolo municipale, non si scosta dai sentimenti, eventualmente meno calorosi, suscitati dai frati nelle famiglie e nei fedeli. E necessario per saperlo rivolgersi ad altri documenti¹⁹.

I mendicanti e la Società valdelsana nello specchio dei testamenti

I protocolli notarili di Poggibonsi propongono per questo periodo (1330-1363) una trentina (34) di testamenti che serviranno di base alla nostra inchiesta. Qualche parola sui testatori. Gli uomini (19) costituiscono, come sempre, la maggioranza. Uomini e donne appartengono a una *élite*, nella quale confluiscono quattro rampolli di famiglie nobili (Fracassini, due Aprezzati, Squarcialupi), tre notai e uomini di legge, uno speciale – la cui bottega si apre sulla piazza della pieve –, due mercanti reduci l'uno da Avignone, l'altro da Genova, e infine due semplici bottegai, in grado però di usare libri di conti. Cosa usuale, non si sentirà

¹⁸ Sugli effetti della crisi degli anni quaranta del Trecento in Valdelsa (e a Poggibonsi) vedi: *Una Comunità della Valdelsa nel Medioevo: Poggibonsi*, cit., pp. 39-48.

¹⁹ Dalla numerosa letteratura sulla religione e i culti civici, si può citare, per inquadrare questa nostra particolare ricerca, oltre al lavoro di A. Vauchez citato di sopra, gli studi ben noti di R. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, Academic Press, New York, pp. 215-278. A. BENVENUTI PAPI, *Pastore di popolo. Storie e leggende di vescovi e di città nell'Italia medievale*, Firenze, 1988, fra l'altro pp. 160-176. Poi l'articolo adattissimo di G. CHITTOLINI, *Civic religion and the Countryside in late medieval Italy*, in *City and Countryside in late medieval Renaissance Italy*, essays presented to Philip Jones ed. by T. Dean and C. Wickham, London, 1990, pp. 69-80. Ultimamente, l'ampio volume *La religion civique à l'époque médiévale et moderne. Chrétienté et Islam*, Actes du colloque... Paris Nanterre et Institut universitaire de France, sous la direction d'André Vauchez, Ecole française de Rome, Palais Farnèse, 1995.

la voce del popolino, ma si aprirà comunque uno spiraglio su alcuni atteggiamenti personali²⁰.

Come al solito, i lasciti pii sono numerosi e, con le dovute cautele, se ne possono trarre indicazioni sulle simpatie ecclesiastiche e spirituali, e principalmente, in questa sede, sugli atteggiamenti avvertibili nei confronti dei mendicanti.

Molti luoghi di culto e molte istituzioni religiose vi sono elencate, con tutta la freschezza dei nomi usuali e, benché in modo disuguale, nessuna sembra tralasciata nei limiti della terra: vi si trova la pieve, vi figurano i «frati di San Lorenzo di borgo vecchio», oppure i «frati eremiti», o ancora «frati di S. Agostino» con le «mantellate di S. Agostino». E poi i frati minori, o frati di San Francesco, nonché il «monasterium sub regula Sancte Clare», o, ancora, i diversi gruppi di eremite, quelle di Calcinaia, di Casa frati, di Ponte alla Staggia. I poveri tengono la loro solita

²⁰ Testamenti a Poggibonsi: ASF, *Notarile*, M. 437, 8 maggio 1330 (dom. Nese ux. olim S. Johannis olim Pigi de P.); 30 luglio 1331 (Cieccus olim Casini de P.); 5 aprile 1334 (Fruosinus olim Diedati olim Chiemontesi de P.); 27 agosto 1334 (Sinus olim fratris Rustichelli de P.); 23 novv. 1334 (Andreas olim Massini de P.); 23 gennaio 1334 (Domina Margherita vedova Martinucci de P.); 22 marzo 1334-35 (Domina Fania olim Cursi que nunc est uxor Gianossi olim Rinieri de P.); 29 mar. 1338 (Meus olim Nuti qui moratur in burgo P.); 31 marzo 1338 (Mannucinus olim Dini de P.); 16 luglio 1338 (Ser Dominicus Ser Insegne de P.); 15 oct. 1346 (Pierus olim Corselli de P.); 18 nov. 1346 (Domina Scopeta v. Benoni de P.). - B 2567, c. 110, 11 giugno 1348 (Angelus olim Tegghie de P.); c. 110v, 11 giugno 1348 (Locteringus olim Salvestri magistri Guidonis); c. 116, 11 luglio 1348 (Vivenzius olim Andree Barducci de P.); c. 117v, 12 giugno 1348 (Michael olim Peppis de P.). - Z. 67, c. 7, 1 ott. 1356 (Domina Katerina olim Borgognonis Gratie de Talcione, ux. Tey olim Nerii de Pineta, qui nunc moratur P.); c. 39v, 10 giugno 1357 (Petrus olim Mancini de Fracassinis de P.), c. 41, 7 sett. 1357 (Domina Ghita vidua uxor olim Dinucci Dini de Cuorna que nunc moratur in terra P.); c. 41v, 8 sett. 1357 (Jovacchinus olim Vannelli Rossi de Aprestatis de P.); c. 55v, 11 gennaio 1357-8 (Domina Santa, vidua ux. olim Ghini de P.); c. 86v, 24 dic. 1358 (Castellanus olim Nierii de P.); c. 92v, 15 feb. 1358-59 (Domina Ciecca, vidua, ux. olim Vannis Martini de P., filia olim Mei Vicini de Linari); c. 100, 18 marzo 1358-59 (Johannes olim Schieri Nierii de Montemorli, curie P.); c. 159v, 19 marzo 1359-60 (Bartolus olim Baldini de P.); c. 175, 17 maggio 1360, (Sapiens nobilis et discretus vir S. Vannes olim Baldi de Squarcialupis de Mortennano); c. 184v, 22 luglio 1360 (Domina Tessina vidua uxor olim S. Baldi de Fracassinis de P., qui morari consuevit Florentia); c. 193, 25 set. 1360 (Corsus olim Casini de Cedda, curie P.). - G. 458, 20 ott. 1355 (Domina Migliore, uxor olim Perucci Albeczini de P.); 16 marzo 1356-7 (Baldinus Salvucci de P.); magister Cristofanus olim francischi mag. Monis de P.); 22 giugno 1363 (Corradinus Coltini de P.), 23 giugno 1363 (Domina Cristofana olim Neri Berti de P.).

parte di protagonisti, ma si può anche incontrare il monastero di San Michele e qualche parrocchia vicina.

Colpiscono però le disuguaglianze. L'abbazia San Michele rimane quasi del tutto dimenticata, ma questo atteggiamento non stupisce. Da circa cento anni, la carica di abate è rimasta confiscata dalla famiglia Apressatis. Nel 1347, la comunità monastica, ormai scheletrica, è composta quasi interamente da membri di questa stirpe, tanto che il comune di Poggibonsi denuncia con vigore lo «scandalum» e altri ancora «graviora scandala». A questa istituzione così decaduta, vanno pochissimi lasciati²¹.

²¹ Actum in terra Podii Bonizzi...Pateat omnibus evidenter quod ser Bonaldus capitaneus partis guelfe notarius nec non (bianco) sex gubernatores et defensores communis et terre Podii Bonizi nec non (seguono sei nomi) sex ex numero novem virorum...congregati et coadunati in aula dicte terre...in qua officiales et gubernatores ipsius communis pro ipsis negotiis protrattendo convenire consueverunt...

Actuentes, ut dixerunt, quod monasterium Sancti Michaelis de P. ordinis monachorum nigrorum et religionis Sancti Benedicti, situm juxta terram et castrum de P... ad romanam ecclesiam nullo pertinens medio per mortem dompni Philippi ultimi habitis ejusdem, vacat ad presens, qui hereditaria subcessione et cum modica reverentia sedis apostolice dicto monasterio prefuit, monachi ipsius monasterii qui sunt quinque et de genere ipsius abbatis defuncti...postulavenunt quemdam dominum Laurentium de genere dicti abbatis defuncti in abbatem dicti monasterii, virum utique inabilem, lascivum et de criminibus pessimis et enormibus in terra P.B. apud totam comunitatem illius publice diffamatum, suspectum statui pacifico dicte terre, indignum et insufficientem etate et qui saepe a dicto monasterio apostavit, considerantes quod prefatum monasterium a centum annis et citra, jure hereditario et possesso, ex eo quod non extat memoria hominum quod aliquis fuerit in abbatem monasterii predicti nisi de domo et genere supradicti dompni Laurentii postulantis, que vocatur de Apressatis de dicta terra, nam tres abbates videlicet dompnus Guinzzellus, dompnus Ranerius, dompnus Filippus qui subcesserunt et immediate in abbates praefuerunt monasterio supradicto omnes fuerunt de eodem genere et de domo predicta de Apressatis, in secundo et aliquando et tertio gradu consanguinitatis per lineam masculinam congiunto qui abbates creaverunt de eadem domo et genere monachos in eodem monasterio ad finem ut, defuncto abbate, alius de eodem genere assumatur ad idem monasterium in abbatem.

(Per evitare che) prefatum monasterium propter inordinata regimina imparibilter dissolvatur, et ne homicidia, incendia, robarie, injurie atroces et vulnera et oppressiones contingentur de cetero... que actenus... perpetrata per illos de domo et stirpe de Apressatis predictis qui ea, fulti presidio et favore ipsius monasterii et abbatis et monachorum qui de ipsorum genere, ut prefertur, prefuerunt, in eo nullatenus commississent, per presens publicum instrumentum domino nostro pappe et suis cardinalibus et domino Adimario Roberti patri reverendissimo cardinali cui negotium postulatum prefate commissum dicitur, significari voluerunt ne a dicto domino Laurentio et allis circumveniantur... ecc., ASF, *Notarile*, B 2567, c. 108, 29 novembre 1347.

Per i frati mendicanti, gli atteggiamenti sono ben diversi. Le due comunità maschili locali si dimostrano numerose e aperte a orizzonti assai più larghi.

Testamenti e deliberazioni del comune consentono di ricostituire buona parte della comunità agostiniana, nella quale compaiono fra il 1316 e il 1322 sedici religiosi. Intorno a un nucleo di quattro religiosi nativi del luogo, sei frati vengono da Firenze, altri tre da Pistoia, Prato e Signa. Però, ognuno di questi religiosi sembra presente per un periodo breve: dal 1316 al 1322, il loro gruppetto si è quasi del tutto rinnovato. Si tratta ovviamente di una comunità vivace, i cui membri sono formati a metodi pastorali ampi e generali, e propongono prospettive spirituali di largo respiro, rispetto alle usanze del clero locale. Ma di una comunità forse meno radicata, meno pratica, per via della sua mobilità, delle abitudini e delle mentalità castellane. Ci sono comunque nei suoi riguardi numerose testimonianze di fiducia ma anche manifestazioni locali di incomprensioni qua e là in Valdelsa: qualche breve lite fra popolazione e frati viene segnalata nella regione durante questo periodo (Empoli 1291, Poggibonsi 1324 e 1339)²². Da parte sua purtroppo,

²² 1316: il 21 settembre, «Fr. Franciscus, prior fratrum eremitarum ordinis S. Agostini de P., Laurentius, lector dicti loci et conventi, Ubaldinus, Johannes de Florentia, Blasius de Pistorio, Andreas de Florentia [fanno il loro procuratore] fr. Guillelmum de Florentia presentem et recipientem» per riscuotere un debito, ASF, *Diplomatico, Comune di Poggibonsi*, 21 sett. 1316. - 1322: il 17 aprile, «fr. Servus Dei de Florentia, prior conventus et loci fratrum Sancti Laurentii de burgo veteri Podiobonizi de consensu et licentia fr. Francisci de Prato, fr. Ranerii, fr. Johannis de Podiobonizi, fr. Boninsegne de Florentia, fr. Arrighi de Podiobonizi, fr. Lamberti de Florentia [fanno procuratori] fr. Nicholam de Podiobonizi et fr. Michelem de Signa, conventuales dicti loci» per una pratica da spedire col comune, ASF, *Diplomatico, Comune di Poggibonsi*, 17 aprile 1322. - Da segnalare ancora, fra 1334 e 1339, «Dom Lapus olim Nuccii de Florentia, prior capituli et conventus fratrum Sancti Agostini de P. (ott. 1334), fr. Laurentius olim Locci de P. ordinis S. Agostini [23 nov. 1334], f. Laurenzius de Falconis de Florentia, prior capituli, comunitatis et fratrum S. Agostini de P. [10 mag. 1339], fr. Silvester, natione Pisanus, ...qui nunc est de familia, capitulo et conventu fratrum S. Agostini de P.» (13 luglio 1339), ASF, *Notarile*, M. 437, alle date. - Fiducia: gli uomini della villa della Casa ai frati minori si riuniscono per eleggere procuratore nella casa dei frati di San Lorenzo (6 gen. 1322), idem per gli uomini di Casagliola (20 sen. 1327), ASF, *Diplomatico, Com. di Poggibonsi*, alle date, ecc. (testamenti). - Urti: Pace tra fra Pasquale dei frati eremiti di S. Agostino di Lecceto di Poggibonsi e Giovanni di Ciuccio di Billo di P., *ibid.*, 21 gen. 1324/25. - Onorevole ammenda di Jacobus Dei Ubaldini di fronte a fra Silvester de Pisis «...in ecclesia S. Laurentii de P. fratrum heremitarum, ibidem copia gentium congragata dum missarum solempnia celebrantur in

il reclutamento francescano a Poggibonsi non si può ricostruire tramite i testamenti.

Di fronte a tale molteplice e diversa offerta, è istruttivo osservare le scelte dei testatori. Nel loro insieme, i lasciti pii sono dispersi su varie teste e istituzioni; le radici molteplici della pietà castellana sono e restano a lungo localmente numerose e forti. Ma vi si distinguono orientamenti privilegiati, anche se mutevoli. Per dirla con poche parole e risparmiare al lettore troppe sottigliezze, insisterò su tre osservazioni. Innanzi tutto, la pieve conserva saldamente il suo prestigio civico: un buon terzo dei testatori (35%) elegge sepoltura nel suo cimitero – o in chiesa –; altrettanti prevedono un’offerta per le sue confraternite; un quinto (20%) vi lascia denaro per ceri, ed un quinto ancora per messe. I frati mendicanti, per parte loro, hanno ormai una forte base locale di devoti: la metà dei testatori sceglie uno dei loro chiostrini come luogo di sepoltura, e 70% prevede lasciti per messe, richieste sia ai minori, sia agli agostiniani, sia a ambedue. Infine, si osserva chiaramente che c’è ancora posto per altre devozioni locali, ovviamente carissime a molti, i poveri (di città?) e, cosa meno frequente altrove, i tre gruppi di eremite a tutti familiari e da tutti apprezzate²³.

dicta ecclesia, ipse Jacopus, spiritu contritionis et doloris compunctus de hiis... peractis indebite adversus et coram personam et in personam religiosi fratris Salvestri de Pisis ordinis supradicti ignominose perpretatis... verba fallacia et infamatoria dixerat. Volens dicto fratri Salvestro reddere bonam famam et errorem sui mendacii verbis veridicis emendare... dixit et adseruit eundem fratrem Salvestrem numquam in eum Jacobum vel adversus eum manus violentas sive nocuas iniecisce nec ipsum verbo vel factis molestasse, sed potius quidquid ipse jacobus dixerit, dixerat et fecerat diabolica suggestionem... rogans... quod sibi indulgeret... Fr. Silvester ut salutiferum absolutionis munus et veniam consequatur eadem benedixit... dicens “vale et benedicaris”... ASF, *Notarile*, M 437, 12 giugno 1339. - A Empoli: «querelam dilectorum filiorum... prioris et conventus fratrum heremitarum extra castrum Empoli»... due piovani (Empoli e Monterappoli) e sei parroci hanno di notte attaccato il convento, colpito i frati, distrutto la capella ecc, *Les registres de Nicolas IV*, ed Langlois, 11, p. 751 (5526), 1291.

²³ Queste eremite vivono, «in curia Poggibonsi», nelle località «Calcinaia», «Casa de’frati» e «al ponte a Staggia», e ci costituiscono tre gruppi composti, nel 1338, rispettivamente di 4, 3 e una reclusa. Il numero di queste recluse varia però con l’andar del tempo: sono in quattro nel 1323 (1, 2, 1), in sei nel 1334 (2, 2, 2), in otto nel 1338 (4, 3, 1), in dieci nel 1347 (5, 4, 1). Nel 1338, un notaio dice di rogare, in ognuna di queste località, «ante cellas predictarum heremitarum», nel 1347 invece «ante habitationem dictarum heremitarum». Fra queste donne, due sono presenti in continuazione dal 1323 al 1347, Benedetta a Calcinaia, Uliva a Ponte di Staggia. La mobilità delle altre è più forte, principalmente a Casa dei frati, località in cui la piccola comunità si rinnova del

Ecco il panorama generale, ma le cose evolvono. Lasciandoci guidare dalle nostre fonti si può distinguere, in questi trenta anni, tre periodi meglio documentati, cioè 1330-1340, 1346-1348, 1356-1360. Conteggiando i lasciti secondo le istituzioni, si distingue, dopo una prevalenza dei minori, poi degli agostiniani, un forte recupero, dopo la peste, della pieve. Questa non perde mai il suo ruolo di riferimento civico e religioso, ma i periodi di sconvolgimento e di ansia le conferiscono un prestigio nuovo, atteggiamento dovuto anche al suo clero, alcuni individui del quale sembrano suscitare fiducia e affetto²⁴.

Studiando poi i singoli testamenti, vi si possono distinguere diversi tipi di devozione. Bisogna tener presente che la maggior parte dei testamenti – ma non tutti – prevede un numero abbastanza elevato di lasciti e di obblighi pii, i quali sono assai spesso dispersi fra varie persone e istituzioni, fra cui prevalgono i poveri (18 testamenti) e le eremite (17), mentre i più prevedono anche ceri e messe. Però, quando si tratta delle tre grandi istituzioni, cioè pieve, minori, o agostiniani, la maggior parte dei devoti orienta la sua scelta con maggiore precisione su una di loro.

Negli anni 1330-1339, su tredici testamenti, due dimostrano una devozione di una vivacità particolare nei confronti dei minori. Si tratta di due donne che si fanno seppellire nel chiostro del convento, e poi prevedono per la chiesa minoritica diversi lasciti, per messe, ceri, pitture²⁵. Una di queste signore ha chiamato il figlio Francesco. Altri tre testatori eleggono sepoltura dai francescani pur disperdendo i loro lasciti fra varie altre istituzioni. Gli agostiniani, per parte loro, hanno avvinto due devoti stretti; questi fedeli si fanno seppellire nel chiostro dei frati, prevedono anche lì diverse somme

tutto fra il 1334 e il 1338, e quasi del tutto (fuorché una) fra il 1338 e il 1347, ASF, *Diplomatico, Comune di Poggibonsi*, 26 giugno 1323; *Notarile*, M 437, 22 dic. 1334, 6 aprile 1338, 11 gennaio 1346-47.

²⁴ Numero medio dei lasciti secondo le istituzioni:

Anni	OFM	Agost.	Pieve
1330-1339	2,1	1,8	1,6
1346-1348	1	1,9	0,9
1356-1360	0,9	1,1	2

Il sacerdote maggiormente citato, e quasi l'unico a esserlo, nei testamenti degli anni 1356-1360, si chiama ser Michele Blaxii; lo si dice sia «capellanus plebis sancte Marie», sia «rector ecclesie S. Bartolomei de Premiano, qui nunc moratur in plebe Sancte Marie de P.». Citato in 5 testamenti su 12, gli si lasciano somme anche cospicue (2 e 5 lire; uno, 3 o 5 fiorini), sia per distribuire ai poveri, sia piuttosto «pro missis celebrandis et cantandis», *Not.*, Z, 39v, 41 (1357), 86v, 92v (1358), 184v (1360).

²⁵ Monna Nese e Monna Fania (cfr. n. 14).

per ceri e per messe, senza pensare però alle confraternite legate alla chiesa agostiniana, istituzioni, è vero, molto recenti²⁶. Gli altri sei testatori distribuiscono lasciti in modo equo fra i tre grandi, con tuttavia una netta prevalenza della pieve, nella quale eleggono tutti sepoltura, alla quale lasciano ceri, senza tralasciare la confraternita legata al santuario²⁷.

Trenta anni dopo (1356-1360) il quadro sembra essersi modificato, almeno stando al nostro piccolo campione di quattordici testamenti. Si è modificato, per le sepolture, a beneficio della pieve che ne ospita la maggior parte (sette, anziché tre per ognuno dei conventi), nonché per i lasciti, ormai prevalentemente indirizzati alla chiesa plebana sia per messe, sia per ceri e costruzioni. La forte carica civica e devozionale di questo santuario sembra dunque sempre pronta a affermarsi, magari a prevalere, per esempio, nei momenti difficili²⁸.

L'esempio di Castelfiorentino è più limitato ancora perché si dispone, per questo periodo, di soli tredici testamenti, tutti raggruppati su dieci anni (1303-1313)²⁹. Però, come si sa, esiste nel castello una sola comunità men-

²⁶ Monna Margherita e Ser Dominicus Ser Insegne (cfr. c. 14).

²⁷ Nel periodo immediatamente precedente alla peste (1346-1348), la popolarità dei frati eremiti sembra raggiungere pur brevemente un grado elevato: ben quattro testatori eleggono sepoltura nella chiesa o nel chiostro di San Lorenzo (Johannes Bendini, Pierus Corselli, Angelus Tegghie, Locteringhus olim Salvestri magistri Guidonis), ma due soltanto nella pieve e due a San Lucchese (cfr. n. 14).

²⁸ Fra i tre devoti dei francescani, si notano due abitanti di villaggi del distretto, Montemorli e Mortennano; in quanto al terzo, si tratta di «magister Cristofanus olim Francisci magistri Monis de P.»; vuole esser sepolto «cum habitu fratrum dicti ordinis», lascia al convento OFM 50 lire «expendi in instructione et edificatione unius capelle et in instructione unius sepulcri pro eo in d. capella, edificandi in illa parte dicte capelle in qua infrascriptis commissariis videbitur». Ogni anno «vid. pro pascate natiuitatis D.N.J.C., epifanarum, resurrectionis et corporis DNJC» 12 pani due «vinofera» di vino e dodici ceri saranno distribuiti ai francescani e agli eremiti, più due soldi «pro missis celebrandis», *Not.* C 709, 10 nov. 1362. - Nel chiostro, o nella chiesa, di san Lorenzo (frati eremiti), si fanno seppellire tre donne, una delle quali sarà «indutam habitu S. Agostini ut alie mantellate», *Not.*, Z, 67, c. 7, 1 ott. 1356, D. Katerina (n. 14). - La sepoltura nella pieve è scelta fra l'altro da Pietro de Fracassinis, da una donna vedova originaria da un villaggio del contado fiorentino, e dal membro di una confraternita di battuti della pieve (S. Nicola), che elegge sepoltura nella capella confraternale, «indutum veste nigra bactorum», *ibid.*, c. 159v.

²⁹ ASF, *Notarile*, S. 351, c. 1v, 21 mag. 1303; G. 401, 21 apr. 1304, 19 mag. 1306, S. 351, 20 agos. 1306; G. 401, 15 nov. 1306; 17 lug. 1307; G. 401 (2), 16 mag. 1312, 4 agos. 1312, 10 agos. 1312, 21 mag. 1313, 28 mag. 1313, 9 giug. 1313, 14 agos. 1313.

dicante maschile, il convento francescano, accompagnato dal monastero delle clarisse, e sebbene non manchino altri santuari di rilievo, per esempio la chiesa e l'ospedale di Santa Verdiana, il confronto, nella pietà dei fedeli, fra minori e pieve, può essere illuminante³⁰.

Le due comunità minoritiche fanno parte del paesaggio spirituale locale da ormai varie generazioni³¹. Sono ben conosciute e, per gli uomini, sono floride. Negli anni 1307 e 1313 almeno, il numero dei frati presenti insieme nel convento raggiunge, e anche supera, la cifra di dieci. La provenienza di questi venti tre religiosi è piuttosto estesa. Tre, forse cinque, sono originari del castello; altri due, di villaggi vicini (Tresanti, Montaione); quattro, di altre località del contado; cinque, di Firenze; gli ultimi quattro, di città o zone forestiere. Questi frati non sono però presenti tutti simultaneamente in convento. Dei dodici frati elencati nel 1312-1313, tre soltanto comparivano nelle liste del 1307, mentre invece, dalla comunità presente nel 1307, sette frati se ne sono andati con Dio in altri luoghi nel maggio 1312; quattordici mesi più tardi (agosto 1313) la comunità sembra di essersi del tutto rinnovata³².

³⁰ La società della «quasi città» in questo periodo è descritta in maniera approfondita nella *Storia di Castelfiorentino*, dal contributo di P. PIRILLO, *Dal XIII secolo alla fine del medioevo: le componenti e gli attori di una crisi*, pp. 41-56.

³¹ Cfr. la relazione di Marta Nicolucci Cortini.

³² Alla stesura del testamento di domina Tile vedova, uxor olim Gherardi Bonafedi de C.F. portano la loro testimonianza fra Benedictus de Monteficalle, fra Donatus (Vinagini de C.F.), fra Nicola de C.F., fra Pietrus Capograccio, fra Franciscus de Luca, fra Uguccione de Veschia, fra Antonius de Florentia, fra Simone de Prato, presenti e apparentemente membri della comunità; si cita anche fra Lippus Nav. de C.F. «guardianum et lectorem ordinis sive loci fratrum minorum morantium in C.F.», e fra Aldobrandinus de Lambertis (lascito di 20 s.), *Not.*, 604, 17 lug. 1307. - Per le ultime volontà di Pandus olim Sardi de C.F., il 16 maggio 1312, dettate «in domo fratrum minorum» sono presenti fra Nicolaus de Tornaquincis de Florentia, fra Franciscus de Luca, fra Damianus de Sardinea, fra Guidone de Florentia, fra Meglioratus de C.F., fra Rubertus de Casentino, fra Ruggierus de Figline, fra Simon de Florentia. - Poi lo stesso Pandus riscrive l'anno successivo il proprio testamento e, nel «locus» francescano di C.F., dove sta dettando il nuovo documento, otto frati sono presenti come testimoni, cioè fra Jacopus de Tresanti, fra Agostinus de Montaione, fra Ranuccius de Mucello, fra Zanobius de Florentia, fra Ranienus, fra Angelus de Cetona, fra Donatus de C.F., *Not.*, G. 401 (2), 16 maggio 1312 e 14 agosto 1313. - Va notato ovviamente che i frati impegnati in queste testimonianze non esauriscono necessariamente l'organico degli effettivi del convento, ma ne rappresentano senz'altro una forte maggioranza: quella dei frati allora presenti.

Gli eventuali inconvenienti dovuti alla diversità delle origini dei frati e alla loro mobilità personale (imperfetta conoscenza mutuale tra frati e gente) viene però compensata dalla solidità della loro formazione anteriore, poiché bene otto di loro sono rimasti, anche diversi anni, nel convento prestigioso di Firenze. L'inizio di questo soggiorno, spesso prolungato o rinnovato per parecchi di loro, risale agli anni 1297-98 per cinque di loro, e per gli altri tre, al 1300-1302³³. I minori hanno dunque del castello una conoscenza spesso tarda e frettolosa ma, prima, due rimangono più a lungo (di cui un nativo del paese) e poi, fra i religiosi, diversi frati anziani, di età superiore a trenta anni, sembrano in grado di dimostrare nel loro apostolato maturità, affiatamento, ampia preparazione e esperienza, e di affrontare dappertutto in Toscana, la loro patria senza eccezioni, qualsiasi impegno pastorale. Di fronte a questa presenza francescana collettivamente forte e attiva, ma meno adatta alla riuscita personale dei vari frati, come reagiscono i nostri tredici fedeli all'ora della morte?

Un nucleo fervido di quattro testatori sfoggia la sua grande pietà francescana, ampiamente dimostrata dal luogo di redazione del documento (chiesa francescana, 3 esempi), dalla presenza di minori a guisa di testimoni (3 esempi), dalla sepoltura in questo stesso santuario (3 esempi), da numerosi lasciti a frati e suore, dalla scelta dell'onomatica francescana nell'ambito familiare più ristretto (3 esempi), e poi dalla vocazione minoritica di figli (2 esempi). In questa santa gara la palma tocca alla famiglia di fu Vinagini, la cui moglie Pregiata, dettando nell'agosto 1312 un codicillo breve, per eleggere sepoltura presso i frati, accenna a suo figlio Donato, frate minore (e apparentemente presente

³³ Dal libro di D. LESNICK, *Preaching in Medieval Florence, The social World of franciscan and dominican Spirituality*, London, 1989, Appendice I, *Franciscans in Florence, (1293-1310)*, pp. 185-197, si conosce il nome di tutti i frati presenti nel convento fiorentino di Santa Croce durante questi diciassette anni. Fra i religiosi del nostro convento, bene sette hanno partecipato a questa eccezionale comunità: fra Benedicto da Monteficalli nel 1297-98; fra Donato da C.F. nel 1297; fra Antonio da Firenze nel 1300-1302; fra Simone da Prato nel 1298 e 1306; fra Aldobrandino de Lambertis tra il 1300 e il 1302; fra Nicola de' Tornaquinci de Florentia nel 1302; fra Jacopo (ser Ridolfi) da Tresanti nel 1298-1301; fra Ranuccio de Mucello nel 1298 e 1310. Vi hanno potuto incontrare frati di ogni provenienza, sia contadini che forestieri, i quali, (questi ultimi) appartengono a trenta diocesi italiane diverse. Quattro frati originari di C.F. sono elencati nelle liste del Lesnick, di cui uno solo era presente a C.F. durante il nostro periodo.

nel paese durante tutto questo periodo), a sua figlia Bonaventura, pinzochera, nonché a suo figlio Francesco, sacerdote. Altri tre testatori si dimostrano legati ai frati, ma con minor fervore e meno impegno: qualche lascito ai frati, un nome Francesco nella famiglia. Gli altri sei individui manifestano ai frati una simpatia lontana con l'elemosina di qualche soldo, oppure li trascurano del tutto. Questi stessi personaggi dimostrano invece in modo chiaro il loro attaccamento sia alla pieve, con elemosine diverse, sia anche al pievano stesso, il quale viene richiesto come teste (due volte) o scelto come esecutore testamentario, e pure a chiese del territorio castellano e al loro clero. Fra queste chiese spiccano ovviamente la chiesa di Santa Verdiana (due scelte di sepoltura) e il suo ospedale (un lascito). Va però notato che questi riguardi per la pieve e il clero secolare sono diffusi anche fra buona parte dei seguaci dei minori³⁴.

All'inizio del Trecento i minori sono ormai sistemati da tempo a Castelfiorentino. L'azione pastorale ovviamente legata alla loro presenza ha prodotto effetti durevoli nella società locale. Si è ormai formata una clientela stabile di famiglie che si trasmettono di una generazione all'altra diverse forme della devozione francescana. Gli altri conventi mendicanti della regione, sebbene molto vicini (agostiniani di Empoli e San Gimignano, fra l'altro) rimangono trascurati dalla devozione testamentaria locale.

L'atteggiamento religioso della popolazione non sembra però sconvolto dalla presenza francescana, la quale apparentemente non ha indebolito in modo significativo, fuorché per una parte minoritaria della popolazione, la popolarità dei santuari locali, pieve, chiesa di Santa Verdiana, e fino alle chiese parrocchiali periferiche. Nella loro maggior

³⁴ Massime devozioni francescane, domina Tile vedova, uxor olim Gherardi Bonaffedis de C.F. filia Guiducci Guidetti de C.F., detta nella chiesa francescana; otto testimonianze francescane, sepoltura «apud ecclesias fratrum minorum», quattro lasciti al convento e a diversi frati OFM, due al monastero S. Clare, uno a una pinzochera, esecutore testamentario, il guardiano «loci fratrum minorum», *Not.*, G. 401, 17 set. 1307; Pandus Sardi de C.F.: atto redatto «in domo Fratrum», otto testimonianze francescane, sepoltura «apud ecclesias», un figlio chiamato Francesco, il convento legatario universale per metà se muore sua figlia Bartola, *ibid.* (2), 16 mag. 1312. Monna Pregiata, *ibid.* (2), 4 agos. 1312. - Il «presbiter Bonfigliulus R. ecclesie San Martini di Timignano», detto anche una volta «plebanus dicte plebis» è citato cinque volte, come testimone, come esecutore testamentario, e per un lascito; dominus Jacopus, prior di Pretazzo, lo è tre volte. - Lasciti alla pieve, presenti in sette testamenti.

parte, i fedeli apprezzano questi santuari così carichi di riferimenti municipali, famigliari e devozionali, di cui anche conoscono il clero, un clero permanente, famigliare e talvolta molto stimato, e a questi stessi santuari rimangono fedeli.

L'onomastica mendicante a Castelfiorentino e a Poggibonsi

Ho accennato diverse volte nelle pagine precedenti all'uso dei nomi, quello di Francesco per esempio, come spia per valutare la diffusione e il successo dell'apostolato minoritico. Senza riprendere in questa sede le spiegazioni e giustificazioni presentate tempo fa altrove, rammenterò brevemente che l'onomastica toscana si è rapidamente e profondamente trasformata fra il 1280 e il 1340, sia riguardo alla natura dei nomi – ormai scelti di preferenza fra quelli dei santi maggiori della chiesa, anziché ipocoristici o augurali – sia riguardo alla loro varietà – che diminuisce –. Ora ci sono buone ragioni per attribuire questa evoluzione al lavoro pastorale della Chiesa, capeggiata in questo dagli ordini mendicanti³⁵.

Esaminando l'andamento dei nomi particolarmente cari a ognuno di questi ordini (per esempio il nome Francesco per i frati minori) si può quindi intravedere l'atteggiamento nei loro confronti delle comunità nelle quali questi nomi si diffondono, e, con maggiore precisione, l'atteggiamento in queste comunità delle giovani coppie alle quali compete la nuova scelta onomastica. Per i due castelli presi in considerazione s'impone nella nostra inchiesta il nome di Francesco. Si aggiungerà per Poggibonsi quelli del beato locale, Lucchese, del terz'ordine francescano, e di Lorenzo, patrono del convento locale degli eremitani.

³⁵ CH. DE LA RONCIÈRE, *Orientations pastorales du clergé fin du XIII-XIV siècle: le témoignage de l'onomastique toscane*, in Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes-rendus des séances de l'année 1983, janvier-mars, pp. 43-65; du même *Présence et prédication des dominicains dans le contado florentin (1280-1350)*, in *La parole du prédicateur, V-XV siècle*, a cura di R.M. Dessì e M. Lauwers, Collection du centre d'Etudes médiévales de Nice, 1997, pp. 343-373.

Tavola I: Onomastica mendicante a Poggibonsi e Castelfiorentino

Nomi	CF.-1303 Adulti	CF.-1310 Adulti	PB.-1338 Adulti	CF.-1348 Ad.+Giov.	PB.-1348 Ad.+Giov.	PB.-1371 Giovani
Francesco	0,7% (10)	4,4% (1)	1,2% <u>2,2%</u> (11) (<u>5</u>)	5,5% (4)	8% <u>5%</u> (1) (<u>3</u>)	5% <u>4%</u> (6) (<u>6</u>)
Lucchese	0	0	0 <u>0</u>	0	1,5% <u>2%</u> (15) (<u>11</u>)	7,6% <u>3,5%</u> (2) (<u>8</u>)
Lorenzo	0	0	0,5% <u>0</u>	0	4,4% <u>1,8%</u> (5) (<u>13</u>)	1% <u>2%</u> (16) (<u>15</u>)

CF. = Castelfiorentino

PB. = Poggibonsi

I numeri sottolineati di riferiscono al distretto.

Per giovani si intendono i minori di venti anni.

La percentuale è sul totale della popolazione maschile.

Tra parentesi il posto occupato dal nome nella graduatoria dei nomi.

Il nome Francesco è il primo a manifestarsi. A Castelfiorentino. In questo castello, si è colpiti dalla progressione così spiccata del nome, in soli dieci anni (1303-1310), nella popolazione maschile adulta. Il che vuol dire che il nome viene imposto ai neonati dal 1290 in poi. La progressione locale del nome prosegue leggermente fino a 1348. Il calo nella graduatoria, dal primo al quarto posto, è dovuto a una semplificazione dell'onomastica.

La situazione di Francesco a Poggibonsi si può osservare solo dal 1338 in poi, ma questo non toglie la possibilità di un confronto interessante con l'altro castello valdelsano. Contrariamente a Castelfiorentino, il nome caro ai minori rimane a lungo discreto a Poggibonsi e resta ancora tale nel 1338, con una diffusione di molto inferiore a quella raggiunta nell'altro castello fin dal 1310. In quanto a Lucchese, il nome rimane ignoto nella nostra fonte del 1338, una lista (incompleta) dei "dazaioli" (contribuenti) poggibonsesi. Il paesaggio onomastico si modifica però da questa data in poi. In dieci anni, i due nomi raggiungono a Poggibonsi quote discrete (Lucchese), o altissime (Francesco), sia nel castello che, meno vistosamente, in periferia. Comunque, Castelfiorentino anticipa questa situazione di ben quarant'anni. Il successo di Francesco a Poggibonsi si va protraendo, con un leggero calo, per bene 25 anni dopo la peste (e oltre), mentre Lucchese incontra nello stesso periodo un trionfo tardo, ma durevole, almeno nel castello.

L'onomastica agostiniana non dispone a Poggibonsi di nomi così prestigiosi. Notiamo comunque l'assenza completa del nome Agostino, e la diffusione tarda, nonché breve, di Lorenzo.

Per finirla coi calcoli onomastici, bisogna segnalare la diffusione più tarda, ma forte, di Niccolò, nome del patrono dei battuti della pieve, imposto all'8% dei ragazzi nati fra 1350 e 1370, e a ben il 10% dei bambini d'età inferiore a 12 anni nel 1383. Successo strepitoso. Un po' più tardi, nel 1371, si manifesta ma più in sordina, quello di *Ghirigoro*, patrono dell'altra società dei battuti della pieve, nome dato a 3% dei bambini nati fra questa data e 1383. In quanto a Domenico, questo nome così caro ai frati predicatori si diffonde leggermente intorno a Poggibonsi negli anni 1340. Penetra anche nel castello dopo la peste ma la sua presenza (1% dentro le mura, 3% fuori) é sempre contenuta.

Fra le varie testimonianze del grado di popolarità raggiunto, nei nostri castelli, dalle istituzioni religiose locali, l'onomastica porta dunque un suo contributo, in gran parte conforme alle altre osservazioni.

A Castelfiorentino, il nome Francesco si diffonde in un momento (1300-1310) in cui i risultati dell'apostolato francescano sono ben visibili presso un numero minore di famiglie, ma fortemente devote all'ordine. La fortuna di Francesco, però, è senz'altro posteriore alle prime tappe duecentesche dell'azione pastorale minoritica, probabilmente perché i predicatori hanno scoperto tardi (fine Duecento) l'interesse pastorale di una predica sui nomi. Anche a Poggibonsi, i nomi Francesco e Lorenzo, nonché Stefano e Ghirigoro, vengono a sottolineare quello che sappiamo, da altre fonti, sulla presenza e sulla popolarità locale delle maggiori istituzioni religiose: pieve (e confraternite annesse), agostiniani, e minori.

Ci sono però dei fenomeni sorprendenti: rispetto a quanto succede a Castelfiorentino, la diffusione di Francesco a Poggibonsi viene posticipata di una generazione. L'altro nome francescano locale, Lucchese, si diffonde addirittura più tardi ancora, e questo succede in un ambiente civico devotissimo alla memoria e al culto del santo fin dal 1316 e probabilmente prima.

Dalla parte agostiniana, il convento locale ospita nei primi del Trecento una comunità piena di vitalità. Il numero dei religiosi supera la diecina nel 1322, e la provenienza di questi frati, originari di località varie e anche distanti (tre frati sono nati a Firenze, altri due a Prato e Signa), li apre a orizzonti più larghi. Ovviamente, come si diceva per Castelfio-

rentino, sono poco informati, all'inizio, dei problemi e dei costumi della gente, ma quattro di loro sono proprio nativi del castello e quindi più pratici delle usanze locali e più vicini alla popolazione. La loro formazione si dimostra accurata poiché un «lettore» è presente nel 1316. E poi sono fedeli, almeno a tratti, alla loro povertà statutaria, in quanto li si vede, nel 1340, costretti a chiedere una elemosina al comune per poter comprare il loro vino. Gli statuti di 1332, poi i consigli stessi, nelle loro deliberazioni, danno diverse testimonianze dell'importanza civica del convento. I testamenti offrono un'immagine analoga della loro popolarità. Eppure il nome di Lorenzo tarda a diffondersi fino agli anni 1340, senza parlare dell'inesistente Agostino.

La moda di altri nomi corrisponde meglio all'aspettativa. La presenza discretissima e tarda di Domenico³⁶, nome quasi ignoto nel castello, rispecchia sia la situazione stessa dei frati predicatori, presenti assai di rado nel castello, sia anche la diffusione generale, dappertutto tarda, del nome. Il successo, anch'esso tardivo, di Stefano e di Ghirigoro, rinvia sia alle due confraternite penitenziali suaccennate, sia alla pieve che le ospita, e segna la doppia popolarità, nuova, o rinnovata nel dopo-peste, di queste istituzioni.

Conclusione

È sempre illuminante confrontare diverse fonti, anche se, o principalmente se, esse si dimostrano incerte o tenui. In questa ricorrenza, le testimonianze varie e disuguali della popolarità mendicante a Poggibonsi si riferiscono apparentemente alla concomitanza, nella gente, di diversi livelli di attenzione, di rispetto e di pietà. Gli *statuti* propongono un quadro permanente e stabile dell'adesione devozionale e civica dei cittadini, e dell'appoggio del municipio, rispetto ai mendicanti. Le *deliberazioni* descrivono l'andamento nel tempo di questo appoggio il quale, a Poggibonsi, si dimostra forte e durevole. Forte a proposito di San Lucchese, beato francescano, il cui culto ufficiale risulta quasi unanime da 1316 a 1350, malgrado le difficoltà economiche e poi demografiche degli anni

³⁶ Domenico: ignoto a Poggibonsi e Castelfiorentino fino al 1348; presente nel 1348 presso i ragazzi nei villaggi di periferia intorno a Poggibonsi, ma poco (1,6%); in leggero progresso nella stessa zona dal 1348 al 1363 (da 1,6% a 3,2%), appena presente nel castello (1,1% in 1363).

1329-1331 e principalmente 1340-1348. Forte anche a proposito degli agostiniani, il cui santo, Lorenzo, viene festeggiato come San Lucchese, anche se in tono e con regolarità forse minori, e dei quali le autorità municipali utilizzano puntualmente la chiesa per usi civici. Forte principalmente per la pieve, santuario mariano rispettato e centro religioso-civico della cittadinanza. I conventi mendicanti si inseriscono nella rete ormai anziana e robusta delle istituzioni religiose municipali – pieve, ma anche spedali ed eremite; non più, per ora, monastero benedettino –. Pur proponendo un esempio e un insegnamento proprio, pur inserendosi anche loro nei riti civici comunali, non distruggono questa organizzazione, e nemmeno la sua gerarchia centrata sulla pieve.

Testamenti e onomastica ci invitano a penetrare più a fondo nel mondo nascosto delle scelte familiari e delle coscienze individuali, le cui decisioni, anche se condividono i diversi impegni del culto municipale, dimostrano inoltre di privilegiare spesso alcune devozioni proprie, accentrate su tale o tal'altra istituzione.

I testamenti rivelano l'esistenza di «clientele», personali o famigliari, costituite intorno a ognuna delle istituzioni maggiori – e magari divise fra queste istituzioni – cioè i conventi mendicanti, ma anche le pievi, e fino alle parrocchie, fra le quali si distribuiscono adesioni e devozioni. La scelta dipende da usanze, oppure da legami, famigliari (uno zio, un fratello, o un figlio, religioso o prete). Dipende anche da preferenze personali, preferenze spesso durevoli e forti, ma eventualmente anche mutevoli, secondo le circostanze, secondo anche la personalità dei religiosi o dei preti in contatto coi fedeli. Fra i preti secolari, più stabilmente presenti sia nel castello che nei dintorni, alcuni dimostrano qualità personali o attitudini pastorali che attraggono la gente. I mendicanti invece, pur preparati molto meglio, anche nei conventi periferici, possono risentire negativamente dei giudizi generali, eventualmente sfavorevoli, emessi contro il loro ordine (caso dei francescani all'inizio del secolo e dopo 1340), e poi la loro permanenza individuale nello stesso convento è spesso breve. Queste eventuali oscillazioni nelle devozioni famigliari e individuali rispetto ai mendicanti (per esempio ai minori) non intaccano né la forza permanente dei culti civici di cui sono protagonisti, organizzatori, o beneficiari (come i frati minori per san Lucchese), né l'unanimità manifestatasi nello sfarzo delle cerimonie che celebrano questo culto.

La scelta *onomastica* non appare strettamente legata agli orientamenti devozionali che emergono dai testamenti. A Poggibonsi, la diffu-

sione dei nomi francescani è ovviamente tarda (dal 1340 in poi) rispetto sia alla data molto precoce della sistemazione locale dei minori (ma la predicazione sul nome non è anteriore agli anni 1280), sia alla diffusione del culto di san Lucchese, sia ancora alla formazione della clientela devozionale francescana, iniziata almeno fino dai primi anni del secolo. Questo ritardo onomastico si verifica anche per gli agostiniani, ma si tratta di nomi meno specifici e vistosi.

Prima di tutto va osservato che la nuova scelta onomastica, che rompe con le vecchie usanze, viene fatta da gente giovane – le nuove coppie – che dimostrano così, ma con un necessario distacco, la devozione acquisita dai loro genitori e trasmessa loro fin dall’infanzia. La scelta onomastica sarebbe la seconda tappa di una devozione, inserita nella famiglia da una generazione o più, che si può ormai, tralasciando parzialmente le vecchie e care usanze onomastiche familiari, riferire, tramite i giovani, ai significati e alle solidarietà diverse, ormai religiose, che la chiesa sta inserendo nelle nuove scelte onomastiche.

Colpisce comunque quel grande ritardo, rispetto a Castelfiorentino, della mutazione onomastica francescana a Poggibonsi: una generazione. Si può dare a questo stato di cose diverse ragioni esterne, per esempio un uso diverso a Poggibonsi della predicazione *de sanctis* e quindi dei commenti sui nomi che sono ad essa legati, oppure un attaccamento più forte ai vecchi usi onomastici locali. Dimostra comunque il fatto che, pur trattandosi degli stessi religiosi (che si spostano di un convento all’altro), colla stessa formazione e gli stessi metodi, il loro inserimento e i loro risultati pastorali possono risultare diversi secondo i paesi e le comunità, anche molto vicine, per motivi vari, da approfondire.

ORETTA MUZZI

IL COMUNE DI COLLE VALDELSA
E GLI INSEDIAMENTI MENDICANTI
(XII secolo-metà XIV secolo)

L'insediamento dei *fratres minores* nella chiesa e *locus* di S. Francesco nei pressi del *burgus* di Colle e degli eremitani dell'ordine di S. Agostino nell'omonima chiesa, situata *in plano* dalla parte opposta della località, corrispose a due significative tappe dell'evoluzione del Comune e della «terra» di Colle. Tale concomitanza suggerisce l'ipotesi che gli insediamenti degli ordini mendicanti, oltre a testimoniare la pronta adesione della società colligiana alle nuove forme della spiritualità duecentesca (soprattutto nel caso dei Francescani), esprimessero esigenze più specificamente «politiche». Non solo credo di poter dimostrare la validità di questa ipotesi ma anche come la diversa fortuna dei Francescani e degli Agostiniani di Colle sia da collegare proprio agli specifici momenti e ai bisogni locali cui risposero i loro insediamenti. Ritengo questi aspetti abbastanza interessanti, anche perché sono tra i meno indagati dall'amplessissima bibliografia sugli Ordini Mendicanti. Perciò questa comunicazione sarà tesa a illustrare essenzialmente le prime fasi della storia dei due conventi.

Il primo problema che si pone è quello delle fonti.

I documenti originali di ambedue le fondazioni sono quasi del tutto scomparsi, ma diverse sono le possibilità d'indagine offerte dalla superstita documentazione.

L'archivio di S. Francesco, conservato nella sezione del *Diplomatico* dell'Archivio di Stato di Firenze, consta soltanto di dodici pergamene; ben poca cosa rispetto a un fondo che, almeno fino al XVII secolo, comprendeva oltre un centinaio di pergamene, come si ricava da un prezioso inventario conservato nel fondo dei *Conventi soppressi* presso l'Archivio di Stato di Pisa¹. A Pisa sono confluiti i documenti degli enti ecclesiastici, pertinenti alla Prefettura di Volterra e al Dipartimento dell'Arno (di cui facevano parte le località situate nella Valdelsa, alla sini-

¹ Archivio di Stato di Pisa (da ora in poi ASP), *Corporazioni religiose soppresse*, 433, *S. Francesco di Colle*, filza non cartulata, e contenente l'«Inventario di scritture e strumenti antichi del convento dal 1229 al 1655».

stra del fiume), soppressi durante il Governo francese. Una dislocazione archivistica che – oltre a complicare il lavoro del ricercatore – ha evidentemente influito sulla stessa dispersione dei documenti. Non solo la documentazione cartacea proveniente da S. Francesco risulta separata da quella in pergamena, ma anche i documenti più antichi sono stati collocati in differenti archivi: parte nel fondo diplomatico fiorentino e parte in quello di Siena. Il motivo di questo fatto sfugge completamente. A Siena nel fondo *Diplomatico Osservanza* è custodito il breve di Gregorio IX del 3 marzo 1229, con il quale si concedeva la posa della prima pietra del convento di S. Francesco. Il privilegio papale, edito nel *Bullarium Franciscanum*², fu regestato da Lisini e anche Schneider³, il quale, nel sottolineare la sua provenienza dall'archivio del convento colligiano, specificò che tale archivio era confluito nel fondo *Osservanza*, lasciando intendere che lì fossero collocate anche altre pergamene. Per questo motivo speravo di poter annunciare il ritrovamento di questi documenti. Finora non è stato possibile, ma sono convinta che Schneider abbia dato una notizia fondata⁴.

Quindi la storia del convento di S. Francesco è desumibile quasi soltanto da quell'inventario conservato a Pisa e da notizie provenienti dalla documentazione pubblica-comunale.

Più fortunati siamo per le vicende del convento di S. Agostino che possono essere seguite grazie a una storia manoscritta, redatta a metà Seicento. Leonardo Lessi, agostiniano di Colle, compose una noiosissima storia del convento intrecciandola con i principali avvenimenti politici locali e con riferimenti biografici a personaggi e famiglie colligiane⁵.

² I.H. SBARALEA, *Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum*, t. I, Romae 1769, pp. 49-50. All'epoca della redazione del *Bullarium* l'archivio del convento francescano non aveva subito alcun trasferimento, visto che Sbaraglia reperì a Colle il breve (*Ibidem*).

³ A. LISINI, *Inventario delle pergamene conservate nel Diplomatico dall'anno 736 all'anno 1250*, Archivio di Stato di Siena 1908, p. 208; F. SCHNEIDER, *Regestum Senense, Regesten der Urkunden von Siena, I, Bis zum Frieden von Poggibonsi, 713-30 Juni 1235*, Roma 1911, n. 788, p. 350. Successivamente il privilegio papale fu edito da R. MARZINI, *La chiesa e il convento di S. Francesco in Colle Valdelsa*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», XXXVIII (1930), pp. 20-32.

⁴ Le peripezie di questo archivio hanno fatto, recentemente, presentare come un ritrovamento del tutto casuale lo stesso privilegio papale, cfr. U. MORANDI, *Il documento della fondazione della chiesa di S. Francesco a Colle Val d'Elsa*, «Bollettino della società degli amici dell'Arte», Colle Val d'Elsa, 36 (1995), pp. 24-27.

⁵ Il manoscritto dal titolo assai esplicativo (*Dell'avvenimenti della chiesa e convento del padre Sant'Agostino della città di Colle succeduti dal dì 8 giugno 1305 fino*

La parte più importante del suo lavoro è data dai registi e dalle numerose trascrizioni dei più antichi documenti, di passi tratti dai registri delle delibere del Comune e dai «libri» di amministrazione del convento, i cui originali, in gran parte, sono andati perduti. È un testo che ha bisogno di un'attenta esegesi e soprattutto si deve tener conto che non eccelsa era la capacità di lettura dei documenti. Alcune fonti dalle quali egli attinge consentono di valutarne l'attendibilità: talvolta il Lessi sbagliò nella lettura dei nomi e nella trascrizione delle date ma, nella sostanza, il contenuto degli atti ci è stato restituito senza gravi travisamenti⁶.

Per entrambi i conventi la documentazione più efficace è quella prodotta dal Comune di Colle e giunta fino a noi insieme al ricchissimo fondo archivistico di questo ente, in virtù della notevole capacità di conservazione della propria memoria storica che fin dal Medioevo dimostrò la cittadina valdelsana. La provenienza è estremamente significativa perché mette in luce i momenti di intersecazione degli interessi comunali – «politici» in senso lato – con i più specifici interessi dei due enti ecclesiastici. È quindi la stessa tradizione documentaria a sottolineare la funzione civica e politica svolta dalle due fondazioni.

Il convento di San Francesco

All'influenza della predicazione di Francesco e di suoi compagni si deve certamente la precoce fioritura dei *loca fratrum minorum* in Valdelsa. Nella prima metà del secolo i frati minori si insediarono a San Gimignano, a Colle, a Poggibonsi, a Castelfiorentino, mentre più tarde furono le fondazioni dei conventi di San Miniato e di S. Lucia al Borghetto, presso Barberino⁷.

Il convento di Colle è stato ritenuto l'unica fondazione, tra quelle valdelsane, direttamente promossa da Francesco. L'attribuzione si basa

all'anno 1658, estratti fedelmente da' libri e antiche scritture del prefato monastero, dalle molte memorie che si conservano appresso li colligiani et veridiche tradizioni fino a questa età) si trova, contraddistinto dal n. 2254, nell'Archivio del Comune di Colle (da ora in poi Colle), attualmente conservato nell'Archivio di Stato di Siena (da ora in poi ASS).

⁶ Cfr. *infra* note nn. 38, 45.

⁷ CH. M. DE LA RONCIÈRE, *L'influence des Franciscains dans la campagne de Florence au XIV^e siècle (1280-1360)*, «Melanges de l'École Française de Rome», 87 (1975), pp. 27-103:46-47 (adesso in traduzione italiana ma senza l'apparato critico in ID., *Tra preghiera e rivolta. Le folle toscane nel XIV secolo*, Roma 1993, pp. 137-194).

sulle informazioni date da Papini nella seconda parte di *Etruria francescana*, opera manoscritta degli inizi del secolo scorso e conservata a Roma nell'Archivio della Curia dei frati Minori Conventuali⁸. Il Papini basò la sua affermazione su un documento, conservato in originale nei *Libri iurium* del Comune di Colle e pervenuto fino a noi⁹. Il suo interesse credo giustifichi la scelta di pubblicarlo in appendice a questo lavoro. Si tratta di tre separati atti, rogati tra il 18 giugno e il 13 luglio del 1224, recentemente illustrati anche da Renzo Ninci¹⁰, con i quali si demandava al giudizio dell'abate di Coneo («tamquam iudex et arbiter») la composizione della «differentia et discordia inter dominum Zonghellum collensem archipresbiterum et suum capitulum ex parte una et dominum Albertum de Ricasole potestatem Collis et Ranerium camerarium et eorum consilium ex altera». Causa del contrasto un certo Paolo «qui fuit de fratribus minoribus» e che l'arciprete aveva ritenuto apostata e eretico e pertanto lo aveva scomunicato. Al contrario le più alte magistrature del Comune e – a quanto sembra –, molti abitanti di Colle, non solo avevano dato *consilium* e *auxilium* a Paolo ma soprattutto avevano assistito alla sua predicazione, espressamente proibita dall'arciprete. L'adesione dell'autorità laica alla predicazione dell'eretico fu assai marcata e concreta visto che gli fu concesso di svolgerla proprio nel *palatium* del podestà. Da qui era nata una vera e propria lotta tra i due poteri cittadini – il Comune e la gerarchia ecclesiastica – non limitata a dispute verbali, se risultano essere stati perpretati danni, violenze, ingiurie verso alcune chiese e perlomeno un chierico era stato picchiato dallo stesso camerario del Comune. La risposta dell'arciprete era stata la scomunica del podestà e del camerario. Il dispositivo della sentenza giudiziale mostra che l'abate di Coneo potè trovare una soluzione solo dopo aver consultato dei giurisperiti, segno evidente della complessità della disputa che testimonia uno dei primi e duri scontri tra potere politico e potere ecclesiastico. Tra l'altro si trattava di imporre alle autorità comunali, in particolare al podestà, di giurare di far eseguire le *constitutiones* di

⁸ Si tratta del secondo tomo dell'opera di Niccolò Papini che non fu dato alle stampe (cfr. DE LA RONCIÈRE, *L'influence des Franciscains*, cit., p. 46 nota 2), mentre la prima parte fu edita a Siena nel 1787.

⁹ ASS, *Colle* 63, cc. 32v-33r.

¹⁰ *Il convento di S. Francesco e la terra di Colle di Val d'Elsa*, «Bollettino della società degli amici dell'Arte», Colle Val d'Elsa, 36 (1995), pp. 26-28.

Federico II «pro defensione chatolice fidei contra hereticam pravitatem»¹¹, come già il Consiglio Generale del Comune aveva deliberato («secundum formam Consilii Generalis»). È solo un inciso, ma è testimonianza preziosa del conflitto in atto anche all'interno degli organismi comunali: da una parte il podestà, il camerario e i loro consiglieri, dall'altra coloro che facevano parte di un più ampio Consiglio. Contrasti politici, quindi, interni al gruppo dirigente comunale e tra Comune e Chiesa locale che la predicazione e la presenza a Colle di Paolo avevano contribuito a fare emergere ma dei quali egli non era sicuramente il responsabile. Vari indizi fanno di questo documento un testo fondamentale per la storia delle istituzioni comunali oltre che per le vicende del proselitismo francescano, sebbene non testimoni affatto, come credeva Papini, la presenza di un convento di frati minori che sorgerà invece di lì a qualche anno. Innanzitutto gli avvenimenti sono presentati in una forma che ondeggia tra il racconto cronistico e la redazione notarile dell'*instrumentum compromissi e sententiae*. Il notaio Pelagotto, che li scrisse su mandato del podestà, sembra molto più teso alla descrizione dei singoli episodi che a dare una ineccepibile veste formale agli *acta*. D'altronde la garanzia giuridica degli atti era affidata al *liber* sul quale scriveva e la cui compilazione doveva essere stata deliberata da poco¹². A noi interessa rimarcare che la forma e il luogo indicano, da un lato, l'acquisita consapevolezza del Comune della necessità di organizzare una propria memoria storica affidando a un *register* le testimonianze più significative dei suoi diritti, dall'altra che era ritenuto pertinente a tali diritti e a tale memoria il contrasto con la gerarchia ecclesiastica. Ciò sembra testimoniare la chiara coscienza dei contemporanei dei decisivi cambiamenti sociali in atto che trovavano esplicito riconoscimento nel cambiamento delle forme isti-

¹¹ Credo non vi siano dubbi che si tratti del secondo degli Svevi. Sebbene anche il Barbarossa avesse promulgato una legislazione antiereticale in accordo con Lucio III nel 1184 (cfr., G. MICCOLI, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, vol. II, Torino 1974, pp. 429-1079:641-642; G.G. MERLO, *I movimenti religiosi, le chiese ereticali e gli ordini mendicanti*, in *La Storia*, I. *Il Medioevo*, Torino 1992, pp. 391-423:404), fu Federico II ad emanare nel 1220 la *Constitutio in Basilica Sancti Petri* che obbligava le magistrature comunali al rispetto delle «libertà» ecclesiastiche e a recepire le disposizioni del IV Concilio lateranense contro gli eretici, inserendo quelle norme negli statuti, cfr. E. DUPRÉ-THÉSEIDER, *Gli eretici nel mondo comunale italiano*, «Bollettino della Società di studi valdesi», LXXXIII (1963), pp. 3-23:8; MICCOLI, *La storia religiosa*, cit., p. 709.

¹² Sto preparando l'edizione di questo registro e rimando ulteriori precisazioni alla Introduzione.

tuzionali. Non casualmente il podestà *dominus* Alberto da Ricasoli, della famiglia dei nobili Firidolfi, è il primo rettore forestiero attestato a Colle¹³. La sua podesteria non concluse definitivamente la serie dei podestà locali, ma certamente segnò un punto di svolta nella gestione del Comune. Difatti dopo soli due anni, nel 1226, abbiamo le prime testimonianze del nuovo sistema fiscale basato sulla libra¹⁴, conseguente a una stratificazione sociale divenuta più fluida, più legata al censo e alla qualità professionale, che faceva perdere incisività alla più antica differenziazione sociale per *ordines* (*milites* e *pedites*)¹⁵. Anche a Colle tali cambiamenti produssero forti tensioni sfociate in lotte intestine che dagli anni venti del secolo si protrassero fino a collegarsi con le lotte di fazione¹⁶. E – seppure in mancanza di concreti elementi – possiamo ritenere la Chiesa locale, arciprete e capitolo, non solo collegata e fautrice dell'*ordo militum* ma anche fermamente decisa a difendere quei privilegi che proprio i podestà forestieri cominciavano a mettere in seria discussione. Primo tra tutti il privilegio dell'esenzione fiscale e, guarda caso, in ogni comune di cui conosciamo episodi simili a quello colligiano di lotte tra chiesa e istituzioni comunali insieme ai podestà furono condannati, scomunicati o uccisi i camerari, cioè i diretti responsabili del fisco cittadino¹⁷. Agli inizi del Duecento la diffusione dell'eresia, o meglio l'individuazione di eretici da parte della gerarchia secolare o degli inquisitori, procedette in parallelo alla rivendicazione della completa *potestas* del Comune su tutti gli abitanti, a scapito delle

¹³ O. MUZZI, *Lista dei rettori di Colle Valdelsa, 1200-1350*, in corso di stampa in J.C. MAIRE VIGUEUR, *I rettori forestieri nei Comuni dell'Italia centro-settentrionale*.

¹⁴ ASS, *Colle* 63, cc. 35-36v.

¹⁵ S. COLLODO, *Ceti e cittadinanze nei comuni della pianura veneta durante il secolo XIII*, in *Magnati e popolani nell'Italia comunale*, Pistoia 1997, pp.313-346: 345.

¹⁶ Attestazioni di disordini nel 1228 («homines de Colle inter se preliabantur»), nel 1233 («Collenses resistebant eorum potestati») e nel 1237, cfr. R. DAVIDSOHN, *Forschungen zur Geschichte von Florenz, Zweiter Theil: Aus den Stadtbuchern und Urkunden von San Gimignano*, Berlin 1900, reg. 24, p. 12; reg. 117, p. 21, reg. 169, p. 27.

¹⁷ Si veda, per l'esempio, L. FUMI, *I Paterini in Orvieto*, «Archivio Storico Italiano», s. III, XXII (1875), pp. 64-65, Provenzano Lupicini, già camerario del comune di Orvieto, accusato di eresia, fu torturato e ucciso; MARIANO D'ALATRI, *I francescani e l'eresia*, in *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*, Società Internazionale di studi francescani, Assisi 1979, pp. 243-270:245, il camerario del comune di Viterbo scomunicato per eresia. Sulle simpatie «ereticali» di alcuni podestà, si veda DUPRÉ-THÉSEIDER, *Gli eretici*, cit., p. 20.

numerose enclaves privilegiate¹⁸. È questo il quadro che fa comprendere l'episodio colligiano, le relazioni tra la scelta del podestà e del camerario di dare ampio sostegno alla predicazione di Paolo, e l'orgogliosa volontà dell'arciprete di dispensare patenti di ortodossia. L'ex frate minore non fu che il catalizzatore di questi contrasti.

La sua presenza a Colle non dimostra, quindi, che lì esistesse un insediamento francescano, piuttosto che l'apostolato di Francesco aveva avuto anche qui un notevole successo. Paolo era stato con ogni probabilità un suo diretto e fedele seguace, se a pochi mesi dalla emanazione della *Regula Bullata*, che chiaramente non aveva accettato, si spogliò dell'abito minoritico (l'espressione del documento è icastica e densa di significato «abieto regulari habitu») e cominciò, o continuò, a predicare in totale contrapposizione alla gerarchia ecclesiastica e, quel che più conta, con l'esplicito appoggio di gran parte dei rappresentanti del Comune.

Non so se l'accusa d'eresia sia derivata dalla predicazione della completa povertà evangelica oppure, più semplicemente, dall'aperta disubbidienza del divieto di predicare senza il mandato dell'ordinario diocesano¹⁹ o, infine, dalla adesione di Paolo al movimento cataro. Una forte presenza di catari e non meglio qualificati eretici è attestata per tutto il Duecento un po' ovunque in Valdelsa e nel Volterrano, da San Gimignano a Poggibonsi a Montieri²⁰, e nella stessa Colle²¹.

¹⁸ Su questi aspetti si veda l'ampia discussione fatta da MICCOLI, *La storia religiosa*, cit., pp. 651 e segg. e G. SALVEMINI, *Le lotte tra Stato e Chiesa nei Comuni italiani durante il secolo XIII*, in *Opere di Gaetano Salvemini, I. Scritti di storia medievale*, vol. II, Milano 1972, pp. 298-330.

¹⁹ Si inserì nel quadro dell'affermazione dei poteri papali e delle gerarchie ecclesiastiche la decretale *Ad Abolendam* del 1184 (cfr. riferimenti alla nota n. 11) che comunicava la scomunica perpetua a chiunque predicasse in pubblico o in privato senza il permesso della sede apostolica, o del vescovo (nel caso di Colle, la cui pieve era *nullius diocesis*, l'arciprete, cfr. P. NENCINI, *Le origini della diocesi di Colle*, in *Colle di Val d'Elsa: Diocesi e città tra '500 e '600*, a cura di P. Nencini, pp. 211-234).

²⁰ G. VOLPE, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana, secoli XI-XIV*, Firenze 1971³, pp. 92-93.

²¹ DAVIDSOHN, *Forschungen* II, regg. 134, 553, 761, 765, 775a, 1048, 1589, 1594. Nel 1260 il vescovo di Volterra si oppose all'ordine degli inquisitori Giovanni Oliva e Compagno da Prato di distruggere alcune case di eretici nel borgo di Montieri, cfr. ARCHIVIO VESCOVILE DI VOLTERRA, sec. XIII, dec. VI, n. 74.

Nel 1251 un nunzio del comune di Siena viene pagato per essere stato «ad Collem Vallis Else et in Pannochiescham pro facto paterinorum qui debebant comburi», cfr. N. MENGOSZI, *Il feudo del vescovado di Siena*, «Bollettino Senese di storia patria», XVI (1909), nota 1, pp. 298-299.

A Poggibonsi agli inizi del secolo era sorta anche una *scola* per catari²².

Nel contrasto tra il Comune e l'arciprete sembra di poter leggere anche uno dei primi segnali della divisione politica del gruppo dirigente locale, di lì a poco formalizzata con la nascita delle parti Guelfa e Ghibellina. Non a caso alcune delle famiglie nobili di Colle, i Ruggeri, i Soarzi, furono tra i più accesi sostenitori della *pars Imperii*, mentre i guelfi Tancredi, deriveranno la loro potenza locale anche dal controllo delle cariche ecclesiastiche²³.

Ad ogni modo che fermenti ereticali e adesioni politiche continuassero anche a Colle a essere collegate al sostegno dell'ordine minoritico si può supporre dal fatto che nel 1229 Gregorio IX indirizzasse la bolla, con la quale consentiva la fondazione del convento francescano di Colle, al priore dei Domenicani di Siena²⁴. Perché proprio a lui, e non, come di solito avveniva, al richiedente? Forse perché i Predicatori cominciavano ad essere incaricati della inquisizione degli eretici, come era avvenuto a Firenze nel 1227²⁵? Mi sembra molto probabile. E questo conferirebbe la continuità a Colle di istanze eterodosse o perlomeno assai sospette²⁶.

Interessante che il privilegio papale sia emanato su richiesta di un *minister* (quindi si è formato almeno un piccolo nucleo di Minori) il quale fonderà il nuovo insediamento su terreno donato dal Comune²⁷. Le autorità ecclesiastiche continuarono a non vedere di buon occhio l'ordine minoritico²⁸ o perlomeno i suoi rappresentanti locali, al contrario dei ver-

²² VOLPE, *Movimenti religiosi*, loc. cit.

²³ Su queste famiglie colligiane dalle quali provennero *boni homines* e *capitanei* degli Aldobrandeschi, si veda S. COLLAVINI, «*Honorabilis domus et spetiosissimus comitatus*»: gli Aldobrandeschi da conti a principi territoriali (secoli XI-XIII), tesi di perfezionamento in Storia Medievale, prof. C. Violante, Scuola Normale Superiore di Pisa, 1995-1996, pp. 602-617 e *passim*. Per il primo Trecento, O. MUZZI, *Attività artigianali e cambiamenti politici a Colle Val d'Elsa prima e dopo la conquista fiorentina*, in *La società fiorentina nel basso Medioevo. Per E. Conti*, Roma 1995, pp. 221-253:226-228.

²⁴ ASS, *Diplomatico, Osservanza*, 3 marzo 1228(9) e *Bullarium Franciscanum*, cit.

²⁵ D. CORSI, *Aspetti dell'Inquisizione in Toscana*, in *Eretici e ribelli del XIII e XIV secolo*, a cura di D. Maselli, Pistoia 1974, p. 69.

²⁶ Cfr. *supra* nota n. 21.

²⁷ Il ministro dei minori aveva giustificato la richiesta al papa della «*gratia oratorium construendi*» in seguito al fatto che «*Consilium, potestas et Commune ipsius castris (Collis) quedam locum religioni aptum pia liberalitate concesserint*».

²⁸ Altrove non fu raro, invece, l'appoggio delle gerarchie secolari ai nuovi ordini duecenteschi, cfr. G.G. MERLO, *Minori e Predicatori nel Piemonte del Duecento*: gli

tici comunali i quali avevano fornito la base materiale per il nuovo insediamento.

L'elenco di documenti di pertinenza del convento di S. Francesco, ricordato prima, ci dice che pressoché nulle furono le donazioni o i lasciti al convento, almeno fino agli inizi del Trecento²⁹. Da una parte può essere la conseguenza del fatto che fino ad allora i Francescani avessero tenuto fede alla scelta della povertà evangelica, – di cui sembrano un altro indizio anche le elemosine per l'acquisto di tuniche, elargite dal Comune fin dal 1253³⁰ –, dall'altra che poco rilevante fosse l'influsso locale dei frati minori e pertanto attirassero pochi lasciti e donazioni. L'onomastica sembra confermare che l'incidenza francescana fu quasi nulla durante il XIII secolo: soltanto quattro colligiani, su diverse centinaia di uomini attivi nei primi decenni del Trecento – nati quindi nel secolo precedente –, sembra avessero ricevuto il nome di Francesco. La fortuna dei frati minori di Colle pare essere discontinua e debole, in conformità a quanto ha rilevato De la Roncière in altri ambiti valdelsani³¹.

Nel primo Trecento notiamo un diverso atteggiamento dell'organismo comunale verso i Francescani: se il loro insediamento a Colle era stato caldeggiato dal Comune, sembra che non riuscissero a mantenere questo rapporto privilegiato con l'autorità laica. Pur inserita nello statuto comunale la rubrica «De dando fratribus minoribus de Colle annuatim de pecunia Communis libras sexaginta»³², il dettato statutario fu spesso disatteso, come successe tra il gennaio del 1313 e l'ottobre 1319³³. Mentre, come vedremo, il Comune faceva ogni sforzo per sovvenzionare gli ere-

inizi di una presenza, in *Piemonte Medievale, Forme del potere e della società*, Torino 1985, pp. 207-226:218.

²⁹ Due soltanto sono i documenti del secolo XIII relativi a beni fondiari: l'uno del 1255 e l'altro del 1282. Significativa l'annotazione dell'anonimo estensore dell'inventario all'atto di vendita del 1255: «E questo non appartiene al convento», ASS, *Corporazioni religiose soppresse*, 433 (vedi *supra* nota n. 1).

³⁰ Nel 1336 i Dodici stabilirono di dare lire 10 *pro tonacis*, secondo gli impegni presi dal Comune e attestati da un rogito di ser Ranieri del 19 maggio 1253, ASS, *Colle* 84, c. 119v.

³¹ *L'influence des francescains*, cit., pp. 102-103.

³² ASS, *Colle* 76, c. 61.

³³ Il 14 ottobre del 1319 i Dodici stabilirono di presentare al Consiglio del Capitano la proposta di reintrodurre nello Statuto del Comune il capitolo 82 del Libro IV, *De dando fratribus minoribus de Colle annuatim de pecunia Communis libras sexaginta*, soppressa il 2 gennaio 1313, ASS, *Colle* 292, c. 49. Il 24 ottobre la proposta fu approvata in Consiglio, ASS, *Colle* 76, c. 61 (qui si dice che la rubrica era la 74 del Libro IV).

mitani di S. Agostino, non uguale atteggiamento ebbe verso i Minori. I Francescani stessi sembrano consapevoli di non riscuotere troppa simpatia tra i colligiani che guidavano il Comune nel primo Trecento. Una loro petizione del 1319 con la quale, pur chiedendo al Consiglio del popolo uno stanziamento per rifare i muri delle *domus* che erano franati, specificarono che il Comune poteva attingere dai soldi dovuti (al Comune stesso) dall'inquisitore Manfredo «pro processibus factis»³⁴. Questo e altri documenti provano la presenza di inquisitori anche a Colle (uno di essi, frate Alessio, proveniva da una famiglia locale³⁵), attivi particolarmente nel secondo decennio del Trecento³⁶. Nel momento, cioè, in cui le lotte interne all'Ordine tra i «frati della comunità» e gli spirituali, raggiunsero l'apice: anche a Colle quest'ultimi, con il sostegno di alcuni frati che ne seguivano le idee, nel 1312 assalirono, *armata manu*, il convento e tentarono, invano, di impadronirsene³⁷. Lotte che non avranno contribuito certo ad attirare le simpatie della popolazione e a promuovere una visione positiva del movimento francescano e alle quali, almeno in parte, si deve la effimera incidenza locale dei Minori nel primo secolo della loro storia.

Il convento di Sant' Agostino e gli eremitani

Come per la chiesa di S. Francesco anche per quella di S. Agostino siamo certi della data di fondazione. Il 9 giugno 1305 i procuratori dell'arciprete, dei canonici e del capitolo della pieve di Colle concessero a frate Ambrogio e a frate Francesco, quest'ultimo procuratore «loci fratrum heremitanorum de Montevasone», case e pezzi di terra edificabili situati presso il fosso comunale che limitava l'insediamento della terra

³⁴ ASS, *Colle* 76, c. 24v

³⁵ Nel 1320 frate Alessio inquisitore in Toscana, si rivolse ai Dodici e al Consiglio del Capitano chiedendo che impedissero a chiunque di acquistare terre da due suoi nipoti carnali per impedire che dilapidassero del tutto il patrimonio familiare, ASS, *Colle* 76, cc. 142v-143, 144v.

³⁶ ASS, *Colle* 74, c. 57v, frate Alamanno, inquisitore in Toscana, cede al convento la quota spettantegli per il processo a Neri di Albertino.

³⁷ N. PAPINI, *Notizie sicure della morte sepolitura, canonizzazione e traslazione di San Francesco d'Assisi e del ritrovamento del di lui corpo*, Firenze 1822, pp. 234-242, dopo la ribellione nei conventi di Asciano, Arezzo e Carmignano, gli spirituali «hoc idem tam in loco de Colle quam etiam alibi facere attentaverunt», (*ibid.*, p. 238); A. INI, *Gli spirituali in Toscana*, in *Eretici e ribelli*, cit, p. 237.

di Colle e vicino alla chiesa «de Plebe in Plano». Non era una concessione a titolo gratuito, bensì una permuta: a loro volta i frati cedevano alla pieve colligiana un podere a Scarna. L'atto prevedeva per gli Eremitani la facoltà di costruire ed edificare «oratorium, domos et officinas» di ampiezza sufficiente per i frati che vi si sarebbero stanziati³⁸. Subito iniziò la fabbrica della chiesa, sostenuta e finanziata dai lasciti testamentari dei laici, dai privilegi di vescovi volterrani e dei legati papali – con i quali si garantirono indulgenze ai donatori –³⁹, da forti stanziamenti del Comune.

Il Comune non solo fece inserire nello statuto sovvenzioni per alimenti e vestiario dei frati⁴⁰, come aveva fatto per i Francescani, ma notevoli furono i finanziamenti deliberati periodicamente dal Consiglio del capitano e specificamente deputati alla costruzione della chiesa e degli edifici annessi⁴¹. Tali provvedimenti permettono di seguire anche lo stato di avanzamento dei lavori degli edifici: la chiesa fu completata intorno agli anni Quaranta, grazie a un rilevantissimo stanziamento di 4000 lire⁴².

Il luogo degli eremiti di Montevasoni non venne abbandonato, ma lì continuarono ad abitare, almeno durante il primo Trecento, alcuni frati che preferirono mantenere i caratteri originari del loro stile di vita nella

³⁸ Archivio di Stato di Firenze (da ora in poi ASF), *Diplomatico, Comune di Colle*, (da ora in poi *Dipl. Colle*) 1305 giugno 9; LESSI, *Dell'avvenimenti*, (cit. *supra*, nota n. 5), cc. 14-15v. Il confronto della trascrizione di Lessi e il documento originale permette di rilevare le libertà che si prese lo storico di S. Agostino: dalla data sbagliata, alla interpolazione dei nomi dei testimoni («dominus Iannellus plebanus plebis de Menzano», che faceva parte del capitolo della pieve di Colle, diviene il teste «dominus Giannellus de Tolomeis de Senis»). Invece era *Ioannellus* (de' Berardeschi di Colle), in seguito vescovo di Cagliari, cfr. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi (1198-1431)*, Romae 1898, p. 162; *Les registres de Jean XXII*, par G. Mollat, Paris 1904, nn. 16587, 20083, 20311, 20312), al libero adattamento dei toponimi trecenteschi a quelli in uso al suo tempo.

³⁹ LESSI, *Dell'avvenimenti*, cit, cc. 16, 17, 17v.

⁴⁰ Cfr. docc. citt. alla nota 33.

⁴¹ Stanziamento di lire 100 annuali per cinque anni «pro expendendo in (a)concimine et opere ecclesie S. Augustini et in augmentum ipsius ecclesie», 5 gennaio 1318, ASS, *Colle* 289, c. 5. Nel febbraio 1335 furono stanziati altre lire 100 annuali per due anni allo stesso scopo, ASS, *Colle* 301, c. 131. Nell'agosto 1336 stanziamento di lire 150 «in actatione tecti ecclesie», ASS, *Colle* 84, c. 121.

⁴² Il 24 ottobre 1336 fu deliberato di concedere a frate Ambrogio Corsini da Colle, dell'ordine di S. Agostino, «pro ecclesia S. Augustini complenda, construenda et actanda, amore Dey et intuitu pietatis» lire 4000, ASS, *Colle* 83, c. 212.

ricerca della perfezione; al contempo essi ebbero stretti legami con la nuova fondazione «cittadina», anzi fu la nuova fondazione a ritenere il luogo di Montevasoni una propria *dépendance*, in analogia a quanto avveniva altrove, penso soprattutto agli eremitani di Lecceto e di Siena, a quelli di Camerata e di Monticiano, studiati da Odile Redon⁴³.

Gli stretti rapporti tra gli eremitani del bosco e quelli di città sono sottolineati dal titolo di un capitolo degli Statuti del Comune «De dando fratribus S. Augustini de Colle et fratribus de Montevasone»⁴⁴. Quindi l'autorità politica riconosceva l'esistenza e l'unione dei due luoghi e quando stabiliva elemosine o offerte esplicitamente intendeva sovvenire entrambi.

Il Comune era mosso solo da pietà religiosa oppure possiamo intuire anche un diverso e più terreno interesse?

Risale al 1238 il suo primo concreto intervento in favore degli eremitani del bosco di Montevasoni. Venne loro concessa in perpetuo una terra, con la clausola «salvo et reservato dicto Comuni de Colle dominium et proprietatem dicte rei concesse» e precisando che pure l'eremitorio sorgeva su un terreno di piena pertinenza giurisdizionale di Colle⁴⁵. L'affermazione, ovvero il tentativo di affermare l'autorità del Comune sul poggio di Montevasoni, sul quale passava il confine con Siena, è stata, a mio parere, la causa diretta dell'attenzione del Comune verso gli eremitani.

Le rivendicazioni comunali erano protese a inserirsi stabilmente in questo territorio che nella prima metà del '200 fu temporaneamente controllato dall'imperatore. È del febbraio 1240 il primo riconoscimento giuridico di Pandolfo di Fasanella, vicario in Tuscia di Federico II⁴⁶, dei diritti di Colle, subito dopo messi in discussione da una *inquisitio* di un altro rappresentante imperiale⁴⁷, dietro il quale si scorge l'interessata pre-

⁴³ O. REDON, *L'eremo, la città e la foresta*, in *Lecceto e gli eremi agostiniani in terra di Siena*, Monte dei Paschi di Siena 1990, pp. 9-43.

⁴⁴ ASS, *Colle*, 76, c. 61.

⁴⁵ ASF, *Dipl. Colle*, 1238 dicembre 30. La stessa pergamena contiene le copie di altri due atti: uno del 6 settembre 1294 con il quale il podestà di Colle nomina un sindaco per concedere in enfiteusi altra terra posta vicino al «locus et conventus ... de Montevasone», l'altro la concessione in enfiteusi in data 27 settembre. Tutti e tre i documenti furono copiati e trascritti nell'agosto del 1311 su richiesta e mandato del giudice e assessore del Capitano del popolo, *dominus Pace domini Iacobi de Certaldo*. Si vedano i regesti, con i soliti errori (la data del 1294 divenuta 1244, per esempio), in LESSI, *Dell'avvenimenti*, cit., cc. 13-13v.

⁴⁶ ASS, *Colle* 64, c. 19v (copia autentica); *Colle* 63, c. 11 (copia semplice); LISINI, *Inventario*, p. 66; F. SCHNEIDER, *Regestum Volaterranum, Regesten der Urkunden von Volterra (778-1303)*, Roma 1907, n. 581, p. 196.

senza di Siena. La città era riuscita a prevalere se il 16 giugno 1244 i suoi ambasciatori entravano in pieno possesso di terre e boschi vicino a Molano e di un pezzo di terra «pro tota villa de Verniano»⁴⁸. Fu così necessario un nuovo intervento di Pandolfo, il quale, nel 1245 riconfermò a Colle il legittimo possesso del poggio di Montevasoni e dei villaggi che lo contornavano, Partina, San Cerbone, Verniano, Collalto⁴⁹. Federico II, con un altro privilegio del gennaio 1246, ribadì tutti i diritti di Colle⁵⁰.

Ma è noto che essere gratificati da un riconoscimento dell'autorità sovrana o di un suo rappresentante non era sufficiente a garantire l'effettivo svolgimento della giurisdizione. Dopo la ingloriosa fine della *pars imperii*, Siena ritornò a contendere questa zona al nostro Comune e probabilmente con qualche difficoltà se nel 1310 il Comune senese dovette ricorrere al sequestro di otto moggia di grano ai frati di S. Agostino, proprio per dimostrare che quei territori appartenevano alla sua giurisdizione. Gli Agostiniani, sorpresi e indispettiti, si rivolsero al governo colligiano sottolineando che dal Capitano e dal Podestà e da altri «boni viri» avevano ricevuto assicurazione che ciò non sarebbe avvenuto, che il Comune di Colle avrebbe saputo difenderli⁵¹. Questo episodio sollecitò il Comune a risolvere una volta per tutte il contrasto con Siena. Si iniziò a raccogliere i documenti giuridici che giustificavano le rivendicazioni colligiane, come

⁴⁷ ASS, *Colle* 63, c. 12v; *Colle* 64, c. 17; SCHNEIDER, *Regestum Volaterranum*, cit., nn. 607-609, pp. 201-202; A.J. FICKER, *Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens*, IV, *Urkunden*, Innsbruck 1874, nn. 394, 395, pp. 407-409.

⁴⁸ *Il Caleffo Vecchio del Comune di Siena*, a cura di G. Cecchini, vol. II, Firenze 1934, n. 364, p. 537.

⁴⁹ SCHNEIDER, *Regestum Volaterranum*, cit., n. 610, p. 202.

⁵⁰ J.L.A. HUILLARD-BREHOLLES, *Historia diplomatica Friderici Secundi*, T. VI, p. I, Parisiis 1860, p. 385 (regesto), T. VI, p. II, pp. 915-916 (testo integrale); FICKER, *Forschungen*, IV, cit., n. 432, pp. 443-444. Chiarisce la politica federiciana verso i vari poteri della Toscana duecentesca P. CAMMAROSANO, *La Toscana nella politica imperiale di Federico II*, in *Friedrich II*, a cura di A. Esch e N. Kamp (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 85, 1996), pp. 363-380.

⁵¹ Il motivo per cui gli agostiniani richiesero l'aiuto del Comune è molto chiaro «cum Comune Senensis eis abstulit VIII vel circa modios frumenti eo quod noluerunt ab eis iurisdictionem Montisvasonis et eorum loci recognoscere, ut petebant (Senenses), et per Potestatem et Capitaneum et alios bonos viros vestre terre fuerit eis dictum ut non facerent et indepnos eos redderent a predictis, quatenus eis providere sic misericorditer velitis ut etiam magistros, quos ad eorum expensas tenent, et fratres, qui inde alimenta suscipere debebant, sine gravi dampno valeant substinere», ASS, *Colle* 284, c. 9v. Si noti la presenza di una scuola presso il convento (i *magistri*) anche per i laici, come possiamo dedurre dal fatto che il loro mantenimento è ritenuto una buona ragione per far intervenire il Comune.

dimostra il fatto che gli atti relativi alle donazioni ai frati di Montevasoni e i stessi diplomi imperiali ci sono pervenuti in copie tutte del 1311-1319⁵². Finalmente nel 1317-18 Colle e Siena giunsero alla definizione dei confini, e con i cippi di pietra (*termini*) posti tra Strove e Montevasoni si chiuse, almeno momentaneamente, una vertenza decennale⁵³. Questi avvenimenti mi sembra che denuncino chiaramente l'importanza politica del trasferimento degli Agostiniani presso la terra di Colle: per il Comune il nuovo convento rappresentò un modo per estendere e consolidare la propria giurisdizione in un punto controverso dei confini con Siena.

A sostegno della funzione politica svolta dalla fondazione del convento sta, infine, la stessa data di fondazione (1305).

Il primo decennio del Trecento segnò un periodo importante nella definizione dell'identità comunale di Colle: il Comune di Popolo, acquisì nuovo vigore grazie alla ratifica nel 1307 degli *Ordinamenta Populi*⁵⁴ e, simbolicamente, grazie al contemporaneo acquisto dei *palatia* e *turres*, già di proprietà di famiglie magnatizie, restaurati e trasformati, adesso, nelle nuove case del Comune⁵⁵. Si rafforzarono le istituzioni comunali e si consolidò il dominio sul territorio: le vicende stesse del rapporto con Siena a proposito degli Agostiniani lo dimostrano⁵⁶. Alla base di tutto un notevole sviluppo sia demografico sia economico. L'aumento della po-

⁵² Vedi *supra* note n. 45, 46, 47, 49, 50. e anche ASS, *Colle* 285, c. 24.

⁵³ Per la discussione dei testi davanti al giudice del Comune nel novembre 1317 e la localizzazione dei termini, ASS, *Colle* 64, fascicolo all'inizio del registro, non cartulato; ASS, *Colle* 290, cc. 7-7v (mandato dei Dodici a un notaio di scrivere sul *register Communis* i confini, 18 marzo 1318). Ovviamente non fu l'ultima tappa del contrasto con Siena, momenti di duro confronto si ebbero per tutto il Medioevo. I documenti di parte senese su queste vicende sono raccolti in ASS, *Capitoli* 183 (insieme di numerosi fascicoli di varie epoche, non cartulati). Nel Quattrocento i Colligiani facevano risalire ancora i diritti su Montevasoni a «quodam asserita sententiam cuiusdam asseriti Generalis Capitanei in Tuscia pro quodam imperatore» del 1245(6), suscitando l'aperto scetticismo dei Senesi. Il Comune di Siena adduceva come titolo giuridico per il possesso di Montevasoni l'affitto di terre all'oratorio degli agostiniani di quel luogo. Fu il famoso giudice Mariano Sozzini a riesaminare tutta la vicenda nel 1459, *Ibid.*, fasc. III.

⁵⁴ ASS, *Colle* 1, c. 83v e segg.

⁵⁵ ASS, *Colle* 63, cc. 5-6, 13v-14, 15v, 16, 19v-20; *Colle* 64, c. 34v; ASF, *Dipl. Colle*, 1310 agosto 13.

⁵⁶ Nel 1318 furono definiti anche i confini con Volterra, ASS, *Colle* 290, c. 54v, *Colle* 75, c. 47, dopo il tentativo di quest'ultima di incastellamento proprio sul confine. Si veda la descrizione cronachistica, a futura memoria, fatta dal cancelliere del Comune sul *register Communis*, ASS, *Colle* 64, cc. 33v-34.

polazione, pur interessando tutto l'abitato di Colle, fu più intenso nel Piano, tanto che in questo terziere si dovette procedere all'ampliamento della cinta muraria.

D'altronde le attività artigianali, concentrate qui, ebbero un decisivo incremento dai primi anni del Trecento. Risalgono al secondo decennio del secolo le prime prove documentarie delle corporazioni di mestiere. Si organizzarono e dettero propri statuti i lanaioli, i pizzicagnoli e merciai, i calzalai, i mugnai⁵⁷, mentre gli addetti alla lavorazione della carta, attività caratterizzante Colle, dovettero aspettare circa un secolo per avere una specifica organizzazione corporativa.

Deriva anche da questo insieme di motivi la precoce trasformazione dell'oratorio degli Agostiniani in parrocchia. Essi svolsero funzioni di cura d'anime immediatamente, come attestano i lasciti testamentari e le scelte delle sepolture dei colligiani. Ciò provocò un contenzioso con la parrocchia di S. Iacopo, dipendente dalla badia di Spugna, che fino all'arrivo dei frati non aveva avuto concorrenti nel terzo di Piano *intra moenia*. La grande fortuna avuta dagli Agostiniani, che riscossero un immediato consenso tra la popolazione, portò al definitivo riconoscimento delle funzioni parrocchiali nel 1341⁵⁸. In poco più di un trentennio gli Eremitani avevano completato il primo impianto della chiesa e degli annessi conventuali, avevano conquistato un spazio nella guida delle anime tale da legittimare la formalizzazione in parrocchia.

La fortuna del convento fu sostenuta dal positivo momento di crescita di Colle e, d'altra parte, è una prova di questo stesso sviluppo; la formazione di una nuova parrocchia, infatti, non può che essere il portato di una forte crescita demografica. Inoltre il fatto che gli Agostiniani si siano insediati a Colle con l'assenso della gerarchia secolare (l'arciprete aveva dato le case) significa che quest'ultima non solo non considerava antagonisti gli Eremitani – al contrario di quanto era avvenuto e continuava ad avvenire in quegli stessi anni, con i Francescani – bensì li reputava facili alleati per affermare nel terzo di Piano un'autorità che da

⁵⁷ Cfr. ASS, *Colle* 187, c. 58: i Dodici, la suprema magistratura comunale, stabilirono nel 1315 «quod omnia ordinamenta Artis lane, scripta per ser Benoccium notarium, et ordinamenta mercatorum pannorum et ordinamenta pizzichariorum seu merciariorum sint firma et approbata». Per i mugnai cfr., MUZZI, *Attività artigianali*, cit., p. 235. Adesso disponiamo di una successiva redazione statutaria dei merciai grazie a A. CASTELLANI, *Gli statuti dell'arte dei merciai, pizzicaioli e speziali di Colle di Valdelsa* (1345), «Studi Linguistici Italiani», XX (1994), pp. 3-39.

⁵⁸ LESSI, *Dell'avvenimenti*, cit., cc. 28-29.

tempo le era contesa dalla badia di Spugna. E difatti le parti in contrasto, che affidarono a due arbitri la risoluzione della contesa sui confini parrocchiali, furono S. Agostino e la pieve di S. Alberto da una parte e S. Iacopo e S. Salvatore a Spugna dall'altra. Il lodo arbitrale delimitò con esattezza le *domus* e le vie sulle quali S. Agostino avrebbe esercitato i diritti parrocchiali, ampliando anche il controllo della pieve sugli abitanti del Piano.

Abbiamo visto le differenze di sviluppi e di fortuna delle due fondazioni mendicanti di Colle. Tali differenze, pur attenuandosi, si colgono anche nel secondo Trecento. I più ricchi colligiani, indipendentemente dalla loro abitazione (Piano, S. Caterina, Castello) donarono ad entrambi. Comunque S. Francesco restò la chiesa scelta per le sepolture da alcune grandi famiglie (Da Picchena⁵⁹, Usimbardi-Carneinventre⁶⁰), quelle che avevano avuto una funzione importante nell'avvio delle istituzioni comunali; infine le poche tracce documentarie rimaste testimoniano che le donazioni al convento francescano continuarono a provenire dalla élite colligiana (giudici, mercanti di lana, notai). Il divario tra il successo degli Eremitani e quello dei Francescani riproduce, in forme simili, quello tra chiese secolari e chiesa francescana: S. Francesco non riuscì a scalzare la preminenza delle chiese secolari. La pieve di S. Alberto, la Canonica di S. Maria in Castello e la chiesa di S. Caterina nel Borgo seppero attrarre lasciti più numerosi di S. Francesco⁶¹, segno evidente di una loro maggiore rispondenza alla sensibilità religiosa anche degli abitanti dei due terzi della città, la cui prossimità all'insediamento francescano avrebbe dovuto facilitare la devozione verso i Minori. Che ciò sia legato, almeno in parte, alle vicende dell'ordine mendicante, – le lotte tra conventuali e spirituali del primo Trecento – è molto probabile, soprattutto pensando all'evoluzione di altri conventi francescani della Valdelsa. Ma anche altri fattori contribuirono a rendere precaria e debole l'influenza dei Minori, come ha dimostrato Charles de la Roncière.

Gli Eremitani, invece, derivarono la loro fortuna dal precoce inserimento nell'organizzazione ecclesiastica pievanale e dalla rilevante fun-

⁵⁹ ASF, *Diplomatico*, S. Francesco di Colle, 1378 settembre 22; ASP, *Corporazioni religiose soppresse* 433, n.c.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Cfr. ASF, *Notarile Antecosimiano* 19391, cc. 19v, 47-47v, 63v, 110v; ASF, *Dipl. Colle*, 25 giugno 1348, 20 marzo 1365, 5 novembre 1383.

zione sociale che seppero svolgere. Essi gestirono un piccolo ospedale⁶² e aprirono una scuola nel loro convento⁶³, organizzarono una confraternita laicale, dedicata alla Croce⁶⁴. I culti legati alla *passio* di Cristo ebbero un intenso sviluppo dalla metà del Trecento: significativamente la devozione alla reliquia del Santo Chiodo cominciò da allora a contenere all'antico patrono cittadino – Sant'Alberto – la capacità di rappresentare la stessa identità comunale⁶⁵. Credo si possa concludere affermando che gli eremitani di S. Agostino furono capaci di inserirsi nella realtà locale, fornendo risposte ai bisogni di assistenza e assecondando la sensibilità religiosa del colligiani, più e meglio di quanto seppero fare i seguaci di Francesco.

APPENDICE

1224 giugno 18 e 19, luglio 13

Vertenza tra l'arciprete della pieve di Colle, *dominus* Zonghello, e il capitolo della stessa pieve con il podestà di Colle, *dominus* Alberto da Ricasoli, il camerario del Comune, Ranieri Carsilie, e i loro consiglieri rimessa al giudizio dell'abate della badia a Coneo, *dominus* Rolando. Motivo della contesa la scomunica comminata dall'arciprete al podestà e al camerario perché avevano favorito la predicazione di un certo Paolo, già frate minore, che era stato scomunicato dall'arciprete perché eretico e apostata.

In data 19 giugno acconsentono al compromesso altri due consiglieri del Comune.

In data 13 luglio l'abate della badia di Coneo in qualità di giudice e arbitro, dopo aver consultato dei *sapientes*, pronuncia la sentenza.

Archivio di Stato di Siena, *Archivio del Comune di Colle*, 63 (*Strumentari*), c. 32v-33r.

⁶² ASF, *Dipl. Colle*, 1298 novembre 26; LESSI, *Dell'avvenimenti*, cit., cc. 36, 36v-37.

⁶³ Vedi *supra* nota n. 51.

⁶⁴ ASS, *Colle* 341, c. 28.

⁶⁵ O. MUZZI, «Tenere la città abbondante, unito il popolo, la nobiltà onorata». *Tre secoli di feste a Colle tra Medioevo e Età Moderna*, in *Colle di Val d'Elsa*, cit., pp. 187-210. A. BENVENUTI PAPI, *Le forme dell'identità patronale: il culto di Sant'Alberto a Colle*, in *Colle di Val D'Elsa*, cit., pp. 173-186.

In nomine Domini. Amen. MCCXXIII, XIII kalendas iulii. Differentia et discordia erat inter dominum Zonghellum collensem archipresbiterum et suum capitulum ex parte una et dominum Albertum de Ricasole potestatem Collis et Ranerium camerarium et eorum consilium ex altera de quadam excommunicatione que dicebatur lata per eundem archipresbiterum in dictam potestatem et camerarium occasione cuiusdam qui vocatur Paulus, qui fuit de fratribus minoribus, quem idem archipresbiter dicebat appostatam et hereticum et excommunicatum. Unde predictus archipresbiter, nomine suo et ecclesie sue, consensu capituli sui – scilicet Ild(ibrandi), Iacobi, Guidi et Bonavie sacerdotum – pro sua parte et dicta potestas, nomine suo et Comunis Collis, consensu sui Consilii – scilicet Sostavallie, Boninsegne, Brand(i), Ciminelli et Pretazi – pro se et camerario predicto et pro illis hominibus de curia et familia sua et omnibus officialibus suis et pro illis qui ad mandatum potestatis vel camerarii consilium vel auditorium dederunt contra dictum archipresbiterum vel ecclesiam suam et pro omnibus aliis qui etiam sine mandato istud fecerunt et pro illis etiam qui defendendo potestatem vel camerarium seu familiam suam in hoc dicebantur peccasse, salvo tamen in ultimo membro quod inferius dicetur, super differentiam predictam et super dampniis et iniuriis et super omnibus aliis predicta occasione subortis vel factis, consenserunt in dominum Rol(andum) abbatem de Coneo tamquam in iudicem. Et insuper, eodem modo super predictis omnibus et singulis, compromiserunt in eundem abbatem tanquam in arbitrum; promittentes sibi ad invicem per stipulationem solemnem de consensu predictorum, sub pena soldorum .L. denariorum parvorum, observare et adimplere et tenere omnia et singula que predictus abbas tanquam iudex et tanquam arbiter vel utroque modo exinde dixerit vel pronuntiaverit aut preceperit semel et pluries, cum scripta vel aliter, die feria(to) vel alio, presente sive absente utraque parte vel alia requisita vel inrequisita utraque parte vel altera et quod neutra pars dolum adhibebit per se vel per alium; quam penam, si qua partium contra predicta et infrascripta venerit vel venire tentaverit aliquo modo vel ingenio et omnia et singula prout a dicto domino abbate fuerint pronuntiata vel dicta non observaverit, alteri parti in fide esistenti, promisit per stipulationem solemnem dictam penam solvere nulla exceptione obstante; et propter penam in predictis vel aliquo predictorum commissam vel solutam omnia prescripta et singula perpetuo nichilominus observare, sane quod dictum est supra in ultimo membro scilicet de illis qui defendendi potestatem vel camerarium dicebantur in hoc peccasse utraque pars commisit ad arbitrium et voluntatem dicti abbatis de quibus intelligere debeat vel interpretari; et quod hec omnia debeant finiri et terminari per dictum abbatem de hinc ad festum Sancti Michaelis mensis septembris proximi, nisi forte de voluntate partium terminus fuerit prorogatus. Et sic sint partes obligate in illo termino, sicut superius legitur et modo sunt obligate. Actum Colle, in ecclesia Sancte Marie de Colle, coram domino Bono priore dicte ecclesie, Bonacurso Pag(anelli), Morovello, Bondie Toti, Martino Villa-

nuzi, Boncristiano Bernardi, Guilielmo Bernard(ini), et aliis pluribus testibus ductis.

Insuper, proximo sequenti die XIII kalendas iulii, Bonacursus Montori et Dietavivi Cremonis consiliarii dicti Comunis Collis predictis omnibus consenserunt in palatio Paganelli, curia comunis, coram Ruffolino et Scaragatto Benincase testibus ductis.

Unde in Dei nomine. Amen. Inter dominum Zonghellum, collensem archipresbiterum, nomine suo et etiam sue plebis, ex parte una, et dominum Albertum de Ricasole, potestatem Collis, nomine suo et comunitatis Collis, ex altera, suborta materia questionibus de quadam excommunicationis sententia, que dicebatur lata per eundem archipresbiterum in potestatem prefatam et Ranerium Carsil(ie) camerarium suum, occasione cuiusdam Pauli appostate, qui – abiecto regulari habitu fratrum minorum – dicebatur predicasse contra prohibitionem archipresbiteri antedicti; tandem pars utraque in me Ro(landum), abbatem de Coneo, tamquam in iudicem consensit compromictendo etiam in me sub certa pena sicut in arbitrum de omnibus et singulis observandis que de questione predicta et iniuriis et dampniis vel rebus aliis ea occasione motis dicere observanda. Ego igitur predictus abbas, habito consilio sapientum, arbitrando precipio, sub pena prout in compromisso apposita est, ut prefatus Albertus, secundum formam Consilii Generalis et constitutiones domini Frederigi imperatoris, corporaliter prestat et publice iuramentum pro defensione chatolice fidei contra hereticam pravitatem, scilicet quod de terra sive iurisdictioni subiecta universos hereticos ad ecclesiam denotatam bona fide pro iuribus examinare studebit. Item precipio quod iamdicta potestas pro dicta excommunicationis sententia et pro alia qualibet, que pro dicta occasione lata fuerit contra eum vel quam propterea incurrerit, iuret corporaliter quod non permittet scienter in castro vel districtu de Colle aliquem hereticum vel probabiliter suspectum de heresi, tempore sui regiminis, commorari.

Item precipio quod prefata potestas compellat Arringherium et alios quos sibi nominavero vel fecero nominari ad iurandum quod de cetero scienter non dabunt consilium vel favorem alicui heretico vel probabiliter suspecto de heresi neque dabunt aliquod dampnum in ecclesiis vel ecclesiarum domibus nec alicui violentiam facient in eis nisi se legiptime defendendo. Item precipio quod ipsa potestas dampnum quod dari fecit in domibus plebis, vel occasione datum est, integre faciat inde ipsum satisfactionem ydoneam exhiberi. Item precipio quod ipsa potestas faciat Ranerium Carsil(ie) suum camerarium iurare quod scienter nullo modo dabit consilium nec auxilium alicui heretico vel probabiliter suspecto de heresi et quod non dabit dampnum in ecclesiis vel ecclesiarum domibus nec alicui violentiam faciat in eis, nisi se legiptime defendendo. Et compellat ipsum Ranerium ire ad dominum papam, vel eius penitentiarium sive le-

gatum apostolice sedis, hinc ad kalendas octubris pro absolutione illius excommunicationis quam incurrit percutiendo Ugolinum clericum; nec permittat ipsa potestas eundem Ranerium in suo districtu divinis officiis interesse antequam de absolutione sua licteras domini pape, vel ipsius penitentiarii seu legati apostolice sedis, ad eundem archipresbiterum vel canonicos reportaret. Item precipio quod dictus archipresbiter, vel presbiter Guido vice sua, hodie prestitis iuramentis predictis eisdem, scilicet potestati et aliis nominatis et nominandis, sine difficultate ac dilatione aliqua, satisfactione seu cautione alia non exacta beneficium absolutionis impendat et eis ab excommunicationibus predictis absolvat; eo tamen salvo quod de Ranerio dictum est supra. Item precipio quod dictus archipresbiter hinc ad proximum festum Sancte Marie mensis augusti mihi nominet omnes illos quos dic(to), verbo vel facto prestitisse favorem potestati et camerario in predictis et nominatim illos qui adscenderunt palatium, verbo potestatis vel camararii, ad audiendum illum Paulum loquentem et eos quos dic(i) propter hoc excommunicatione legatos; et quos infra dictum terminum non duxerit nominandos non possit pretermo- dum propterea nominare. Interpretatione ac potestate mihi reservata qui sint culpabiles iudicandi et qua pena sint propterea puniendi et interim nullam molestiam vel iniuriam eis inferat predictis. Si qua vero dubitatio suborta fuerit de predictis vel aliquo predictorum, eius interpretatione mihi reservo et specialiter quis habendus vel denotandus sit hereticus vel suspectus.

Lata Colle, in dicta ecclesia Sancte Marie, presente domino Alberto potestate Collis et capitulo plebis prefate, coram sacerdote Bono, priore dicte ecclesie, Spilimanno, Pipino, Bonacurso Pag(anelli), Giulielmo Bernardini, Bongianni de la Collisiana, Guidotto Zabuline, Martino Villani, Gherardo Donne, Ildebrandino Bonafidei, Bonacurso, Lombarduzo, Bonfiliolo et Risallito not(ariis) et aliis quampluribus testibus convocatis.

Anno domini millesimo CCXXIII, III idus iulii, indictione XII.

Ego Pelagottus publicus notarius suprascriptis omnibus dum fierent presens interfui et, ut superius continetur, de mandato suprascripti domini Alberti scripsi et publicavi.

CONCETTA DELLA VALLE HAIMOVICI

LA PRESENZA DEL TERZ'ORDINE FRANCESCANO
IN UN DOCUMENTO DEL 1249

Nel 1965, lavorando in archivio di stato a Firenze, alla ricerca di pergamene che facessero luce sull'evoluzione dei fatti agrari nel Medio Evo, mi imbattei nelle pergamene riguardanti la Badia di S. Michele di Marturi, il monastero benedettino che sorgeva sull'area dell'attuale castello di Badia a Poggibonsi. Tali pergamene si trovavano nel fondo dell'ospedale di Bonifazio. In questo ospedale era stato eretto il conservatorio dei poveri ed a questo Clemente XII trasferì il possesso della Badia nel 1734 (precedentemente, nel 1445, era stata ceduta da Eugenio IV alle monache di S. Brigida del Convento del Paradiso di Firenze. Per le lamentele dei poggibonsesi, che si vedevano privati di un asilo sicuro, Niccolò V revocò questa donazione nel 1451, ma tale revoca non fu mai presa in considerazione, per cui rimase alle monache del Paradiso fino al 1734)¹. Non rimane oggi traccia visibile dell'antico monastero nell'attuale rifacimento ottocentesco. Il Davidsohn² ed anche uno storico locale, il Ciaspini³, dicono che già al tempo dei Longobardi esisteva in quello stesso luogo una chiesa dedicata a S. Michele Arcangelo, per il quale i Longobardi ebbero un culto particolare. E proprio in questa chiesa il marchese Ugo di Tuscia avrebbe fondato la Badia alla quale fece cospicue donazioni con un primo atto datato 12 luglio 969, un secondo, datato 25 luglio 998, ed un terzo del 10 agosto dello stesso anno⁴. Nel documento del 25 luglio 998, Ugo fece scrivere esplicitamente «... *ecclesiam edificavi in honore S. Michelis Arcangelis in Monte et poio qui dicitur castello de Marturi et hanc ecclesiam ad optimum statum religionis ducere cupiens, monasterium monachorum iuxta regulam S. Benedicti... confirmo*». Stabiliva inoltre che i beni donati erano inalienabili, che l'abate doveva essere sempre eletto secondo la regola benedettina, cioè dalla

¹ F. PRATELLI, *Storia di Poggibonsi*, Vol. I, Poggibonsi 1929, p. 24.

² R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, Firenze 1909, p. 173.

³ A. CIASPINI, *Notizie diverse per servire ad una storia di Poggibonsi*, Siena 1850, p. 11.

⁴ A. FALCE, *Il Marchese Ugo di Tuscia*, Firenze 1921.

stessa comunità religiosa, ed invocava l'autorità ecclesiastica e quella imperiale a prendere il monastero sotto la loro protezione.

Il Kehr in *Regesta Pontificum Romanorum* riporta i documenti pontifici che confermano le donazioni di Ugo. Il più antico è quello di Alessandro II del 1° novembre 1068 redatto in Lucca, il più importante è quello di Innocenzo II redatto in Roma nel 1133⁵.

La regola benedettina generò, in un periodo di economia agitata ed instabile, zone economicamente valide, stabili ed organizzate, perché, non solo cercò di stabilire norme per regolare la vita religiosa, ma anche norme per regolare la vita economica.

I monasteri, infatti, favorirono la mobilitazione della ricchezza, il passaggio dall'economia naturale a quella monetaria ed anche il sorgere di un'economia laica, di fiere e di mercati. Migliorarono il tenore di vita della popolazione e, indirettamente, accrebbero così anche il benessere dei monasteri stessi, che beneficiavano di donazioni e lasciti testamentari.

Ed è proprio quanto possiamo dire della Badia di S. Michele di Marturi. In tutto il sec. XII, ed anche nel secolo successivo, troviamo non una grandissima quantità di documenti, ma sicuramente una grande varietà: acquisti, refutazioni, locazioni, prestiti, donazioni, permuta, il che testimonia che il nostro monastero è una presenza viva nella società del tempo e gode di un discreto credito fra la popolazione.

Tutto questo anche se nel sec. XIII lo spirito religioso primitivo, il desiderio di vita ascetica, di un ritorno al vero spirito cristiano avevano ormai ceduto il posto un po' dovunque ad un interesse sempre crescente verso i beni materiali. Inoltre il vecchio ordine benedettino si avviava verso il declino per l'affermarsi di nuovi ordini religiosi. Un documento del 18 maggio 1249⁶, presente fra le carte del monastero di S. Michele, testimonia questo fatto.

«In Dei nomine amen. Anno Domini millesimo duecentesimo quadragesimo nono, die martis octavo decimo maii septima indictione. Simonectus quondam filius Bonaiuti de Cipparello, volens matrimonium contrahere per verba de presenti cum Adalasia quondam filia Johannis de Montalto, [...] ipsam anulo subannuit dicens: Ego recipio te in meam

⁵ P.F. KEHR, *Regesta Pontificum Romanorum*, Berlino 1908, Vol. III, Etruria, p. 61 e sgg.

⁶ A.S.F., *Prov. Bonifazio*, 21 agosto 1271 e 7 ottobre 1274.

– et ipsa, suscipiens anulum ab eo in digitum anularem, [...] dixit: Ego recipio te in meum.

Actum in podio Boniçi, in domo dicti Simonecti, coram domino Pedrone, priore ecclesie de Monte Sancto, Tignoso de eodem loco, Bonsignore Guicciardini, Bonifatio Berardi, Albertino Pellipario, frate Compagno de ordine minorum et frate Martolese de ordine coniugatorum testibus presentis.

Ego Jacobus publicus notarius omnibus predictis interfui et predicta omnia, rogatus, scripsi et publicavi».

Come si può vedere è un atto di nozze e, come tale, esulava un po' da quelli che erano oggetto del mio studio, ma fui incuriosita da un particolare: fra i testimoni figuravano un Martolese «de ordine coniugatorum» ed un «fratre Compagno de Ordine Minorum».

Iacobus notarius dà il terzo ordine già come «ordo» e non come una compagnia locale. Il documento verrà citato anche da padre Bertagna alla pag. 14 del volume *S. Lucchese da Poggibonsi* del 1969.

Ancora due documenti del 21 agosto 1271 e del 7 ottobre 1274⁷ attestavano l'esistenza in zona dei frati minori.

«In Dei nomine amen. Anno Domini millesimo CCLXXI, XII indictione, die XXI Augusti. Dominus Fulcus medicus, filius olim Jacobi Fulchi [...] refutavit domino Guiniçello generali vicario et yconomo, constituto a domino Bruno, abbate monasterii Sancti Michelis de Podioboniçi, [...] debita sexaginta trium modiorum et viginti steriorum grani promissi per syndicum [...] Jacobo quondam patri Fulci [...] Pro qua [...] refutatione [...] dictus Fulcus medicus confessus est recepissee et habuisse insolutum pro XLIII modiis grani, quod sibi restabat solvendum de suprascripta summa sexaginta trium modiorum et XX steriorum a suprascripto yconomo, dante pro dicto monasterio, fructus et redditos percipiendos de duobus molendinis dicti monasterii, hinc ad proxime venturum festum omnium sanctorum et abinde ad quinque annos proximos [...].

Actum ad domum fratrum minorum Podiiboniçi [...].

Ego ugotinus, qui Chinoccus vocor, publicus imperialis aule notarius, predictis interfui et predicta, rogatus, scripsi et publicavi».

⁷ *Ibidem.*

«In Dei nomine amen. Anno Domini millesimo CCLXXIV, die VII octubris, III indictione. Pateat manifeste quod Morandus olim domini Guid [...] et domina Ricevuta eius uxor, uterque in solidum, vendiderunt, tradiderunt atque concesserunt, iure proprio, in perpetuum, domino Guiniçello, abbati monasterii Sancti Michelis Marturensis, ementi pro dicto monasterio, unum petium terre arate posite in podio de Luco, cui a primo de super via, a tribus dicti monasterii [...] cum [...] suis pertinentiis, servitiis et servitutibus universis. [...] pro pretio XIII librarum et VIII solidorum bonorum denariorum pisanorum parvorum, quod ab eo habuisse et recepisce confessi sunt [...].

Actum in platea fratrum minorum de Podioboniçi ante ecclesiam [...].

Ego Palmerius quondam Benincase, auctoritate imperiali notarius publicus, omnibus suprascriptis interfui et ea omnia, rogatus, scripsi et publicavi».

Sono un atto di refutazione ed un atto di vendita redatti dai notai Ugolino e Palmerio l'uno «ad domum fratrum minorum Podiobonizi», l'altro «in platea fratrum minorum de Podiobonizio».

Tali documenti non lasciano ombra di dubbio sul fatto che i frati minori ed il terzo ordine francescano avessero in zona una loro identità già nella prima metà del sec. XIII, tanto che alcuni atti riguardanti il monastero benedettino vengono redatti in ambienti francescani. Il monastero benedettino non sembra, per ora, accusare il colpo. Solo nel 1300, quando i miei studi si fermano, sembra avere un tracollo, ma non attribuibile alla presenza dei francescani. Sembra piuttosto che il monastero sia caduto in mano alla famiglia degli Appressatin che fornivano alla Badia abati i quali sicuramente non rispettavano più gli ordini del marchese Ugo ma sicuramente sfruttavano la badia per l'arricchimento della propria famiglia, fino all'impoverimento della stessa ed alla sua assegnazione nel 1445, alle monache del Paradiso. Per quest'ultima notizia rimando agli studi effettuati dal prof. De la Roncière.

LORENZO BARTOLINI SALIMBENI

IL CONVENTO MENDICANTE:
ORIGINI, EVOLUZIONE, TIPOLOGIA

Dopo gli interventi che mi hanno preceduto, nei quali sono stati toccati i grandi temi della spiritualità mendicante, delle motivazioni religiose e della collocazione storico-politica degli Ordini, vorrei accennare brevemente ad un argomento più concreto ed anche – se vogliamo – più umile: quello delle strutture edilizie che hanno ospitato l'esperienza comunitaria dei frati, ed in particolare dei conventi. È un argomento, quest'ultimo, in verità non molto studiato. Infatti gli studi dedicati finora all'architettura degli Ordini mendicanti hanno approfondito soprattutto il tema affascinante delle chiese¹; mentre per la sua portata, in confronto, piuttosto modesta sul piano formale e costruttivo, il tema del convento come organismo architettonico – o meglio come categoria tipologica – è rimasto per lungo tempo in sottordine nell'interesse degli studiosi, e solo recentemente qualcuno ha cominciato ad occuparsene. Certamente nell'incontro di oggi non potremo che riassumere velocemente alcune conoscenze in materia, senza la pretesa di apportare contributi innovativi, che potranno venire da studi più organici ed approfonditi.

Già nella sua derivazione etimologica (*conventus* = adunanza, riunione) il termine «convento» sembra alludere all'aggregazione quasi spontanea che caratterizza le prime esperienze dei frati mendicanti, differenziandosi in questo da «monastero» (*monàzo*, vivo in solitudine) ed anche, per altri aspetti, da «cenobio» (*koinòs bios*, vita in comune) che indica la sede di una comunità di monaci sottoposta ad una regola; anche se spes-

¹ Non sembra necessario in questa sede elencare la vasta letteratura esistente sull'argomento, fra cui emergono i contributi di K. Biebrach, W. Krönig, R. Wagner-Rieger, A.M. Romanini, R. Bonelli, E. Pásztor, A. Cadei; per un'aggiornata sintesi sulla questione tipologica si veda C. BOZZONI, *Le tipologie*, in *Francesco d'Assisi. Chiese e conventi*, Milano 1984, pp. 143-149, ed inoltre G. VILLETTI, *Quadro generale dell'edilizia mendicante in Italia*, in *Lo spazio dell'umiltà. Atti del convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei Minori (Fara Sabina, 3-6 novembre 1982)*, Roma 1984, pp. 224-274. Sugli edifici conventuali in genere si veda la voce *Convento* in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, vol. IV, pp. 261-264.

so, come sappiamo, questi termini sono usati indifferentemente (ed impropriamente) l'uno per l'altro.

I primi conventi veri e propri possono dunque essere considerati quelli costruiti, a partire dal XIII secolo, dagli Ordini mendicanti. La differenza sostanziale fra questi e i precedenti organismi monastici, soprattutto benedettini e cistercensi, sta – come è noto – nella loro collocazione all'interno od ai margini dei nuclei abitati: scelta insediativa ben precisa che risponde ad un diverso programma di azione religiosa e che orienta diversamente anche le espressioni edilizie.

I primi a realizzare, intorno al secondo decennio del secolo, sedi stabili per la vita religiosa furono i Domenicani. Già nel primo capitolo dell'Ordine (Bologna 1220, ribadito nelle Costituzioni di Parigi del 1228) vengono date disposizioni in merito, aventi più che altro valore restrittivo: «*Mediocrates domos et humiles habeant fratres nostri...*» si prescrive nel testo.

Sono indicazioni, queste, da intendere in senso letterale (*mediocres* = piccole, *humiles* = basse) oltretutto nello spirito. Infatti per le costruzioni ad un piano non si deve eccedere l'altezza di XII piedi (circa m. 4,50), per quelle a due piani XX piedi (circa m. 7,60), per le chiese XXX piedi (circa m. 11,40). Misure destinate ad essere ben presto superate, soprattutto nella fabbrica delle chiese; comunque da queste disposizioni iniziali possiamo capire che già all'epoca si costruivano, o perlomeno si programmano, edifici ad uso specifico della comunità².

Per i Francescani, i quali come è noto non raggiunsero lo stato di Ordine regolare che molto tempo dopo le origini, la situazione appare più fluttuante e confusa. In verità le prime disposizioni di S. Francesco sembrano opporsi all'idea stessa di costruzioni stabili: «*Fratres nihil sibi approprient nec domum nec locum [...] et tamquam peregrini et advenae [...] vadant*» è detto nella *Regula* del 1223. Ma già pochi anni dopo, nel testamento del Fondatore, si accetta l'idea di «*ecclesias (et) habitacula pauperula [...] quae pro ipsis construuntur*», mantenendo però il concetto della povertà e della precarietà, sia nelle dimensioni che nei materiali.

Due sono gli archetipi dell'edilizia francescana: la caverna naturale, lo «speco» dove l'aspra natura dei luoghi si adatta ad accogliere una forma di vita ridotta all'essenziale (Greccio, Fonte Colombo, Eremo delle Carceri) e la capanna di foglie e rami (La Verna) che può essere costruita in poche ore e in poche ore abbandonata. In queste sedi di fortuna, lonta-

² Vedi G. VILLETI, *Legislazione e prassi edilizia degli Ordini mendicanti nei secoli XIII e XIV*, in *Francesco d'Assisi*, cit., pp. 23-31.

no dai centri abitati, si svolge la prima fase dell'esperienza minoritica³. Ma il grande passo in avanti si ha con il provvedimento di Papa Gregorio IX (1240), seguito dalla Bolla di Innocenzo IV (1252), che invita i Frati a trasformare i loro «*habitacula*» in luoghi più dignitosi e soprattutto a stabilirsi definitivamente nelle città. Qualche anno più tardi le disposizioni generali del Capitolo di Narbona (1260), ad opera di Bonaventura da Bagnoregio, parlano ormai di «*aedificiis construendis vel pro locis mutandis vel ampliandis*» confermando l'esistenza di una attività edilizia in pieno sviluppo, che appare necessario disciplinare in qualche modo.

Ed è a questo punto, verosimilmente, che si opera la scelta fra i due schemi fondamentali dell'edilizia monastica: il tipo orientale a cellette isolate (*laura*) ed il tipo occidentale accentrato intorno al chiostro, di derivazione soprattutto benedettina. Quest'ultimo appare evidentemente il più adatto per una vita religiosa basata non solo sulla meditazione e l'isolamento ascetico – proprio ad esempio dei Certosini, i quali infatti adottarono almeno in parte il primo schema – ma sul lavoro comune, l'apostolato e l'azione diretta svolta a contatto con la gente, che sono i caratteri distintivi e rivoluzionari dei nuovi ordini⁴.

Dunque, per quanto riguarda l'impianto tipologico, il convento mendicante può essere considerato una evoluzione ed al tempo stesso una semplificazione del monastero benedettino. Di questo è nota la genesi, che molti fanno risalire alla villa rustica tardo-romana: un organismo chiuso, completamente autosufficiente, collocato al centro di un territorio ineditato più o meno vasto che da esso dipende. L'articolata configurazione che i complessi benedettini raggiungono fino dai primi secoli è ben testimoniata dalla notissima pianta del monastero di S. Gallo, risalente agli inizi del IX secolo: in questa vera e propria piccola città, dove ogni funzione è chiaramente distinta e provvista di apposite strutture, nucleo centrale è sempre il chiostro, che rappresenta il fulcro distributivo, il luogo della vita comunitaria e – sul piano ideale – il simbolo stesso dell'istituto monastico⁵.

³ Vedi M. SALVATORI, *Le prime sedi francescane*, in *Lo Spazio dell'umiltà*, cit., pp. 77-106; L. BARTOLINI SALIMBENI, *Spazio, forma e funzione nell'architettura francescana*, in *Il francescanesimo nella Valle Reatina*, Cinisello Balsamo 1993, pp. 131-161.

⁴ Le scelte edilizie degli Agostiniani, in origine una congregazione di eremiti, seguirono in assenza di precise disposizioni la via tracciata dagli altri Ordini, salvo qualche particolarità negli organismi delle chiese; nei conventi si nota semmai la preferenza per schemi semplificati, talvolta privi di chiostro.

⁵ È appena necessario ricordare le ipotesi che fanno derivare il *claustrum* dal quadriportico della basilica paleocristiana o dal cortile della villa rustica, nonché i simbolismi

Ed anche nei più piccoli e semplici conventi dei frati mendicanti questo elemento diventa l'immancabile centro della composizione (anche se la sua costruzione, in molti casi, è successiva a quella della chiesa). Il chiostro, sempre definito «quadrato» nelle descrizioni, e di norma porticato su uno o più lati, è insieme luogo di meditazione e di preghiera, spazio per ricreazione ed attività comuni, sede di un punto vitale quale la fonte d'acqua, mentre i passaggi sui quattro lati disimpegnano i vari ambienti con le loro funzioni.

A parte questo elemento comune, che si ritrova ovunque più o meno invariato, non è evidentemente possibile ricondurre gli edifici conventuali dei tre Ordini ad un modello unico, per la grande varietà degli esempi che sorsero in tutta Europa, nell'Oriente cristiano e nelle colonie di oltre oceano, in un arco cronologico di cinque secoli. Tra i conventi mendicanti ne esistono di grandiosi, simili quasi a cittadelle urbane, come i complessi francescani di Assisi, Londra e Parigi, ed altri che conservano il carattere rude ed essenziale dei primitivi romitori, come i santuari della Valle Reatina.

È possibile però indicare i caratteri comuni alla maggioranza degli insediamenti sorti in Italia tra XIII e XVII secolo, per cercare di delineare quello che può definirsi, con approssimazione accettabile, uno schema-tipo⁶.

Il convento mendicante si colloca come si è detto all'interno del nucleo abitato, dovunque la carità pubblica o privata conceda ai frati un edificio da ristrutturare oppure un terreno edificabile; quindi normalmente in posizione decentrata, a ridosso delle mura, spesso in corrispondenza di una porta o di un borgo extramuraneo. E può accadere che, una volta costruito, il convento diventi esso stesso un polo di orientamento per l'espansione urbana⁷.

legati alla *quadrata species* dell'elemento (i 4 vangeli, le 4 virtù cardinali, ecc.), mentre nel pozzo centrale si è visto il riferimento al battesimo e all'abluzione di Cristo.

⁶ Oltre ai confronti che si possono fare sugli esempi più noti in tutta Italia, ho avuto modo di condurre un'indagine particolare su un campione di circa 50 conventi francescani abruzzesi, integrando l'osservazione diretta con i dati desunti dalle seicentesche Relazioni Innocenziane; cfr. L. BARTOLINI SALIMBENI, *Architettura francescana in Abruzzo dal XIII al XVIII secolo*, Roma 1993.

⁷ È noto che la collocazione degli insediamenti dei tre Ordini mendicanti in posizione periferica – e genericamente equidistante – attorno al centro cittadino ha suggerito, in taluni casi, una scelta intenzionale legata a figure geometriche od a tracciati dal valore simbolico (vedi soprattutto E. GUIDONI, *Città e Ordini Mendicanti. Il ruolo dei conventi nella crescita e progettazione urbana dal XIII al XIV secolo*, in *La città dal Medioevo al Rinascimento*, Bari 1981).

Non si deve infatti dimenticare lo strettissimo rapporto che lega, sotto diversi aspetti, l'insediamento dei frati mendicanti alla comunità che lo ospita, soprattutto nella fase iniziale: rapporto che oggi è più difficile cogliere, essendo prevalsa nella mentalità corrente piuttosto l'idea «romantica» del convento come luogo chiuso e isolato, dove si conduce una vita separata dal resto del mondo.

Nel tessuto urbano e sociale della città medioevale il convento mendicante rappresenta invece un fondamentale punto di riferimento, in quanto è non solo un centro di azione religiosa, ma anche un luogo di relazioni comuni, quasi una attrezzatura al servizio pubblico, le cui strutture vengono utilizzate dalla cittadinanza in diverse occasioni. Nelle chiese si tengono pubbliche assemblee, si rogano atti notarili; ad esse fanno capo le comunità forestiere che vi istituiscono le proprie cappelle; in esse ambiscono farsi seppellire personaggi importanti della politica, dell'economia, della cultura. Nei casi di calamità naturali o belliche il convento è in grado di svolgere funzioni di ospedale e di ospizio, prestando assistenza non solo spirituale agli strati più colpiti della popolazione. Ed anche dopo i primi secoli la presenza dei frati si rivelerà preziosa: basti accennare all'opera svolta dagli Osservanti con la predicazione e l'insegnamento, gli interventi di mediazione e di arbitrato in varie controversie, l'istituzione dei Monti frumentari e dei Monti di pietà come rimedio alle piaghe della carestia e dell'usura.

Per questi motivi lo stanziamento dei frati mendicanti in città è spesso sollecitato da personaggi influenti o dalla stessa popolazione, che vede in esso un evento positivo non solo sul piano religioso e spirituale ma anche come fattore di stabilità economica e sociale; ed il convento con la sua chiesa si pone nel panorama urbano come simbolo di una autorità che affianca validamente quelle costituite dal potere vescovile, comunale o feudale. Il luogo mendicante caratterizza e non di rado dà il nome alla contrada o al quartiere, con il quale vive in stretta simbiosi.

Tenendo dunque conto della forma del lotto disponibile e della presenza di altre costruzioni, l'edificio conventuale si dispone intorno ad uno spazio aperto più o meno quadrato, con la chiesa tangente ad uno dei lati. La disposizione prevalente delle varie parti è dovuta a fattori simbolici, ma anche distributivi e climatici: la chiesa è orientata di preferenza lungo l'asse est-ovest, come vuole una antichissima tradizione, ed è collocata sul lato settentrionale, affinché la sua massa ripari il resto della fabbrica dalle intemperie (per gli stessi motivi il chiostro può anche non avere i portici su uno o più lati). Negli esempi più antichi è la chiesa ad essere costruita

per prima, come elemento di primaria importanza⁸, mentre la fabbrica del convento segue più lentamente, per fasi successive, man mano che le risorse della comunità lo consentono.

Intorno al chiostro si dispongono i vari ambienti, suddivisi in settori funzionali secondo uno schema ormai da tempo consolidato⁹. Innanzi tutto la chiesa con i suoi annessi (coro, sacrestia, cappelle), che ha un ingresso autonomo sul sagrato, destinato al pubblico dei fedeli, ed una porta laterale di comunicazione interna con il braccio del chiostro cui è tangente, riservata ai religiosi. Il volume della chiesa emerge e si differenzia ovviamente dal resto del complesso, sia per le dimensioni che per la qualità architettonica e la scelta dei materiali.

L'edificio conventuale vero e proprio è quasi sempre a due piani. Al piano terreno, nel braccio normale alla chiesa, è collocata – quando esiste – la sala capitolare, cui si accede attraverso un ingresso più importante, normalmente una porta affiancata da due finestre bifore. Sul lato opposto alla chiesa si trovano il refettorio e la cucina con gli ambienti di servizio (dispensa, cantina, forno, legnaia, lavatoio); i rimanenti corpi di fabbrica possono ospitare altri ambienti di lavoro, come officine, magazzini, stalle ecc. Oltre al pozzo o cisterna posto al centro del chiostro possono esservi altre fonti d'acqua in posizione opportuna. Le pertinenze immediate del convento includono un orto murato ed in molti casi un altro spazio recintato, noto come «chiostro esteriore». Tutto il complesso è circondato da un muro; vi si accede dall'esterno attraverso una porta carraia ed una pedonale detta «battitora»; in alcuni esempi minori questa si apre in un piccolo portico che ha anche funzione di foresteria, dove i frati ricevono viandanti o pellegrini.

Al piano superiore si trovano gli alloggi: infatti l'usanza di costruire le celle e i dormitori al piano terreno, secondo i primitivi schemi, fu presto abbandonata anche nei conventi più poveri, per l'umidità e gli incon-

⁸ Si è osservato che in moltissimi casi le primitive, piccole chiese conventuali furono ricostruite in forma maggiore già pochi decenni dopo la loro fondazione: cfr. R. BONELLI, *Introduzione*, in *Francesco d'Assisi*, cit., p. 11 e ID., *l'insediamento francescano. Legislazione, cronologia, linguaggio, poetiche*, «Storia della Città», 26/27 (1983), p. 18.

⁹ La disposizione di massima è ancora quella del convento benedettino, articolata in quattro parti e così riassunta da Goffredo di Vendôme agli inizi del XII secolo: «Quadrata species structura domestica profert / Atria bis binis inclita porticibus / Quae tribus inclusae domus, quae corporis usus / Postulat, et quarta quae domus est Domini / Quarum prima domus servat potumque cibumque / Ex quibus os reficit innata secunda domus / Tertia membra fovet vexata labore diurno / Quarta Dei laudes assidue resonant».

venienti che ne derivavano alla salute dei religiosi. Contrariamente a quanto accadeva nei monasteri benedettini, al dormitorio comune si preferiscono le celle singole, sia pure ridotte a dimensioni minime; ma talvolta sono previsti alloggi per visitatori od ospiti, consistenti in camere collettive oppure celle più grandi provviste di anticamera. Le celle occupano di norma i quattro lati del chiostro e sono disimpegnate da logge e corridoi. In posizione decentrata si trovano i «luoghi comuni», ossia le latrine.

Altre funzioni, che variano grandemente in consistenza ed ubicazione secondo il tipo di insediamento, sono: l'infermeria con i locali per il ricovero e la degenza dei malati, l'annessa spezieria o farmacia che può servire anche alle necessità esterne, la biblioteca, il deposito per l'erario comune, i locali per l'istruzione ed il noviziato; e, in molti casi, le cappelle od Oratori di confraternite che hanno sede presso la chiesa. La decorazione degli ambienti (chiesa a parte) è ovviamente ridotta al minimo: è consuetudine affrescare solo il refettorio e le lunette del chiostro con episodi tratti dalla vita di Cristo e dei Santi.

Questa è, a grandi linee, la consistenza tipica di un convento mendicante di dimensione media, che si ripete in centinaia di esempi in Italia e fuori. Se lo schema distributivo è ovunque simile, fra un caso e l'altro si può avere invece una grande diversità dal punto di vista costruttivo; il che è normale quando si consideri la propensione dei mendicanti ad adottare ovunque linguaggi e modi costruttivi locali, a differenza ancora una volta dei benedettini e dei cistercensi.

I frati costruiscono *secundum loci conditionem*¹⁰, senza preoccuparsi di imporre direttive stilistiche o strutturali, servendosi verosimilmente – tranne che per le chiese – di mano d'opera non specializzata ed anche partecipando direttamente ai lavori. Se per i grandi conventi e le chiese realizzati dalla seconda metà del XIII secolo in poi è accertata l'esistenza di cantieri a partecipazione mista fra laici e religiosi¹¹, sono ugualmente documentati casi di «autocostruzione» soprattutto nei conventi minori, dove le opere murarie e gli arredi vengono realizzati in massima parte dai frati stessi.

¹⁰ Così è detto negli statuti edilizi del 1316, approvati dai francescani nel Capitolo generale di Assisi. Cfr. A. CADEI, *Secundum loci conditionem et morem patriae*, in *Saggi in onore di Renato Bonelli*, Roma 1992, I, pp. 135-142.

¹¹ Vedi al riguardo C. BOZZONI, *Il 'cantiere mendicante': osservazioni su chiese francescane dell'Umbria*, in *Saggi in onore di Renato Bonelli*, cit., I, pp. 143-152.

Specialmente per quanto riguarda i francescani, come non seguire l'esempio del Fondatore, che si era dedicato personalmente, in veste di improvvisato muratore, al restauro della chiesetta di San Damiano? Così, accanto alle strutture in pietrame o mattoni, realizzate secondo i modi correnti nelle varie zone, si conservano ancora alcuni interessanti esempi delle tecniche «povere» in uso nelle primitive costruzioni – tramezzi con struttura in legno ed in incannucciato, ricoperti di intonaco; divisori e solai in tavolato grezzo – che, assieme alle dimensioni minime degli ambienti, testimoniano in modo commovente l'attaccamento ai concetti di povertà, semplicità e precarietà sempre presenti nello spirito minoritico¹². Col passare del tempo alcuni tra i frati potranno acquistare cognizioni specifiche ed una maggior pratica nel costruire, tanto che la loro opera sarà impiegata anche in cantieri esterni; più tardi, sempre all'interno dell'Ordine, si svilupperanno, sia pure in maniera assai semplice, alcune forme caratteristiche di arte od artigianato devozionale¹³.

La seconda grande fase dell'edilizia mendicante si apre nel XV secolo, con i movimenti nati dalla Riforma francescana (Osservanti, Riformati, Cappuccini); questa ondata di rinnovata spiritualità dà grande impulso alla fondazione di nuovi conventi e determina anche il recupero di molte strutture esistenti, abbandonate o cedute da altri Ordini, soprattutto benedettini.

I conventi delle famiglie riformate si distinguono da quelli di più antica fondazione innanzitutto per la loro collocazione esterna ai centri abitati: una scelta alternativa che può essere dettata da motivi ideali, come il richiamo allo spirito primitivo del francescanesimo, ma anche pratici, come la mancanza di aree idonee all'interno delle mura e, non ultima, la volontà di non entrare in concorrenza con le comunità religiose già esistenti.

Lo schema tipologico, in queste nuove fondazioni, si conserva inalterato negli elementi fondamentali ma subisce una riduzione in grandezza. Soprattutto la chiesa ha dimensioni più contenute – sono finiti ormai i

¹² Significativi, ad esempio, i nuclei più antichi dei conventi di Greccio nel Reatino, di Monteluco presso Spoleto, ed, ancora agli inizi del XV secolo, di S. Giuliano presso l'Aquila: cfr. SALVATORI, *Le prime sedi francescane*, cit.; BARTOLINI SALIMBENI, *Spazio, forma e funzione*, cit.

¹³ Basti accennare all'arte dell'intaglio ligneo e dell'ebanisteria, coltivata nei conventi cappuccini, che raggiunge non di rado risultati di notevole qualità soprattutto negli altari e nei tabernacoli.

tempi del concorso entusiasta di popolo, attratto dalla predicazione, che aveva reso necessari i grandi edifici dei primi secoli – ed è integrata, senza particolare accentuazione formale, nel volume del convento. Scompare anche la sala capitolare, sostituita all'occorrenza dal refettorio o dagli spazi aperti. In generale questi organismi edilizi hanno un carattere più modesto di quello dei conventi urbani, ma più omogeneo e compatto, essendo sorti su un terreno libero, in tempi più brevi e – per quanto è dato osservare – secondo un progetto sostanzialmente unitario.

Non esistono comunque, almeno a quanto risulta finora, prescrizioni scritte o schemi preordinati che indirizzino la progettazione: gli anonimi costruttori sembrano agire piuttosto in base all'esperienza consolidata, adattandosi con poche varianti alla situazione locale. Solo per i Cappuccini esistono indicazioni di carattere generale, ripetute periodicamente nelle «Costituzioni» o statuti dell'Ordine, che impongono di non superare determinate misure nei singoli ambienti e raccomandano l'uso di materiali vili e deperibili, in ossequio alla «povera forma» che rappresenta l'ideale etico-estetico della più rigorosa fra le famiglie francescane¹⁴.

Si giunge così, senza particolari innovazioni sul piano distributivo o tipologico, alla metà del XVII secolo, quando lo sviluppo dei conventi mendicanti subisce una brusca battuta di arresto a causa delle note disposizioni di papa Innocenzo X¹⁵. Da allora, e per oltre un secolo e mezzo, saranno assai ridotte le nuove fondazioni, mentre l'attività dei costruttori si rivolgerà piuttosto all'adeguamento funzionale e stilistico degli edifici esistenti. Ma il colpo mortale sarà dato dalle soppressioni ottocentesche: quella francese, all'inizio del secolo, e quella del governo italiano nel 1866, ancor più drastica e brutale per le sue conseguenze sul patrimonio culturale ed artistico degli Ordini.

Non è qui il caso di ricordare le tante distruzioni di chiese e conventi anche importanti (il piccone delle amministrazioni post-unitarie si è

¹⁴ Per i conventi cappuccini esiste anche un interessante repertorio tipologico: il libro del frate Antonio da Pordenone (c. 1602-23) che tende a codificare un modo di costruire «conforme all'uso nostro», proponendo varie soluzioni di pianta ottenute combinando diversamente pochi elementi di base. Cfr. T. SCALESSE, *Note sull'architettura dei Cappuccini nel Cinquecento*, in *Francescani in Europa fra Riforma e Controriforma*, Atti del Convegno, (Assisi 1985), Napoli 1986, pp. 199-221-

¹⁵ Mi riferisco al breve *Inter coetera* (1649) che ordina il censimento di tutti gli insediamenti regolari, seguito dalla bolla *Instaurandae regularis disciplinae* (1652), che dispone la chiusura di numerosi conventi; sulla questione vedi E. BOAGA, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Roma 1971.

accanito soprattutto contro le sedi dei Domenicani, forse per motivi ideologici) e la requisizione generalizzata del patrimonio edilizio, sottoposto a destinazioni in molti casi scarsamente compatibili o del tutto incompatibili con i caratteri peculiari di tali strutture. Tutti sappiamo che i conventi, soprattutto quelli urbani, grazie alla loro posizione centrale e alla struttura articolata hanno ospitato di tutto: caserme, scuole, ospedali, manicomi, prigioni, uffici, sedi comunali. Quasi un secolo e mezzo di uso improprio ha investito le espressioni edilizie degli ordini religiosi, ormai ritenuti superati, nonostante le loro secolari tradizioni, dalla nuova realtà sociale. Ma il discorso non può chiudersi solo con una nota di rimpianto per quello che si è perso.

Al termine di questa breve conversazione mi sembra infatti doveroso accennare al problema, che oggi si presenta in tutta la sua complessità, della sopravvivenza dei moltissimi edifici conventuali ancora esistenti e relativamente integri. Mi riferisco non solo e non tanto alla conservazione fisica delle strutture, quanto alla sopravvivenza dell'identità tipologica, che è inseparabile dai caratteri costruttivi e formali e costituisce, in una parola, la fisionomia propria e particolare di questi complessi; caratteristica che, come per ogni altro edificio storico, dovrebbe essere mantenuta anche in assenza della destinazione originaria.

Nel caso dei conventi è evidente che un ritorno all'uso originario, benché in teoria sia possibile (e in alcuni casi sia stato effettivamente attuato) deve considerarsi in genere assai poco probabile, data la riduzione dell'utenza e le mutate esigenze che l'evoluzione della vita religiosa ha comunque determinato. Oggi gli edifici costruiti ex novo per le comunità monastiche sono ben diversi, sotto ogni aspetto, da quelli antichi.

Ma la vocazione naturale di questi vecchi complessi – come fortunatamente ormai si riconosce da più parti, cosicché la tendenza comincia a favorire consapevoli operazioni di recupero a scopo soprattutto ricettivo – è ancora quella di ospitare una forma di vita comunitaria, sia pure diversa e temporanea, che sia però rispettosa di alcuni valori non necessariamente religiosi, ma spirituali, che il convento ci ispira. Questi potranno essere semplicemente un desiderio di quiete e di riposo, se non proprio di distacco dal mondo; forse una volontà di contatto meno mediato con l'ambiente naturale; oppure valori di civile convivenza, di riflessione, di dialogo, di visione più equilibrata delle cose. Tutte aspirazioni cui noi, in fondo, consapevolmente o inconsciamente tendiamo, ed a realizzare le quali può ancora risultare utile la lezione del passato, svolta attraverso gli spazi di vita di chi ci ha preceduto.

ITALO MORETTI

INSEDIAMENTI E ARCHITETTURA DEI MENDICANTI
IN VAL D'ELSA*

Da diversi anni a questa parte gli insediamenti degli ordini cosiddetti «mendicanti» sono oggetto di sempre maggiori attenzioni nel campo della storia della città, delle forme urbane, delle espressioni dell'arte e dell'architettura tra Due e Trecento. Gli ordini mendicanti furono infatti i promotori dei principali episodi architettonici e, di conseguenza, urbanistici della città comunale, proprio nel momento in cui essa raggiungeva la massima ampiezza e definitiva la sua immagine. Ciò perché le chiese dei mendicanti – e nelle maggiori città di solito sono presenti tutti, o quasi, questi ordini – andarono a collocarsi nelle aree marginali di un tessuto urbano ormai saturo nel suo nucleo generatore, ma che stavano diventando anche quelle più popolate e, di conseguenza, terreno ideale di apostolato. Ne consegue che il panorama urbano delle città e dei maggiori centri abitati del tardo Medioevo si arricchì della presenza di chiese la cui mole spesso gareggiava per dimensioni con la stessa cattedrale. Non deve quindi stupire se la ripresa d'interesse per gli ordini mendicanti si è manifestata una ventina di anni or sono proprio nell'ambito della storia dell'architettura e dell'urbanistica¹.

* Nella stesura della presente relazione sono stati utilizzati dati provenienti da ricerche sul tema degli insediamenti mendicanti, svolte con finanziamenti MURST, quota 60%. L'a. ringrazia Giulietta Gelli per i dati sugli insediamenti agostiniani della Valdelsa, provenienti dalla sua tesi di laurea, e Silvano Mori per le indicazioni e i suggerimenti di cui è stato prodigo.

¹ Citiamo, a titolo di esempio, le iniziative sul tema degli insediamenti mendicanti promosse nell'ambito della rivista «Storia della città», in modo particolare nei nn. 9 (1978), dove sono raggruppati nove saggi sull'*Architettura e urbanistica degli Ordini mendicanti*, e 26/27 (1983), che comprende gli atti del convegno tenuto a Piacenza dal 17 al 19 febbraio 1983, sul tema *I Francescani in Emilia*. Si tratta di iniziative che si pongono sulla scia della tavola rotonda su *Les Ordres Mendiants et la ville en Italie Centrale (v. 1220-v. 1350)*, tenuta presso l'École Française di Roma, il 27 e 28 aprile 1977, i cui risultati sono raccolti in un volume monografico dei «Melanges de l'École Française de Rome. Moyen Age-Temps Modernes», tomo 89, 1977, n. 2.

La Toscana medievale, per essere una «terra di città»², è una regione ideale per lo studio e la verifica delle teorie e delle ipotesi che emergono dalla storiografia degli ordini mendicanti. Più di ogni altra area storica della Toscana (Casentino, Mugello e Val di Sieve, Valdarno Superiore e Inferiore, Val di Nievole, etc.) la Val d'Elsa appare un terreno ideale per l'insediamento degli ordini mendicanti, date le dimensioni urbane raggiunte dai suoi maggiori centri abitati nel basso Medioevo. Soltanto la Val di Chiana, vuoi anche per la maggiore estensione, ha mostrato un patrimonio di architettura mendicante³ superiore a quello che, vedremo, caratterizza la valle di cui ci stiamo occupando.

La Val d'Elsa, seppur priva entro i suoi limiti di *civitates* di antica origine, vide la nascita e lo sviluppo di terre murate popolate, alcune delle quali assursero al rango di «quasi città» (una di queste, Colle, acquisì la dignità cittadina nella prima età moderna⁴), che si dimostrarono quanto mai adatte per l'insediamento dei mendicanti. Le cause di questo fenomeno sono abbastanza note e vanno ricercate nella posizione di centralità in ambito regionale (Giovanni Villani dirà di *Poggiobonizzi* che «è in mezzo la provincia di Toscana»⁵), nell'importanza della viabilità che interessava la Val d'Elsa, nell'essere questa valle una terra di confine di vari comitati-diocesi: Firenze e Fiesole, Siena, Volterra e, sia pure in misura minima, Lucca⁶.

² La felice espressione è di G. CHERUBINI, *Una «terra di città»: la Toscana nel basso Medioevo*, in *I centri storici della Toscana*, a cura di C. Cresti, Milano, 1977, pp. 7-16, in part. p. 7, ora anche in Id., *Scritti toscani. L'urbanesimo medievale e la mezzadria*, Firenze, 1991, pp. 21-33.

³ Questa notevole consistenza emerge dalla ricerca di C. PARRI, *L'architettura degli ordini mendicanti in Val di Chiana*, tesi di laurea discussa presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena, con il Prof. I. Moretti, nell'a.a. 1988-89, alle schede relative.

⁴ L'istituzione di Colle di Val d'Elsa in città è del 1592, aspetto ampiamente trattato nel Convegno 1592-1992 «*la terra in città et la collegiata in cattedrale*», Colle di Val d'Elsa, 22-24 ottobre 1992, i cui atti sono in *Colle di Val d'Elsa: diocesi e città tra '500 e '600*, a cura di P. Nencini, Castelfiorentino, 1994 (Biblioteca della «Miscellanea storica della Valdelsa», n. 13).

⁵ G. VILLANI, *Nuova cronica*, edizione critica di G. Porta, vol. I (Libri I-VIII), Parma 1990, libro VI, VII rubr. VII, 32-33.

⁶ Per i confini dei comitati-diocesi di queste città rimandiamo a F. SCHNEIDER, *L'ordinamento pubblico nella Toscana medievale. I fondamenti dell'amministrazione in Toscana dalla fondazione del regno longobardo alla estinzione degli Svevi (568-1268)*, trad. dell'originale del 1914 a cura di F. Barbolani di Montauto, Firenze, 1975, in part. cap. III, *Origine e consistenza dei singoli distretti cittadini*, p. 68 sgg. Il quadro topografico è riassunto nella allegata *Carta della Toscana*, a cura di I. Moretti e P. Ruschi.

La suddivisione politico-amministrativa, pur semplificata, rimarrà una costante anche nel periodo granducale⁷ come pure dopo l'unità nazionale⁸; altrettanto si può dire per quella ecclesiastica, che vedrà la creazione delle nuove diocesi di Colle di Val d'Elsa e di San Miniato⁹.

Questo particolarismo di poteri, spesso dominato dalla disputa tra Firenze e Siena, magari con il terzo incomodo di presenze feudali¹⁰, determinava l'attenuazione delle forze gravitazionali dei grandi centri cittadini, e costituiva una premessa favorevole se non indispensabile, per la formazione di autonomie locali talora pagate a caro prezzo¹¹. Il fenomeno si

⁷ Nello stato mediceo la parte meridionale della valle, quella oggi compresa nei comuni di Monteriggioni, Casole e Sovicille, rimase compresa nello Stato di Siena; le zone di Colle e San Gimignano, con le rispettive podesterie, erano comprese nel distretto di Firenze, mentre la rimanente parte della Val d'Elsa era inclusa nel contado di questa città, afferendo ai vicariati di Certaldo e di San Miniato al Tedesco. Cfr. E. FASANO GUARINI, *Lo Stato mediceo di Cosimo I*, Firenze, 1973 (Archivio dell'Atlante storico italiano dell'età moderna, Quaderno 1).

⁸ Una prima alterazione della suddivisione amministrativa granducale si ebbe al tempo della dominazione francese, quando i territori di San Gimignano, Colle e Poggibonsi furono annessi al Dipartimento dell'Ombrone, facente capo a Siena, operazione che costituì la premessa per la conformazione in zona delle province di Siena e di Firenze, sancita dal Regno d'Italia. Altre modifiche, come il passaggio di San Miniato alla provincia di Pisa, risalgono agli anni venti del Novecento. Cfr. *La Toscana dal Granducato alla Regione. Atlante delle variazioni amministrative territoriali dal 1790 al 1990*, Venezia, 1992.

⁹ L'istituzione della diocesi di Colle di Val d'Elsa risale al 1592, quella di San Miniato al 1622, cfr. *Rationes decimarum Italiae, Tuscia*, I, pp. XI-XII ed anche la carta allegata *Tuscia (1274-1304)*.

¹⁰ Ci riferiamo in modo particolare ai conti Alberti a Semifonte e a Certaldo, ai conti Guidi a Poggibonsi. Per un quadro di queste dinamiche territoriali si vedano S. GENSINI, *La posizione dalla Valdelsa nella rivalità tra Siena e Firenze fino alla battaglia di Montaperti*, in «Miscellanea storica della Valdelsa» (da ora in poi «MSV»), anno LVII-LVIII, 1951-1952, fasc. 156-157, pp. 49-83; C. MELI, *La Valdelsa. Lotta economico-militare e dinamica degli insediamenti nel baricentro viario della Tuscia*, in *Città contado e feudi nell'urbanistica medievale*, a cura di E. Guidoni, Roma, 1974 (Biblioteca di storia della cultura urbana, Saggi, II), pp. 37-62.

¹¹ Semifonte e Poggibonsi furono rase al suolo da Firenze rispettivamente nel 1202 e nel 1270. Per la prima cfr. I. DEL LUNGO, *Semifonte*, in «MSV», XVIII, 1910, pp. 1-30; E. SALVINI, *Semifonte*, Firenze, 1969; R. FRANCOVICH, *I castelli del contado fiorentino nei secoli XII e XIII*, Atti dell'Istituto di Geografia, quaderno 3, Firenze, 1973, pp. 136-137; C. MELI, *La Valdelsa*, cit., pp. 43-44. Per la seconda si vedano A. CIASPINI, *Storia di Poggibonsi*, Siena, 1850; F. PRATELLI, *Storia di Poggibonsi*, vol. I, Poggibonsi, 1929, vol. II, San Gimignano, 1938 (una seconda edizione completa della III parte rimasta inedita è stata pubblicata con lo stesso titolo a Poggibonsi nel 1991); A. GIORGETTI, *Sull'origine di Poggibonsi*, in «MSV», anno XXXVII, 1929, n. 107-108, pp. 3-29; E. RINALDI, *Il nobile castello di*

manifestò proprio là dove il gioco dei poteri in campo era più complesso, cioè nella parte mediana della valle, e ne furono protagonisti San Gimignano, Colle di Val d'Elsa e *Poggiobonizzi* (l'antenato dell'attuale Poggibonsi) che divennero nel Medioevo, e sono rimasti anche in seguito, i maggiori centri della Val d'Elsa, con dimensioni urbane davvero ragguardevoli. La loro fortuna economica, ma più in generale quella di tutta la valle, dipese in larga misura dalla via Francigena, o Romea, che per quasi tutto il Medioevo rappresentò il più importante collegamento tra Roma e l'Europa centro occidentale¹². Questa strada con le sue numerose varianti interessò così ampiamente la Val d'Elsa per quasi tutta la sua lunghezza, da farne un esempio emblematico di 'territorio-strada'¹³.

Per quanto riguarda la consistenza demografica dei centri della Val d'Elsa non disponiamo di dati omogenei, anche sotto l'aspetto cronologico, quali potrebbero derivare da un quadro storico dell'intera area a ciò finalizzato, né esistono monografie locali del valore di quella che Enrico Fiumi ha dedicato a San Gimignano¹⁴, alle quali sia possibile attingere.

Poggio Bonizio, Poggibonsi, 1980; ID., *Il nobile castello di «Poggio Bonizio»*, II, *Ricerca di vita in una città scomparsa*, Poggibonsi, 1986; M. MINGHI, *Poggibonsi. Repertorio bibliografico delle località e delle persone*, Poggibonsi, 1986; M. G. RAVENNI, *Poggibonsi nel basso Medioevo. Genesi di un territorio comunale*, Poggibonsi, 1994; *Poggio Imperiale a Poggibonsi: dal villaggio di capanne al castello di pietra*, I, *Diagnostica archeologica e campagne di scavo 1991-1994*, a cura di M. Valenti, Firenze, 1996; cfr. anche *Carta archeologica della provincia di Siena*, III, *La Val d'Elsa (Colle di Val d'Elsa e Poggibonsi)*, a cura di M. Valenti, Siena, 1999, le varie schede attinenti Poggibonsi e dintorni, p. 123 sgg.

¹² Su questo tema, che ha visto moltiplicare la sua bibliografia negli ultimi anni, spesso in forma ripetitiva, ci limitiamo a ricordare I. MORETTI, *La via Francigena in Toscana*, in «Ricerche storiche», anno VII, 1977, pp. 383-406; R. STOPANI, *La via Francigena in Toscana. Storia di una strada medievale*, Firenze, 1984 e successive edizioni.

¹³ Relativamente alla Valdelsa la via Francigena è stata oggetto di numerose pubblicazioni di vario spessore scientifico. I lavori più significativi ci sembrano: G. VENEROSI PESCIOLINI, *Tracce della strada Francigena sulle pendici orientali del Monte Maggio*, in «Bulettno senese di storia patria» (da ora in poi «BSSP»), n.s. I, 1930, pp. 432-441 e ID., *La strada Francigena nel contado di Siena nei secoli XIII-XIV*, in «La Diana», anno VII, 1933, pp. 118-155; P. GUICCIARDINI, *Strade volterrane e romee nella media Valdelsa*, in «MSV», anno XLVII, 1939, fasc. 137, pp. 3-24; *La via Francigena nel Senese. Storia e territorio*, catalogo della mostra, Siena 25 febbraio-14 marzo 1985, a cura di R. Stopani, Firenze, 1985; *Storia e cultura della strada in Valdelsa nel Medioevo*, catalogo della mostra a cura di R. Stopani, Poggibonsi-San Gimignano, 1986; M. BEZZINI, *Strada francigena. I percorsi fra Siena, Poggibonsi e San Gimignano*, Siena, 1992; M. RISTORI, *Le percorrenze della Francigena da Siena a San Gimignano*, Pistoia, 1993.

¹⁴ E. FIUMI, *Storia economica e sociale di San Gimignano*, Firenze, 1961 (Biblioteca storica toscana, XI).

Questa località, che all'inizio del XIV secolo vantava nel suo distretto una popolazione largamente superiore ai 13.000 abitanti¹⁵, dei quali 7-8.500 entro la cerchia urbana¹⁶ che racchiudeva una superficie di oltre 18 ettari¹⁷, è da considerare il centro più popoloso della valle. A San Gimignano segue Colle di Val d'Elsa la cui popolazione, sempre a cavallo tra Due e Trecento, viene stimata con larga approssimazione in 6-7.000 abitanti¹⁸ e di poco inferiori a questi valori sembra essere stata quella del castello di Poggibonsi che, al momento della sua sottomissione a Firenze, di qualche decennio precedente, avrebbe sfiorato i 6.000 abitanti¹⁹. Poco sappiamo della consistenza demografica degli altri centri valdelsani, il maggiore dei quali doveva essere Castelfiorentino, all'epoca dotato di «burgis et sub-burgis»²⁰, ma anche castelli come Certaldo, Barberino e Casole avevano conosciuto uno sviluppo tutt'altro che trascurabile.

I centri della Val d'Elsa che abbiamo ricordato, dai quali escludiamo San Miniato (di cui avremo occasione di ricordare la chiesa francescana) per essere ormai afferente al Valdarno inferiore, ebbero tutti insediamenti mendicanti che per numero e consistenza si prestano a interessanti considerazioni. La prima impressione è che la situazione che qui emerge dimostri in maniera chiara la validità del presupposto sul quale si basavano le ricerche su città e ordini mendicanti, a suo tempo promosse da Jacques Le Goff²¹, cioè, come sintetizza Mario Sanfilippo, «che esiste una

¹⁵ *Ivi*, p. 159.

¹⁶ Il dato è indicato da M. GINATEMPO, L. SANDRI, *L'Italia delle città. Il popolamento urbano tra Medioevo e Rinascimento (secoli XIII-XVI)*, Firenze, 1990, p. 105 sgg. e tabella riassuntiva delle *Stime in abitanti*.

¹⁷ L'informazione proviene dall'Ufficio Tecnico del Comune di San Gimignano, che ringraziamo per la disponibilità dimostrata.

¹⁸ Cfr. *supra* nota 16.

¹⁹ E. FIUMI, *Demografia e movimento urbanistico*, in «Archivio storico italiano», anno CXVI, 1958, disp. IV, consultato in Id., *Fioritura e decadenza dell'economia fiorentina*, Firenze, 1977, p. 99.

²⁰ *Ivi*, p. 91.

²¹ L'inchiesta fu aperta nel 1967 dal Centre de Recherche Historique de la VI Section de l'École des Hautes Etudes ed il suo programma, esposto sotto la forma di questionario da J. Le Goff con il titolo *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, apperse in «Annales Sociétés Économies Civilisations», XXIII, 1968, pp. 335-352, XIV, 1969, p. 833. Un resoconto sullo stato dell'inchiesta, sempre presentato da Le Goff, *Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale. État de l'enquête*, fu pubblicato successivamente ancora in «Annales Sociétés Économies Civilisations», XXV, 1970, pp. 924-946.

relazione diretta tra la popolazione complessiva di un centro abitato e il numero dei conventi – quindi dei questuanti – che possono insediarsi in quel centro»²². Lo stesso autore faceva poi notare che «il pregio e il limite dell'inchiesta [di Le Goff] consiste nel ritenere l'insediamento dei conventi degli Ordini Mendicanti in Francia come un indice che possa servire per misurare il tasso di urbanizzazione della Francia medievale»²³.

Si tratta indubbiamente di ipotesi suggestive anche al di là dell'ambito per cui vennero formulate, seppure con i dovuti aggiustamenti, tenendo conto, ad esempio, del diverso rapporto città/campagna esistente in Francia e in Italia – in modo particolare in Toscana – tra Due e Trecento. Di certo esistono difficoltà da superare, come la diacronia degli insediamenti dei vari ordini mendicanti e la diversa strategia con cui vennero attuati – si veda l'avvicinamento al centro cittadino –, per non dire della «mancanza di un rapporto specifico tra consistenza numerica della popolazione e numero dei conventi, anche se è nota l'esigenza d'una distanza minima tra due o più conventi mendicanti proprio per assicurare la possibilità di questua e di mantenimento, oltre che di finanziamento per le costruzioni, d'ogni insediamento»²⁴. Ciò nonostante si è dovuto prendere atto che l'ipotesi dell'inchiesta francese è diventata un tema storiografico, quello cioè che «progressivamente ha figliato convegni, numeri monografici di riviste, etc.»²⁵, cui abbiamo accennato in precedenza e che indubbiamente ha ispirato la presente iniziativa.

Limitandoci agli insediamenti urbani e più antichi, cioè quelli maschili avvenuti tra il XIII e la prima metà del XIV secolo, che sono anche quelli che hanno lasciato le testimonianze architettoniche di maggior consistenza, dobbiamo annoverarne in Valdelsa almeno una decina. La loro distribuzione vede tre conventi a San Gimignano (Agostiniani, Francescani, Domenicani); due rispettivamente a Colle di Valdelsa e a Poggibonsi (in entrambi i casi Agostiniani e Francescani); un grande convento francescano a Castelfiorentino; uno meno consistente, ma anch'esso francescano, a mezzadria tra Barberino di Valdelsa e Tavarnelle Val di Pesa; un piccolo convento dei Servi di Maria a Casole d'Elsa; infine anche Certaldo sem-

²² M. SANFILIPPO, *Il convento e la città: nuova definizione di un tema*, in *Lo spazio dell'umiltà*, Atti del convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei Minori, Fara Sabina, 3-6 novembre 1982, Fara Sabina, 1984, p. 332.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ivi*, p. 332.

²⁵ *Ivi*, p. 333, ove, in particolare per l'Italia, si ricorda la grande iniziativa su *Les Ordres Mendiants et la ville en Italie centrale (v. 1220-v. 1350)*, *supra* nota 1.

bra aver avuto un modesto insediamento agostiniano nella chiesa dei Santi Michele e Jacopo, ma poco sappiamo in proposito²⁶. La consistenza dei centri abitati ricordati e la presenza e dimensione dei conventi mendicanti che vi si insediarono, già alla luce di queste prime sommarie considerazioni sembrano confermare quel terreno ideale per la verifica delle ipotesi di Jacques Le Goff cui prima abbiamo accennato e che ci auguriamo possa essere intrapresa con adeguati strumenti di indagine.

Tra i Mendicanti che si stabilirono in Valdelsa dobbiamo rilevare la netta predominanza dei Francescani (cinque conventi), seguiti dagli Agostiniani, ordini sempre presenti nei maggiori centri della valle, mentre Domenicani e Serviti denunciano una presenza sporadica e i Carmelitani mancano del tutto. La forte presenza dei Francescani in Valdelsa appare perfettamente in linea con la tendenza in Toscana ad «adattare la loro rete insediativa alla situazione del popolamento»²⁷, che portò alla istituzione di un numero davvero grande di conventi²⁸; del resto la predominanza dei Francescani nel contado fiorentino, e quindi in quella parte della Valdelsa che ne faceva parte, è stata messa in evidenza da Charles M. De la Roncière²⁹. La presenza, pure cospicua, degli Agostiniani in questa valle si giustifica invece con la formazione del loro ordine che, ricordiamo, nacque nel 1256 dalla

²⁶ La chiesa dei Santi Michele e Jacopo è una costruzione ad una sola navata con abside semicircolare, di impostazione ancora romanica ma riferibile all'inizio del secolo XIII. In essa ebbe sede un capitolo di canonici governato da un priore cui, stando a M. CIONI, *La Valdelsa. Guida storico artistica*, Firenze, 1911, pp. 161-162, fino dal 1372 ma più verosimilmente dopo il 1400 (cfr. *La chiesa e il convento dei SS. Jacopo e Filippo*, in *Certaldo alto. Studi e documenti per la salvaguardia dei beni culturali e per il piano di restauro conservativo del centro antico*, catalogo della mostra, Certaldo, Palazzo Viceriale, febbraio-aprile 1975, a cura di M. Dezzi Bardeschi e G. Cruciani Fabozzi, Firenze, 1975, pp. 288-303) sarebbero successi gli Agostiniani che vi fondarono una parrocchia e vi durarono fino al 1783, quando fu eretta in parrocchia secolare, per essere poi, con decreto dell'11 agosto 1854, riunita alla Propositura.

²⁷ L. PELLEGRINI, *Insedimenti Francescani nell'Italia del Duecento*, Roma, 1984 (Studi e ricerche, Nuova serie), pp. 175-176.

²⁸ Dalla *Carta insediamenti francescani dell'Italia dei secoli XIII-XIV (1220-1340)*, ivi allegata, nella *Provincia di Tuscia* risultano presenti ben 49 'luoghi', ripartiti in 7 'custodie': Lucca, 6; Pisa, 4; Firenze, 7; Arezzo, 8; Siena, 6; Massa Marittima, 6; Chiusi, 12. Ricorderemo che la *Tuscia* francescana differiva di poco dalla Toscana di oggi, poiché escludeva l'attuale Val Tiberina toscana, con Sansepolcro, e includeva invece Città della Pieve, allora in diocesi di Chiusi.

²⁹ CH. M. DE LA RONCIÈRE, *L'influence des Franciscains dans la campagne de Florence au XIV^{ème} Siècle (1280-1360)*, in «Mélanges de l'École Française de Rome - Moyen Age-Temps Modernes», tomo 87, 1975, 1, pp. 27-103.

riunione coatta sotto la regola agostiniana di varie esperienze eremitiche³⁰ che, proprio nel Senese, avevano avuto una notevole diffusione³¹.

Per quanto riguarda i tempi e le forme insediative dei Mendicanti in Valdelsa, stando ai pochi dati storici disponibili che abbiamo raccolto in appendice per ogni singolo convento preso in considerazione, la presenza dei Francescani appare la più precoce, legata come si vuole tradizionalmente ai viaggi di predicazione dello stesso san Francesco fino dal secondo decennio del XIII secolo³². Altra prerogativa dei Francescani in Valdelsa è quella di essersi insediati fin dall'inizio presso i centri abitati e i loro conventi rimarranno fuori delle mura³³. Gli Agostiniani, invece, conformemente alla loro tradizione di origine, approderanno all'interno dei centri abitati (Poggibonsi e San Gimignano) o nei loro pressi (Colle), proveniendo da un loro insediamento più lontano, in certi casi (Montevasoni, per Colle, e Santa Lucia, per Poggibonsi) di carattere eremitico.

I Domenicani, prima di insediarsi in San Gimignano, trascorsero un certo periodo di tempo durante il quale venivano a predicarvi da Siena, ma quando vi si stabilirono furono ospitati dentro il castello. Poco sappiamo al momento delle modalità con cui i Serviti si insediarono in un primo tempo fuori e poi all'interno delle mura di Casole d'Elsa.

Va inoltre osservato che, nei casi in cui presso un centro abitato siano insediati due o più ordini mendicanti, l'ubicazione dei conventi è sempre tale da risultare assai distanziati, anche se ci sembra fuori luogo, e comunque improponibile, ravvisarvi quelle precise regole geometriche tanto care a certe correnti di studio³⁴. Dobbiamo semplicemente prendere atto che a Colle i Francescani si stabilirono in alto, presso il Borgo che verrà detto di Santa

³⁰ Su questo tema rimandiamo alle note introduttive della comunicazione di Giulietta Gelli pubblicata in questo volume.

³¹ *Ibidem*.

³² Per più ampi riferimenti bibliografici si veda L. PELLEGRINI, *Per una discussione sui primi «insediamenti francescani» in Toscana*, in *La presenza francescana nella Toscana del '200* (Quaderni di vita e cultura francescana, 1), Firenze, 1990, pp. 63-79.

³³ Riguardo al primitivo insediamento di San Gimignano non è da escludere che la casa in Quercecchio, donata alla comunità francescana nel 1227, fosse ubicata, all'epoca, fuori le mura. Il loro convento sorgerà poi fuori della Porta San Giovanni e soltanto dopo la distruzione di questo, alla metà del XVI secolo, i Francescani occuperanno l'antico ospedale gerosolimitano posto entro le mura, in via San Giovanni.

³⁴ Cfr. E. GUIDONI, *Città e ordini mendicanti. Il ruolo dei conventi nella crescita e progettazione urbana dal XIII al XIV secolo*, in «Quaderni medievali», 4, 1975, pp. 69-106, per non citare saggi palesemente ispirati a certi principi apparsi in «Storia della città» negli ultimi anni Settanta e Ottanta.

Caterina, gli Agostiniani in basso, presso il Borgo in Piano. A Poggibonsi i Francescani rimarranno sul colle, là dove fu il borgo di Camaldo del primitivo *Poggibonizzi*, mentre gli Agostiniani si inurberanno nel borgo di Marturi, nel piano presso la pieve, che darà vita al nuovo centro, dopo la distruzione del primo. A San Gimignano i Francescani, fuori della Porta San Giovanni, e gli Agostiniani, dentro le mura presso la Porta di San Matteo, risulteranno agli antipodi della via più lunga che attraversava la terra murata, sulla direttrice della via Francigena; i Domenicani, giunti per ultimi, che li si consideri nel primo insediamento di Montestaffoli o in quello successivo del Poggio della Torre, si attesteranno in una posizione intermedia. Con tutta la buona volontà non sembra di vedere in queste ubicazioni un disegno preordinato, che vada oltre la semplice ricerca di un ragionevole distanziamento dettato dalla necessità di ricavarsi lo spazio di apostolato e di questua.

Il rapporto che i Mendicanti ebbero con l'ambiente urbano dei centri della Valdelsa nei quali si insediarono, sia nella componente pubblica, sia in quella privata, è stato ampiamente trattato nella presente occasione, nei suoi vari connotati, da Charles M. De la Roncière, al cui saggio rimandiamo. Ci limiteremo a ricordare che negli statuti comunali di questi centri emergono, come in quelli delle città maggiori, le consuete elargizioni di materiali da costruzione e di somme di denaro che permettevano ai frati di realizzare le loro grandi fabbriche³⁵, cui contribuivano anche le donazioni e i lasciti dei singoli cittadini.

In tempi recenti, prendendo spunto da un lontano lavoro su questa materia³⁶, abbiamo avuto modo di affrontare il tema dell'architettura mendicante toscana, cercando di redigerne un bilancio delle conoscenze e delle problematiche viste nel più ampio contesto della cultura gotica, nel tentativo di gettare le premesse per approfondirne lo studio³⁷. In questa occasione

³⁵ Per quanto riguarda gli statuti ricordiamo, a titolo di esempio, per Colle: Archivio di Stato di Siena (da ora in poi ASS), *Comune di Colle*, n. 1 ora anche in *Statuta antiqua Communis Collis Vallis Else (1307-1410)*, a cura di R. Ninci, Roma, 1999 (Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates, 10, 2 voll.), *ad indicem*. Per Poggibonsi: *Una comunità della Valdelsa nel Medioevo: Poggibonsi e il suo statuto del 1332*, a cura di S. Pucci, Poggibonsi, 1995, *ad indicem*. Per San Gimignano: L. PECORI, *Storia di San Gimignano*, Firenze, 1853, p. 729; *Gli albori del comune di San Gimignano e lo statuto del 1314*, a cura di M. Brogi, Siena, 1995, pp. 171-173.

³⁶ K. BIEBRACH, *Die holzgedeckten Franziscaner und Dominikanerkirchen in Umbrien und Toskana*, Berlino, 1908.

³⁷ I. MORETTI, *Premessa allo studio dell'architettura mendicante in Toscana*, in *Pistoia e la Toscana nel Medioevo. Studi per Natale Rauty*, a cura di E. Vannucchi, Pistoia, 1997 (Biblioteca storica pistoiese, 1), pp. 153-166.

non staremo a tornare sul dibattito che ha caratterizzato la storiografia dell'architettura mendicante, spesso segnata da contraddizioni avvertibili anche in quella più recente, che derivano soprattutto dalla difficoltà di individuarne le possibili costanti³⁸. Ciò perché spesso, quando si trattano certi temi per grandi linee, si è portati a restringere l'attenzione agli edifici maggiori, nel novero dei quali si concentra la maggior parte delle eccezioni ad una eventuale prassi costruttiva di larga diffusione. Le chiese di Santa Croce e di Santa Maria Novella di Firenze, indubbiamente le più note tra le chiese mendicanti della Toscana, viste in un contesto regionale, sia pure parziale come quello offerto dal Biebrach, appaiono chiaramente delle eccezioni in un panorama largamente dominato dalle «chiese capannone» o «chiese granaio»³⁹.

Per questo tipo di chiesa, certamente il più vicino all'ideale francescano del 'fienile per pregare', si è indicato come modello la chiesa di San Francesco a Cortona, la cui costruzione si vorrebbe iniziata nel 1230 con l'interessamento del vicario generale Elia, che vi venne sepolto nel 1253⁴⁰. A parte dubbi legittimi sulla sua datazione, suscitati soprattutto dalle notevoli dimensioni⁴¹, a questa chiesa di Cortona si riconosce ancor oggi la priorità nella definizione di quel modello che «ben presto divenne una delle più diffuse formule architettoniche francescane – ma anche in generale 'mendicanti' – in tutta Europa»⁴².

Un tipo di chiesa così congegnato, costituito da una vasta sala ad unica navata con copertura lignea 'a capanna', ben illuminata da numero-

³⁸ *Ivi*, p. 155, *passim*, cui rimandiamo anche per i riferimenti bibliografici.

³⁹ Si veda A.M. ROMANINI, *L'architettura degli ordini mendicanti*, in «Storia della città», n. 9, 1978, p. 6, che trae la citazione da W. GROSS, *Die abendländische Architektur um 1300*, Stoccarda, 1947, pp. 302-303.

⁴⁰ Cfr. K. BIEBRACH, *Die holzgedeckten*, pp. 14-17, dove si riferisce al lavoro del MOTHES, *Die Baukunst des Mittelalters in Italien*, del 1884.

⁴¹ Ha fatto notare R. BONELLI, *Introduzione*, in *Francesco d'Assisi. Chiese e conventi*, Milano, 1982, p. 11, che la cronologia dei grandi edifici non può essere retrodatata oltre certi limiti, poiché «appare difficile ammettere, come è avvenuto finora, che i mendicanti, fino al 5° decennio del Duecento confinati in piccole chiese o cappelle, abbiano intrapreso di colpo la costruzione di grandi chiese, saltando ogni possibile soluzione intermedia corrispondente ad edifici di media dimensione, per passare dall'uso di vani lunghi 15-20 m alla progettazione e realizzazione di navate lunghe 60-80 m». Lo stesso A. faceva notare inoltre, *ivi*, p. 12, come anche la cronologia della chiesa di San Francesco di Cortona, ritenuta capostipite delle 'chiese-fienili' e datata al quinto decennio del XIII secolo, per la sua lunghezza di oltre 50 m. che la colloca tra le chiese medio-grandi, sia da rimettere in discussione.

⁴² A.M. ROMANINI, *L'architettura degli ordini mendicanti*, p. 8.

se e ampie finestre per la lettura degli affreschi che ricoprivano le pareti, rispondeva pienamente a quelle normative 'in negativo' (in quanto si limitavano a proibire strutture architettoniche costose) che si erano dati i Domenicani fino dal 1228 (poi ripetute nel 1240) e i Francescani nel 1260⁴³. Soltanto il coro e le eventuali cappelle ad esso affiancate potevano avere copertura con volte a crociera e vetrate istoriate. Era questa la parte della chiesa mendicante che, per essere architettonicamente più qualificata, trovava un punto di contatto con l'architettura cistercense, particolarmente avvertibile nel confronto tra le parti terminali dell'abbazia di San Galgano e della chiesa di San Domenico di Siena⁴⁴.

Diremo subito che questo contatto con l'architettura cistercense è presente anche nelle chiese mendicanti della Valdelsa, dal momento che esse sono in tutti i casi concluse da cappelle terminali voltate: all'esterno di queste sono sempre attuati ringrossi angolari per contenere la spinta delle volte interne e, in modo particolare, nella chiesa di San Lucchese si avverte chiaramente l'ispirazione al modello di San Galgano. Anche l'impostazione con cui si affacciano sul chiostro le aperture della sala capitolare dei conventi mendicanti, nonché la posizione di essa in rapporto alla chiesa, appaiono ispirate alle tipologie cistercensi. Là dove si conservano le strutture, ma soprattutto il prospetto, della sala capitolare, come a San Lucchese e in Sant'Agostino a San Gimignano, o la si possa comunque individuare, come nel convento francescano di Castelfiorentino, il portale di accesso è sempre affiancato da due finestre bifore, sia pure con varietà di arredo, magari ispirato alla tradizione costruttiva locale.

Tornando ai caratteri architettonici delle chiese mendicanti della Valdelsa dobbiamo anzitutto prendere atto, tralasciando la piccola chiesa del convento dei Servi di Maria di Casole d'Elsa, decisamente più tarda, che degli otto edifici religiosi superstiti uno soltanto, la chiesa agostiniana di San Lorenzo a Poggibonsi, con un impianto a tre navate, costituisce una eccezione al modello 'a capannone', sebbene appaia in linea con questo in quanto a semplicità volumetrica e interpretazione della parte terminale a cappelle. Le altre sei chiese mendicanti ancora esistenti (Santa Lucia al Borghetto, San Francesco e Sant'Agostino a Colle, San Lucchese, Sant'Agostino a San Gimignano, San Francesco a Castelfiorentino) appar-

⁴³ G.G. MEERSSEMAN, *Origini del tipo di chiesa umbro-toscano degli ordini mendicanti*, in *Il gotico a Pistoia nei suoi rapporti con l'arte gotica italiana*, Atti del 2° Convegno internazionale di studi, Pistoia, 24-30 aprile 1966, Pistoia, 1972, pp. 71-73.

⁴⁴ Cfr. I. MORETTI, *Il rinnovamento «gotico»*, in *L'architettura religiosa in Toscana. Il Medioevo*, Siena-Cinisello Balsamo, 1995, p. 140.

tengono tutte a questo tipo, come del resto fu quasi certamente anche per quella di San Francesco a San Gimignano (cfr. *infra* scheda relativa).

Il Biebrach aveva collocato le chiese mendicanti 'a capannone' esaminate in Toscana in due gruppi definiti come «tipo più semplice»⁴⁵ e «tipo più ampio»⁴⁶. Nel primo inseriva edifici religiosi ad aula con copertura a struttura lignea in vista, senza transetto e conclusi da una cappella del coro di forma quadrilatera, affiancata da due di minori dimensioni, ma analoghe nella forma ed ugualmente coperte con volte a crociera costolonate. Nel secondo, pur con l'eccezione di Santa Croce di Firenze, collocava invece le chiese sempre ad unica navata ma con ampio transetto sporgente, determinato dalla necessità di ospitare un maggior numero di cappelle a fianco del coro: le chiese di San Domenico e di San Francesco di Siena sono emblematiche, contando la prima tre cappelle su ciascun lato del coro, quattro la seconda.

Le chiese mendicanti della Valdelsa arricchiscono il quadro presentato dal Biebrach senza smentirlo nella sostanza, dal momento che esse rientrano nel gruppo delle chiese più semplici che egli proponeva, ma con nuove prospettive tipologiche. Anzitutto dobbiamo osservare che in Valdelsa è presente un tipo di chiesa 'a capannone' addirittura semplificato rispetto al tipo più semplice: le chiese di Santa Lucia al Borghetto e di San Francesco a Colle, nelle quali la navata è conclusa dalla sola cappella del coro. Si tratta dunque di un tipo davvero minimo che si riscontra in Toscana anche in centri di una certa importanza, se teniamo conto dell'analogo schema della chiesa di San Francesco a Grosseto⁴⁷.

In Valdelsa è presente anche un altro schema icnografico, che costituisce una via di mezzo tra le due tipologie proposte dallo studioso tedesco. Si tratta di un impianto nel quale la parte terminale della navata subisce un leggero allargamento (anche soltanto di un paio di metri) reso necessario dal maggior sviluppo orizzontale delle tre cappelle terminali rispetto alla larghezza della navata. Ne deriva una sorta di pseudo-transetto che, dalla parte iniziale della navata, produce la sensazione della presenza di un transetto vero e proprio. Dal momento che questa soluzione costruttiva è presente nelle

⁴⁵ K. BIEBRACH, *Die holzgedeckten*, pp. 14-34 (A. *Einfachster Typus*).

⁴⁶ *Ivi*, pp. 35-59 (B. *Erweiterter Typus*).

⁴⁷ Cfr. I. MORETTI, *Architettura gotica nella diocesi medievale di Grosseto*, in *La Cattedrale di Grosseto e il suo popolo (1295-1995)*, atti del Convegno di Studi storici, Grosseto, 3-4 novembre 1995, a cura di V. Burattini, Grosseto, 1996, pp. 79-80 ed anche A. FAVINI, *Repertorio delle strutture architettoniche gotiche ancora presenti nel territorio della diocesi medievale di Grosseto*, *ivi*, p. 84. Per altre chiese toscane con tale impianto rimandiamo a I. MORETTI, *Premessa*, p. 160.

chiese agostiniane di Colle e di San Gimignano e in quelle francescane di Poggibonsi e di Castelfiorentino (ma forse anche nella scomparsa chiesa di San Francesco a San Gimignano), possiamo dire che essa costituisce una peculiarità dei maggiori edifici mendicanti della Valdelsa, compresa la chiesa di San Francesco a San Miniato, nella versione precedente l'attuale, riferita al 1276⁴⁸. Ciò appare tanto più rimarchevole se teniamo conto della scarsa diffusione di tale schema nel quadro mendicante toscano, almeno alla luce delle attuali conoscenze⁴⁹.

Altro dato che emerge dalle chiese mendicanti della Valdelsa, soprattutto considerando proprio le maggiori, è la mancanza di una differenziazione tra i vari ordini, forse perché comune a tutti è la ricerca dell'essenzialità. Del resto, come abbiamo già fatto notare⁵⁰, anche tra gli ordini pauperistici affermatosi nell'XI secolo le architetture chiesastiche vedono l'affermazione di un semplice schema ad unica navata e transetto sporgente, con grande semplicità costruttiva che, per fare un esempio, fu comune a Vallombrosani e Camaldolesi.

Riguardo all'epoca di costruzione, le chiese mendicanti valdelsane si collocano prevalentemente tra la fine del XIII secolo e i primi decenni del successivo, ma talora si lavora a queste chiese per tutto il secolo XIV. Forse una delle più antiche, per la presenza di certi caratteri di arcaicità, sembra essere proprio San Lucchese, ma anch'essa, come le altre consorelle della Valdelsa, sembra appartenere all'ultima generazione delle chiese mendicanti, per quanto in esse non si possano apprezzare chiaramente fasi costruttive precedenti come, ad esempio, in maniera eloquente dimostra la facciata della chiesa francescana del vicino San Miniato⁵¹, che costituisce una prova visibile della teoria evoluzionistica degli edifici mendicanti a suo tempo proposta da Meersseman⁵².

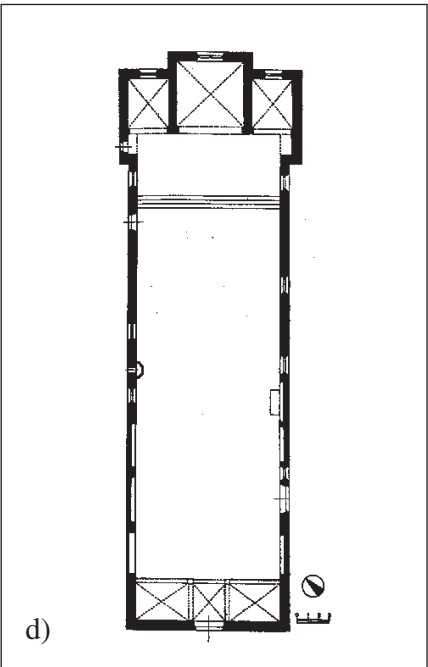
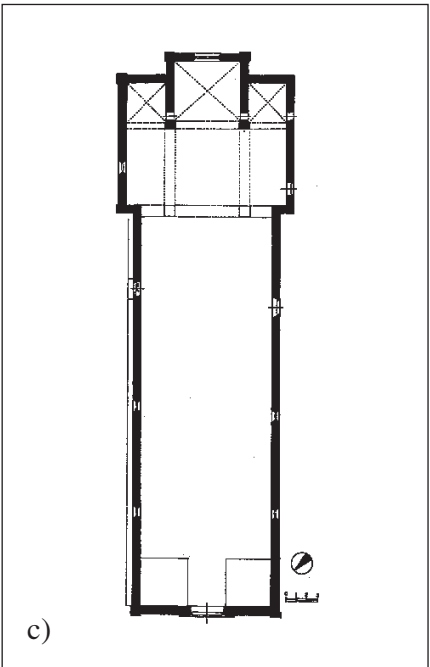
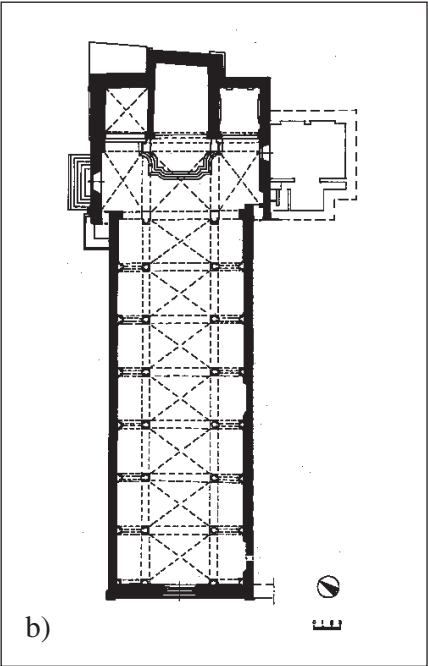
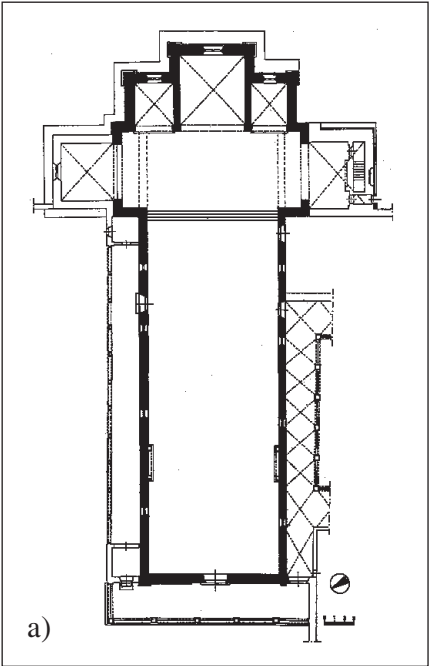
⁴⁸ Cfr. M.L. CRISTIANI TESTI, *San Miniato al Tedesco. Saggio di storia urbanistica e architettonica*, Firenze, 1967, p. 72 sgg.

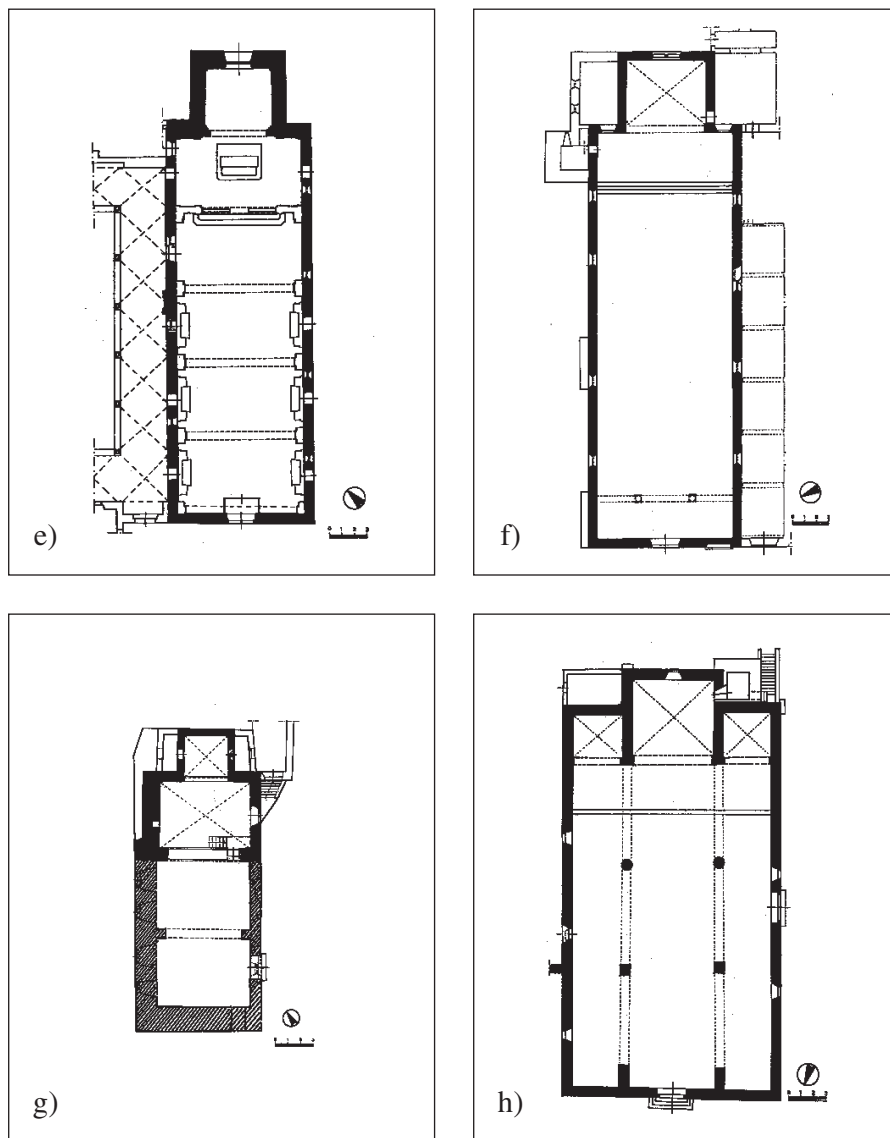
⁴⁹ *Ivi*, p. 161.

⁵⁰ I. MORETTI, *L'architettura vallombrosana in Toscana (secoli XI-XIII)*, in *Vocazione artistica dei religiosi. Caratteri e peculiarità delle opere di artisti appartenenti a Ordini e Congregazioni religiose*, «Arte cristiana», fasc. 764-765, vol. LXXXII, 1994, p. 347; ID., *L'architettura vallombrosana delle origini*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, Atti del 1° Colloquio vallombrosano, Vallombrosa, 3-4 settembre 1993, a cura di G. Monzio Compagnoni, Vallombrosa, 1995, p. 257.

⁵¹ M.L. CRISTIANI TESTI, *San Miniato al Tedesco*, p. 72 sgg, figg. 28, 29, 32, 33.

⁵² G.G. MEERSSEMAN, *L'architecture dominicaine au XIII^e siècle. Legislation et pratique*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», XVI, 1946, p. 136-190, in part. p. 142 sgg.





■ Strutture originali ▨ Strutture originali riutilizzate □ Strutture posteriori

Fig. 1 - Planimetrie di chiese mendicanti della Valdelsa: a) San Lucchese a Poggibonsi; b) Sant'Agostino a Colle di Val d'Elsa; c) San Francesco a Castelfiorentino; d) Sant'Agostino a San Gimignano; e) San Francesco a Colle di Val d'Elsa; f) Santa Lucia al Borghetto (Tavarnelle Val di Pesa); g) San Pietro a Casole d'Elsa; h) San Lorenzo a Poggibonsi (elaborazione dei rilievi di Alessandra Angeloni).

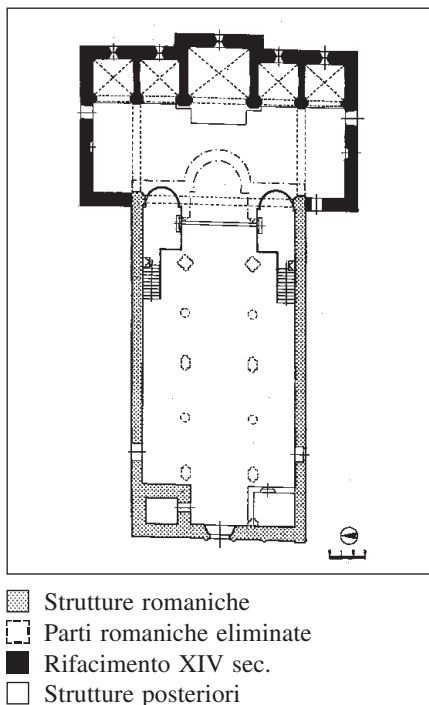


Fig. 2 - Collegiata, già pieve, di Casole d'Elsa, planimetria della chiesa con le varie fasi costruttive (rilievo di Alessandra Angeloni).

pella del coro ed altre quattro più piccole che ad essa si affiancano simmetricamente; la navata e il transetto hanno la struttura lignea della copertura in vista, mentre le cappelle presentano volte a crociera⁵⁴. Tra le molte indicazioni che offre l'architettura mendicante in Valdelsa è, dunque, anche una conferma eloquente che attraverso di essa passarono quei pochi suggerimenti gotici che la presenza cistercense aveva portato nella nostra terra.

Infine, vale la pena ricordare che in Valdelsa l'architettura mendicante vanta un seguito particolarmente interessante e abbastanza inconsueto in una chiesa non conventuale, la pieve, poi collegiata, di Santa Maria a Casole d'Elsa, che venne completamente trasformata e ampliata nel XIV secolo. In questa occasione l'impianto romanico a tre navate, riferibile alla metà del XII secolo e con caratteri decisamente volterrani nelle absidi minori ricavate entro lo spessore della muratura⁵³, fu svuotato delle archeggiature di valico e ridotto ad una sola vasta navata con struttura a capanna, utilizzando la facciata e le pareti laterali. Il nuovo grande vano venne raccordato mediante un arcone a sesto acuto con un ampio transetto ai cui bracci laterali introducono due arcate a tutto sesto, allineate alle pareti della navata. Nella parete di fondo vennero aperte, con arcate sestiacute, la cap-

⁵³ Per gli aspetti della costruzione romanica si veda: M. FRATI, *Santa Maria Assunta a Casole d'Elsa*, in AA.VV., *Chiese medievali della Valdelsa. I territori della via Francigena*, 2, Tra Siena e San Gimignano, Empoli, 1996, pp. 70-74; I. MORETTI, *L'architettura romanica religiosa nella diocesi medievale di Volterra*, in «Rassegna volterrana», anno LXX, 1994, pp. 215-140; ID., *Pieve di Casole d'Elsa*, in *Museo archeologico e della Collegiata di Casole d'Elsa*, a cura di G.C. Cianferoni, A. Bagnoli, Firenze, 1996, pp. 11-16; I. MORETTI, R. STOPANI, *Chiese romaniche in Valdelsa*, Firenze, 1968, pp. 87-91 e 92-95; M. MORETTI, *L'architettura romanica religiosa nel territorio dell'antica repubblica senese*, Parma, 1962, pp. 235-240.

⁵⁴ Cfr. I. MORETTI, *Pieve di Casole d'Elsa*, p. 12.

APPENDICE: CHIESE E CONVENTI MENDICANTI IN VALDELSA*

1 - FRANCESCANI

Borghetto (Tavarnelle Val di Pesa), ora Santa Lucia.

Per quanto sia da ritenere già esistente, forse collegato a qualche visita di San Francesco in Valdelsa, il convento francescano di Barberino è ricordato per la prima volta nel 1278, come beneficiario di un lascito previsto nel testamento di Beatrice, contessa di Capraia (Archivio di Stato di Firenze – da ora in poi ASF –, *Diplomatico, Cestello*, 18 febbraio 1278; *Diplomatico, Strozzi-Uguccioni*, 18 febbraio 1278. Cfr. anche LAMI, p. 76; CENCI). Riguardo all'inizio della costruzione della chiesa si è ritenuto che esso sia avvenuto prima del 1328 e che l'opera fosse ancora in atto nel 1330 (DE LA RONCIERE, p. 66). Più recentemente è stato messo in evidenza che nel 1229 la costruzione del complesso conventuale con l'annessa chiesa doveva essere abbastanza avanzata, stando ad un atto notarile stipulato in quell'anno in «claustrum ecclesiae fratrum minorum de Barberino» (PROTO PISANI, MORI, pp. 349-350, con rif. a ASF, *Notarile antecosimiano*, c. 43r). Negli stessi anni la sua comunità francescana annoverava vari frati originari della zona, dimostrando l'esistenza del convento (DE LA RONCIERE, p. 68), sviluppato sul lato destro della chiesa ma oggi a mala pena leggibile nella volumetria d'insieme, essendo scomparso il chiostro e profondamente alterata la disposizione degli ambienti originali dei quali rimane solo qualche debole traccia.

Documenti dell'archivio cartaceo di Santa Lucia al Borghetto sono conservati presso l'ASF, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, n. 33 *Santa Lucia al Borghetto presso Tavarnelle* (5 filze, dal 1792 al 1808).

La chiesa, oggi parrocchiale di Tavarnelle Val di Pesa e dedicata a Santa Lucia, si presenta nelle vesti di un ripristino che, ideato già negli ultimi decenni dell'Ottocento, veniva attuato ad opera dell'architetto Giuseppe Castellucci nei primi decenni del Novecento (ROMBY). L'intervento, eliminando le aggiunte barocche, conferì all'edificio, specialmente all'interno, un carattere quasi neo-gotico. L'impianto della chiesa nonostante gli interventi di cui è stato oggetto nel tempo, è ancora perfettamente leggibile: una vasta aula rettangolare, coperta a capriate in vista e conclusa da un coro quadrilatero con volta a crociera. L'edificio prende luce da grandi finestre con arco a sesto acuto aperte sulle pareti laterali – quattro per parte e monofore –, da una grande bifora ogivale nel coro e da un occhio nella faccia-

* La nota bibliografica a corredo di ogni scheda riporta i documenti e la storiografia che sono risultati fondamentali. Le indicazioni che compaiono tra parentesi nel testo contengono i riferimenti essenziali per individuare l'origine della notizia.



Fig. 3 - Tavarnelle Val di Pesa, chiesa di Santa Lucia al Borghetto, la facciata.



Fig. 4 - Tavarnelle Val di Pesa, chiesa di Santa Lucia al Borghetto, l'interno verso il coro.

ta; questa conserva esternamente un'arca sepolcrale nella cui base è l'arme dei Gherardini e resti di un affresco nella lunetta sestiacuta del portale. Solo pochi elementi rimangono degli affreschi tre-quattrocenteschi che dovevano ricoprire buona parte della chiesa. Il paramento murario dell'edificio è prevalentemente costituito da ciottoli in parte squadriati, ma è in cotto nella facciata; il coronamento di questa e di altre parti dell'edificio è attuato con ricorsi di mattoni disposti per punta.

BIBLIOGRAFIA: L. BIADI, *Memorie del Piviere di San Pietro in Bossolo e dei paesi adiacenti nella Valle d'Elsa*, Firenze, 1848, pp. 224-229; G. BUCCHI, *Chiese francescane in Valdelsa*, in «MSV», anno XXIV, 1926, fasc. 98, p. 20; B. BUGHETTI, *Tabulae capitulares Provinciae Tusciae O. M. (saec. XIV-XVIII)*, in «Archivium franciscanum historicum» (da ora in poi «AFH»), anno X, 1917, p. 443; C. CENCI, *Silloge di documenti francescani trascritti dal P. Riccardo Pratesi O.S.M.*, in «Studi francescani», LXII, 1965, pp. 337-373; S. CIAMPI, *Volgarizzamento dei trattati morali di Albertano giudice di Brescia*, Firenze, 1832, pp. 77-84; M. CIONI, *La Valdelsa*, pp. 97-98; CH. M. DE LA RONCIERE, *L'influence des Franciscains*; T. GUARDUCCI, *Guida illustrata della Val di Pesa*, San Casciano, 1904, p. 86; G. LAMI, *Sanctae Ecclesiae Florentinae monumenta*, I, Firenze, 1758, p. 76; I. MORETTI, R. STOPANI, *Un edificio gotico nella campagna toscana: Santa Lucia al Borghetto*, in «Giornale di bordo», anno I, n. 12, settembre 1968, pp. 560-562; I. MORETTI, R. STOPANI, *Chiese gotiche nel contado fiorentino*, Firenze, 1969, pp. 27-29; R.C. PROTO PISANI, S. MORI, *Postilla documentaria: a proposito di un testamento inedito*, in «Arte cristiana», fasc. 758, 1993, pp. 347-350; *Provinciale Ordinis Fratrum minorum vetustissimum secundum Codicem Vaticanum nr. 1960*, in *Bullarium franciscanum*, V, Roma, 1898, p. 596, nota 223; E. REPETTI, *Dizionario geografico fisico storico della Toscana*, Firenze, 1833 sgg., vol. I, pp. 264-269, 336, vol. V, p. 504; G.C. ROMBY, *Da antico tempio a «vero monumento d'arte toscana». Restauri e rinnovamento della chiesa di S. Lucia al Borghetto tra '800 e '900*, in F. DEL GROSSO, G.C. ROMBY, R. STOPANI, *La chiesa francescana del Borghetto*, Poggibonsi, 1990 (Quaderni del Centro Studi Romei, 5), pp. 13-27; A. SCHIAFFINI, *Testi fiorentini del Dugento*, Firenze, 1954, p. 238.

Castelfiorentino, San Francesco

La tradizione vuole che il primo 'luogo' francescano di Castelfiorentino sia legato alla presenza di san Francesco in Valdelsa, verosimilmente tra il 1210 e il 1220, ed ospitato presso un romitorio esistente nel sobborgo della Marca, sulla sinistra dell'Elsa (quindi nel territorio diocesano di Volterra), in corrispondenza del quale si formerà poi un convento di clarisse. La mancanza di un ponte sul fiume – che sarà costruito soltanto nel 1280 (REPETTI, I, p. 536) – dovette indurre la comunità francescana a trasferirsi dall'altra parte dell'Elsa, in prossimità delle

mura castellane. Ciò era già avvenuto nel 1236 quando frate Buondie, in occasione di un giuramento di fedeltà degli uomini di Castelfiorentino al vescovo di Firenze, sottoponeva alla giurisdizione di questo anche la chiesa e il convento che i Minori avevano costruito su un terreno che era stato di un tal Manfredino (CIONI, 1911, pp. 37, 45); un altro ricordo documentario, anche nel caso di questo convento, risale al testamento di Beatrice di Capraia, del 1278 (ASF, *Diplomatico, Cestello*, 18 febbraio 1278; *Diplomatico, Strozzi-Uguccioni*, 18 febbraio 1278. Cfr. anche LAMI, p. 76; CENCI). Che la primitiva chiesa francescana si stesse rinnovando ed ingrandendo all'inizio del XIV secolo lo dimostra, nel 1313, il testamento di donna Lena del fu Catello Nerli, vedova di Tommaso da Lucardo, con il quale destinava ai frati cinque libbre di fiorini piccoli perché fosse realizzata una cappella «in nova ecclesia quam edificant» (MORI, 1988, pp. 83-84). Tuttavia sembra che soltanto nel 1341 la chiesa e il convento si potessero considerare conclusi, ma la notizia appare ancora da verificare (*Ibidem*). Il prestigio dei frati dovette essere notevole se, nel loro convento, venivano conservati i documenti comunali, chiusi in una apposita cassa (MORI, 1993, p. 30).

Documenti del convento francescano di Castelfiorentino si conservano nell'Archivio di Stato di Pisa (da ora in poi ASP), *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, n. 6, *San Francesco di Castelfiorentino*, con 12 filze (nn. 349-360) che vanno dal 1500 al 1833.

La chiesa conserva ancora l'impianto originale nonostante gli importanti lavori di ristrutturazione di cui il suo interno fu oggetto tra XVII e XVIII secolo, culminati con la costruzione di una cupola nel presbiterio che, anche per la presenza dei due pilastri a sostegno di questa e delle due volte a botte laterali, assunse il carattere di un vero e proprio transetto. Lo schema è quello tradizionale ad unica vasta navata con copertura in vista, sostenuta da capriate lignee, e conclusa da un coro quadrilatero affiancato da due cappelle, tutti coperti con volte ogivali la cui spinta è contrastata estermanente da sodi angolari. Lo sviluppo trasversale di queste cappelle è leggermente più ampio della larghezza della navata, cosicché l'ultima parte di questa si allarga di alcuni metri per circa un quarto della lunghezza; formando uno pseudo-transetto che, date le trasformazioni interne, è oggi apprezzabile soprattutto dall'esterno. L'edificio, completamente realizzato in cotto, prendeva luce in origine da quattro grandi finestroni gotici su ciascuna delle pareti laterali (oggi tamponati), che si ripetevano anche nelle due cappelle, mentre nel coro si apriva una finestra bifora. Nella facciata è un occhio, ma la soluzione primitiva prevedeva una finestra ogivale nella cui luce doveva essere inserita una bifora. La presenza di questa finestra, la forma del portale, con arco a tutto sesto, il fatto che queste aperture siano inserite in un risalto della facciata nella parte centrale, la definizione del prospetto con lesene angolari, la decorazione delle ghiere degli archi con mattoni incisi da motivi geometrici, una croce ricassata sopra la finestra del coro, altri motivi decorativi, come il coronamento a liste di mattoni per punta sostenuto



Fig. 5 - Castelfiorentino, chiesa di San Francesco, la tribuna e il fianco sinistro.



Fig. 6 - Castelfiorentino, ex convento di San Francesco, resti delle aperture della sala capitolare.



Fig. 7 - Castelfiorentino, chiesa di San Francesco, scorcio della facciata.

da mensolette, sono tutti elementi che collegano chiaramente la chiesa ad un filone della tradizione romanica presente in questa parte della Valdelsa, in modo particolare a Castelfiorentino nella chiesa dei Santi Lorenzo e Leonardo. Del convento, che dovette avere notevoli dimensioni, si legge ancora lo spazio che fu del chiostro e l'ala adiacente alla chiesa, ridotta a magazzini ed abitazioni, ove si conservano le aperture della sala capitolare, con eleganti arcate ogivali.

BIBLIOGRAFIA: G. BUCCHI, *Chiese francescane*, pp. 28-29; B. BUGHETTI, *Tabulae capitulares*, p. 443; G. CAROCCI, *Castelfiorentino. Ricordi e notizie*, in «MSV», anno III, 1895, fasc. 3, pp. 187-196; M. CIONI, *La Valdelsa*, pp. 186-188; M. CIONI, *Castelfiorentino giura fedeltà al vescovo di Firenze*, in «MSV», anno XIX, 1911, fasc. 53-54, pp. 26-45; A. DE TERRINCA, *Theatrum chronologicum conventuum*, Archivio Provinciale Franciscano, filza n. 382, c. 35r (trad. dall'orig. lat.); P.F. FINI, *Breve contezza del Convento dei PP. di Castelfiorentino*, ms presso l'Archivio della Propositura di Castelfiorentino; M. FRATI, *Chiese romaniche della campagna fiorentina. Pievi, abbazie e chiese rurali tra l'Arno e il Chianti*, Empoli, 1997, pp. 110-111, 115-116, 202-204; G. LEMMI, *Il Monastero di Santa Maria della Marca di Castelfiorentino dalle origini alla soppressione napoleonica*, in «MSV», anno XCVI, 1990, fasc. 255-256, pp. 7-80; I. MORETTI, R. STOPANI, *Chiese romaniche in Valdelsa*, pp. 277-295; MORETTI, STOPANI, *Chiese gotiche*, pp. 19-21; S. MORI, *San Francesco e il suo patrimonio artistico*, in «MSV», anno XCIV, 1988, fasc. 249-250, pp. 81-90; S. MORI, *Solidarietà e assistenza nella società valdelsana medievale: il caso di Castelfiorentino*, in *L'ospedale di Santa Verdiana nella comunità valdelsana*, Atti del Convegno, Castelfiorentino 24 aprile 1993, Firenze, 1993, pp. 19-41; E. REPETTI, *Dizionario*, vol. I, p. 536; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria. Badie conventi monasteri in Toscana (Province di Firenze, Pisa, Pistoia, Siena)*, «Storia e restauro», 5, Firenze, 1987, n. 35 [Firenze]; *Storia di Castelfiorentino*, 2, *Dalle origini al 1317*, a cura di G. Cherubini e F. Cardini, Pisa, 1995 (in part. gli interventi di S. Mori).

Colle di Val d'Elsa, San Francesco

Sebbene l'origine del 'luogo' francescano di Colle si faccia risalire tradizionalmente alla prima venuta di san Francesco in Valdelsa, sappiamo per certo che nel 1229 il Comune di Colle donava un appezzamento di terra a un gruppo di frati francescani che avevano intenzione di erigervi un oratorio (MORANDI). Il Wadding, nella rubrica del 1235, informa che il 'luogo' di Colle sarebbe stato costruito durante il pontificato di Gregorio IX. Il convento che ancor oggi si conserva sorse forse verso la fine del XIII secolo su un risalto posto a nord, ma in prossimità del borgo di Santa Caterina che raggiungerà una precisa definizione urbanistica nei primi decenni del secolo successivo, anche in rapporto al convento dei Minori. Nel



Fig. 8 - Colle di Val d'Elsa, chiesa di San Francesco, la facciata.

1331 è documentata nelle sue mura una «porta Fratruum» (NINCI, 1995) e nel 1335 sappiamo che si stava costruendo una nuova strada «qua itur de Burgo Sante Kataline ad dictum locum Fratrum Minorum, que est valde commoda utilis et aperta et propinquior altera» (NINCI, 1996), che richiese allo scopo un ponte con molte arcate (tutt'ora esistente), alla realizzazione del quale, durata alcuni anni, il Comune, oltre ad impegnarsi direttamente, chiamò a concorrere non solo gli uomini del Borgo di Santa Caterina, ma anche quelli dei terzi di Castello e di Piano.

Nell'ASF, *Diplomatico, Convento di S. Francesco di Colle*, si conservano 12 documenti che vanno dal 1378 al 1516. Nell'ASP, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, n. 10, *San Francesco di Colle*, si trovano 13 filze (nn. 422-434), che vanno dal 1229 al 1831, nelle quali sono alcune pergamene. Nell'Archivio vescovile di Colle di Val d'Elsa vi sono 3 filze (1181-1183), dal 1587 al 1809.

La chiesa, per quanto completamente rimodernata tra il 1736 e il 1739 (BAGNOLI, p. 21), conserva ancora l'impianto originale costituito da un'aula conclusa da una scarsella quadrilatera. La volta tardo-barocca nasconde oggi alla vista la copertura originale a capriate della navata, ma gli stucchi che ornano il coro lasciano intravedere la volta a crociera. Quattro finestroni gotici – ora tamponati – si aprivano sulle pareti laterali, mentre è stata riaperta la bifora della cappella terminale. Palesemente rifatta è la bifora che ora sovrasta il portale della facciata, unica parte della chiesa che è stata ripristinata esternamente in forme gotiche. Il materiale da costruzione è la pietra disposta in filaretto regolare, che ricorda i paramenti romani, ma le pareti laterali presentano la parte superiore in cotto, così come il coronamento di queste con liste di mattoni per piano e per punta, sostenute da semplici mensole. La torre campanaria appare di origine posteriore. Sotto le stuccature barocche sono riaffiorati resti di affreschi che vanno dal XIV al XVI secolo.

BIBLIOGRAFIA: A. BAGNOLI, *La chiesa di San Francesco a Colle di Val d'Elsa. Intenti per un restauro globale*, in «Bollettino della Società degli Amici dell'Arte di Colle di Val d'Elsa» (da ora in poi «BSAACV»), anno XII, fasc. 3, n. 36, dicembre 1995, pp. 21-23; L. BIADI, *Storia della città di Colle in Val d'Elsa*, Firenze 1859, pp. 301-308; G. BUCCHI, *Chiese francescane*, pp. 19-20; B. BUGHETTI, *Tabulae capitulares*, p. 445; M. CIONI, *La Valdelsa*, p. 45; G.F. DI PIETRO, *Colle Val d'Elsa*, Val d'Elsa (Siena), in E. DETTI, G.F. DI PIETRO, G. FANELLI, *Città murate e sviluppo contemporaneo. 42 Centri della Toscana*, Lucca, 1968, pp. 120-135; L. MARRI MARTINI, *Costruzioni francescane in terra senese*, in *San Francesco e Siena*, a cura di P. Misciattelli e A. Lusini, Siena, 1927, p. 270; R. MARZINI, *La Chiesa e il Convento di S. Francesco in Colle Valdelsa*, in «MSV», anno XXXVIII, 1930, fasc. 110-111, pp. 20-30; U. MORANDI, *Il documento della fondazione della chiesa di S. Francesco a Colle Val d'Elsa, del 3 Marzo 1229*, in «BSAACV», pp. 24-25; S. MORI, *Pievi della Diocesi volterrana antica dalle origini alla Visita Apostolica (1576). Una griglia per la ricerca*, in «Rassegna volterrana», anno LXVII, 1991, p. 51, n. 13.19;



Fig. 9 - Colle di Val d'Elsa, chiesa di San Francesco, la tribuna con la cappella del coro.

R. NINCI, *Colle sito Elsa: le origini del Borgo S. Caterina (secc. X-XIV)*, in «MSV», anno CI, 1995, fasc. 270, pp. 9-21; ID., *Il convento di San Francesco e la terra di Colle di Val d'Elsa*, in «BSAACV», pp. 26-27; ID., *Colle di Val d'Elsa: una memoria storica da salvare*, Colle di Val d'Elsa, 1996, pp. 7-9; E. REPETTI, *Dizionario*, vol. I, p. 754; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 62 [Siena]; L. WADDING, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, II, (1221-1237), terza edizione a cura di J.M. Fonseca, Quaracchi, 1931, p. 464.

Poggibonsi, San Lucchese

Il convento di San Lucchese, per essere inserito nella campagna su una collina presso la fortezza di Poggio Imperiale e quindi ad una certa distanza dall'attuale abitato di Poggibonsi, dà l'impressione di un insediamento rurale. In realtà la chiesetta di Santa Maria che, secondo la tradizione, sarebbe stata concessa a san Francesco in occasione della sua seconda venuta a *Poggiobonizzi* nel 1221 (una prima venuta si vuole nel 1213, WADDING) e che poi venne incorporata nell'attuale, sorgeva nel popoloso borgo di Camaldo, presso il castello che fu distrutto dai Fiorentini nel 1270. Se mancano di ogni fondamento storico le notizie sulla primissima fase dell'insediamento dei Francescani in questo luogo, la sua esistenza sembra provata dalla presenza di un «frate Martino de Ordine Minorum», forse il guardiano del convento, come testimone in un atto solenne del 1235 (MARIANO DA FIRENZE). La costruzione della chiesa si vuole sia stata promossa da san Lucchese, che avrebbe conosciuto san Francesco nel 1221 e che viene ritenuto il fondatore del terz'ordine francescano (BERTAGNA, pp. 155-168), la cui morte sembra avvenuta prima della fine del 1251 (MORANDI, p. 3). Appare più probabile che questo santo abbia contribuito allo sviluppo del convento (lo si dedurrebbe dal fatto che assieme a sua moglie Bona si spogliò delle sostanze, NERI, p. 22 sgg.) e che la chiesa, che poi gli verrà dedicata, sia iniziata o ne sia stata accelerata la costruzione subito dopo la sua morte, avvenuta in odore di santità. In occasione dei restauri avvenuti dopo i danni dell'ultima guerra è tornata in luce una bozza di pietra, già nascosta dalla scala del pulpito, sulla quale è scritto con caratteri gotici: «Anno Domini MCCLII Magister Nicholettus fecit hoc opus», ma non è chiaro quale riferimento abbia il termine *opus*. Se teniamo conto del ruolo determinante che avevano le comunità nella costruzione delle chiese mendicanti, la distruzione di *Poggiobonizzi* nel 1270 e il trasferimento degli abitanti nel sottostante borgo di Marturi (che darà vita all'attuale Poggibonsi) dovettero avere ripercussioni tali da far pensare che a quell'epoca la chiesa francescana, che oltretutto veniva a trovarsi lontano dal nuovo centro di vita, doveva essere, se non terminata, almeno impostata nelle sue dimensioni e sappiamo che nel 1338 una donazione era avvenuta a favore della chiesa (DE LA RONCIERE). Dobbiamo anche tener presente che la sacrestia doveva essere già terminata quando,



Fig. 10 - Poggibonsi, basilica di San Luce, la tribuna con il coro e le cappelle.

intorno al 1330, riceveva un arredo con formelle dipinte a tempera su tavola da un pittore senese, identificato in Memmo di Filippuccio (BAGNOLI).

Dei documenti del convento di San Lucchese rimangono presso l'ASP, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, n. 61, *San Lucchese presso Poggibonsi*, tre filze (nn. 1830-1832) che vanno dal 1754 al 1810.

La chiesa di San Lucchese, la maggiore tra quelle realizzate dai Mendicanti in Valdelsa (lunghezza, compreso il coro m. 50,50, larghezza della navata m. 13), si presenta oggi con i caratteri conseguenti i ripristini di inizio secolo, volti alla eliminazione delle trasformazioni di età moderna, ed i restauri effettuati dopo i gravi danni subiti durante l'ultima guerra. L'impianto è ad unica navata terminante con il coro affiancato da due cappelle, tutte di pianta quadrilatera, ma il loro sviluppo è tale da risultare più ampio, sia pure di poco, della navata, cosicché questa si allarga nella parte terminale dando vita ad uno pseudo-transetto, scandito da due grandi arcate a tutto sesto. Le due cappelle, anch'esse quadrilatera, che si aprono nella parete terminale dei due brevissimi bracci del transetto appaiono frutto di un intervento successivo, come si può osservare all'esterno nella diversa e meno raffinata apparecchiatura muraria. Di queste cappelle quella di destra conserva l'arredo barocco, mentre quella di sinistra fu affrescata all'inizio del secolo dal senese Arturo Viligiardi, con episodi della vita di san Lucchese. La navata ha la consueta copertura con la struttura lignea in vista, mentre le cappelle hanno volte a crociera ogivali con costoloni. Gli archi che danno accesso alle cappelle sono a sesto acuto, fatta eccezione per quello della cappella di destra, ancora a tutto sesto, e mostrano la loro struttura in mattoni, impostata – attraverso mensole e/o capitelli – su pilastri di pietra dai conci ben squadri. Nelle pareti della navata si aprono quattro grandi finestroni per parte, a doppia strombatura e a sesto acuto, ma quelli di sinistra sono impostati ad una quota più alta e presentano il profilo della luce polilobato; i finestroni delle cappelle, più ampi ed anch'essi ogivali, hanno invece struttura bifora sormontata da un piccolo occhio; frutto di ripristino è il semplice occhio della facciata. L'interno della chiesa, salvo le membrature degli archi, si presenta oggi intonato, avendo perso quasi totalmente l'antico apparato di affreschi. L'esterno mostra invece un paramento murario con piccole bozze di travertino e pietre tufacee, che si fa più accurato nell'arredo dei finestroni e nei rinforzi angolari del transetto e delle cappelle originali, attuati per contenere la spinta delle volte secondo una soluzione costruttiva di derivazione chiaramente cistercense. Soltanto la parete destra, al di sopra della copertura del chiostro, mostra l'impiego del laterizio. La facciata, dal semplice profilo a capanna, è scandita da due lesene angolari di diversa consistenza ed è preceduta da un portico di età moderna; il portale non conserva la struttura originale. Non è da escludere che una parte della facciata appartenga alla chiesa di Camaldo, della quale doveva costituire il fianco destro, come si potrebbe dedurre dalla discontinuità del rivestimento, dalla diversità delle lesene angolari (la destra, più piccola e deteriorata, potrebbe derivare dalla costruzione più antica); forse anche il portale della primiti-



Fig. 11 - Poggibonsi, basilica di San Lucchese, il fianco sinistro con l'innesto dello pseudo-transepto.



Fig. 12 - Poggibonsi, basilica di San Lucchese, l'interno verso il coro.



Fig. 13 - Poggibonsi, convento di San Lucchese, le aperture della sala capitolare.

va costruzione fu riutilizzato, come sembra di vedere nella porta laterale, ora tamponata, che si trova nella prima parte della parete sinistra dell'edificio francescano. Coeva alla chiesa sembra essere la mensa dell'altare maggiore. Il piccolo campanile a torre che ora si imposta sull'angolo destro della parete terminale sembra risalire all'epoca dell'ammodernamento della chiesa e dovette sostituire una vela di cui si può apprezzare all'esterno il rinfiango che la sosteneva. Nel chiostro del convento, che è ora abitato da frati cappuccini, conserva i caratteri originali il prospetto della sala capitolare, con il portale affiancato da due finestre bifore, con archi a sesto acuto.

BIBLIOGRAFIA: A. BAGNOLI, 'Alzata' figurata di credenza, Poggibonsi, Basilica di San Lucchese, in: Simone Martini e 'chompagni', catalogo della mostra, Siena, Pinacoteca Nazionale, 27 marzo-31 ottobre 1985, a cura di A. Bagnoli e L. Bellosi, Firenze, 1985, pp. 34-39; M. BERTAGNA, *San Lucchese da Poggibonsi. Note storiche e documenti*, Firenze, 1969; G. BUCCHI, *Chiese francescane*, pp. 21-23; M. CIONI, *La Valdelsa*, pp. 78-83; CH. M. DE LA RONCIERE, *L'influence des Franciscains*, p. 66; P. DEL ZANNA, *I restauri alla chiesa di S. Lucchese presso Poggibonsi*, in «MSV», anno XXVI, 1918, fasc. 75-76, pp. 45-56; F. GHILARDI, *S. Lucchese di Poggibonsi. Le leggende e la biografia*, in «MSV», anno XXX, 1922, fasc. 87-88, pp. 67-80; MARIANO DA FIRENZE, *Compendium cronicarum Fratrum Minorum*, in «AFH», II, 1909, p. 98; L. MARRI MARTINI, *Costruzioni francescane*, pp. 270-275; I. MORETTI, R. STOPANI, *Chiese gotiche*, pp. 15-17; U. MORANDI, *San Lucchese nel testamento di un mercante*, Poggibonsi, 1980; A. NERI, *Cenno storico artistico della chiesa di San Lucchese presso Poggibonsi*, Firenze, 1903 (2a ediz.); F. PAMPALONI, *S. Lucchese. Cenni sulla vita e sul suo santuario in Poggibonsi*, Firenze, 1940; F. PRATELLI, *Storia di Poggibonsi*, vol. II, San Gimignano, 1938, pp. 116-119; D. PULINARI DA FIRENZE, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana secondo l'autografo d'Ognissanti edite dal P. Saturnino Mencherini, O.F.M.*, Arezzo, 1913, p. 373 sgg.; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 88 [Siena]; WADDING, *Annales Minorum*, I, (1208-1220), p. 174.

San Gimignano, San Francesco

La presenza dei Francescani a San Gimignano è, anche in questo caso, tradizionalmente legata al passaggio di san Francesco in Valdelsa nel 1211 (WADDING) e intorno al 1220 sembra attestata la presenza di alcuni frati che, nel 1227, sarebbero stati accolti in una casa in Quercecchio (PECORI, p. 409). Nei successivi anni quaranta si concretizzava, con l'intervento del Comune, l'acquisto di un terreno posto subito fuori della Porta San Giovanni, nel luogo detto *Casanuova*, sul quale sarebbe stato costruito un convento adeguato al prestigio che i Minori avevano raggiunto a San Gimignano. Per la sua realizzazione i frati ottenevano

un'indulgenza nel 1247 e un sostanziale aiuto del Comune in mattoni e denari nel 1255 ed anche in seguito numerosi e talora consistenti sono i lasciti di privati, come uno avvenuto nel 1274 (*ibid.* e p. 410). Tuttavia, nel 1314, la chiesa era ancora in costruzione perché lo Statuto sangimignanese prevedeva l'elargizione di 30.000 mattoni, 20 moggia di calcina pietrosa e 30 libbre di denari per la sua fabbrica (VICHÌ IMBERCIADORI, p. 46). Informa Luigi Pecori che il convento francescano di San Gimignano divenne «uno de' più magnifici tra quelli di second'ordine della Toscana» e che le dimensioni della sua chiesa, non molto diverse da quella di Sant'Agostino, vantavano una lunghezza di 72 braccia (m. 41,021), una larghezza di 22 braccia (m. 12,840) e un'altezza di 27 braccia (m. 15,758). Il convento venne demolito nel 1553, durante la guerra di Siena, quando Cosimo I intendeva rafforzare le difese di San Gimignano, ai frati fu concesso l'ospedale gerosolimitano di San Giovanni, nella omonima via, del quale rimane oggi la parte inferiore della facciata della cappella, con caratteri romanici.

BIBLIOGRAFIA: *Bullarium franciscanum*, I, Roma, 1759, p. 474; M. CIONI, *La Valdelsa*, pp. 135-136; L. MARRI MARTINI, *Costruzioni francescane*, pp. 268-269; S. MORI, *Pievi*, pp. 79-80, n. 20.14; L. PECORI, *Storia*; E. REPETTI, *Dizionario*, vol. V, p. 45; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 100 [Siena]; L. WADDING, *Annales Minorum*, I, p. 129; I. VICHÌ IMBERCIADORI, *San Gimignano: edilizia e igiene sociale XIII-XV secolo*, Poggibonsi, 1980.

2 - AGOSTINIANI

Colle di Val d'Elsa, Sant'Agostino

L'insediamento agostiniano di Colle si può dire che tragga origine dall'eremo di Montevasoni, sulla Montagnola, documentato fino dalla prima metà del XII secolo (LISINI, p. 77), in quanto nel 1305 due frati di questo ricevettero l'uffiziatura della chiesa posta nel Piano di Colle (non necessariamente una presunta «Pieve in Piano», NINCI, 1996, p. 19), poco fuori della Porta Guelfa, sulla via che conduceva in Maremma. Nel 1306 veniva dato inizio alla fabbrica e furono concesse indulgenze al fine di reperire i fondi necessari per una costruzione tanto impegnativa (LESSI, p. 17). Notevole fu il consenso che i frati ottennero sia dai Colligiani, sia dal Comune di Colle, che furono larghi di donazioni e aiuti, come quel tale Jacopo Davanzati che lasciò alla fabbrica della chiesa ben duemila lire per la realizzazione delle fondamenta o come il Comune di Colle che nel 1310, anno di carestia, riforniva il convento di grano (LESSI, pp. 18, 22). Nel 1325 una volontà testamentaria, attuata dallo Spedale di Santa Maria della Scala di Siena, assegnava al convento di Sant'Agostino di Colle una rendita annua di venticinque lire. Come spesso accadeva i riconoscimenti ottenuti dai frati scatenarono la rea-



Fig. 14 - Colle di Val d'Elsa, chiesa di Sant'Agostino, scorcio della tribuna.

zione di altri enti religiosi colligiani, tanto che, nel 1341, la collegiata di Sant'Alberto otteneva la definizione dei confini entri i quali gli Agostiniani potevano esercitare il loro ministero (era delimitato dalle porte Guelfa, Recisa, del Pozzo, Oliveria; LESSI, pp. 28-30). Sappiamo che nel 1354 si lavorava al dormitorio del convento e che l'anno successivo si costruiva l'ala del chiostro contigua alla chiesa (LESSI, pp. 35-36). Gli aiuti economici ricevuti avevano permesso di dotare la chiesa di ben sette altari e per tutta la prima metà del XV secolo si lavorò al completamento del complesso conventuale affrescando il chiostro, ampliando le finestre della chiesa, abbellendo la sacrestia. L'assedio di Colle del 1479, per essere il convento fuori delle mura, provocò a questo e alla sua chiesa notevoli danni. A seguito di ciò il Consiglio Generale di Colle decideva nel 1519 di concedere agli Agostiniani gli aiuti necessari e, anche con il concorso fiorentino, si giunse alla ristrutturazione ideata da Antonio da Sangallo il Vecchio che, nel quarto e quinto decennio del Cinquecento, portò la chiesa ad assumere un impianto basilicale (BIADI, pp. 283-284; MIARELLI MARIANI).

Documenti del convento agostiniano di Colle si conservano nell'ASP, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, n. 12, *Sant'Agostino di Colle*, con 14 filze (nn. 437-449) che vanno dal 1263 al 1808, tra le quali sono alcune pergamene; anche nell'AVC sono alcune filze, dal 1305 al 1875 (nn. 1160-1165, 1191).

L'impianto della chiesa trecentesca è ancora perfettamente leggibile all'esterno, poiché il rifacimento sangallesco mantenne il perimetro originale, abbassando le pareti laterali e facendo assumere alla facciata il profilo basilicale. La primitiva navata era di forma abbastanza allungata e, nell'ultima parte, si allargava leggermente per dar luogo ad uno pseudo-transetto allo scopo di contenere il coro e le due cappelle ad esso affiancate. La navata doveva presentare la consueta copertura a capanna con struttura lignea in vista, mentre le cappelle terminali ebbero copertura con volte a crociera, come si evince dalla presenza all'esterno dei rinforzi angolari. Nelle pareti laterali sono ancora visibili all'esterno le tracce dei finestrini gotici, che si leggono, tamponati, anche nelle cappelle terminali, dove però ebbero forma bifora. Nelle parti originali della chiesa il paramento murario esterno è costituito da una muratura abbastanza accurata di pietre squadrate. La facciata, rimasta incompiuta, doveva essere rivestita in travertino accuratamente tagliato e levigato, disposto sopra un basamento in arenaria; due lesene angolari scandivano i lati del prospetto. Il portale, realizzato fino all'altezza dell'architrave, mostra una strombatura ove sono inserite colonnette; al di sopra è l'impronta di un arco gotico, sormontato da un occhio. Il modesto campanile a torre, posto al termine della parete sinistra della navata, è una realizzazione di inizio secolo, in stile romanico, che andò a sostituire quello originale a vela posto sul lato destro del transetto. I resti del convento, oggi in gran parte perduto, sono sulla destra della chiesa; un grande spazio indi-

ca dove era il chiostro, alcuni elementi del quale (colonne, capitelli con motivi geometrici e floreali, arcate) sono leggibili negli edifici contigui. Allineato alla facciata della chiesa nel senso della lunghezza è un piccolo edificio a pianta rettangolare, nel cui lato affacciato sulla piazza Sant'Agostino, con bel paramento murario in pietra, si aprono due monofore con arco a tutto sesto.

BIBLIOGRAFIA: L. BIADI, *Storia*, pp. 195-196, 281-292; M. CIONI, *La Valdelsa*, p. 48; G. GELLI, *Gli insediamenti dell'Ordine agostiniano in Valdelsa tra XIII e XIV secolo*, tesi di laurea discussa presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena, nell'a.a. 1988-1989, relatore Prof. I. Moretti, pp. 218-229; LEONARDO D'ANNIBALE D'AGNOLO LESSI, *Delli avvenimenti alla chiesa e convento del P. S. Agostino nella città di Colle succeduti dal dì 8 di giugno 1305 fino all'anno 1658 estratti fedelmente da libri e autentiche scritture del pref. monastero, libro primo*, ms del XVII sec., ASS, *Comune di Colle*, 2254; G. MIARELLI MARIANI, *Alla ricerca di un autentico testo sangallesco. La basilica agostiniana di Colle Valdelsa*, in *Saggi in onore di Guglielmo De Angelis d'Ossat*, a cura di S. Benedetti e G. Miarelli Mariani, «Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura», nuova serie, fasc. 1-10 (1983-1987), Roma, 1987, pp. 337-350; S. MORI, *Pievi*, p. 51, n. 13.17; R. NINCI, *Colle di Val d'Elsa*, p. 19; *Relazioni sugli stati di consistenza di ciascuna casa in Italia nel 1650. Provincia di Siena*, Archivio Generale Agostiniano, li. 5, *Provincia di Siena*; E. REPETTI, *Dizionario*, vol. I, p. 754; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 60 [Siena]; M.P. SETTE, *Antonio da Sangallo il Vecchio a Colle Valdelsa. S. Agostino e S. Maria della Neve*, in «Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura», serie XXV, 1979, fasc. 151-156, Roma, 1981, pp. 91-104.

Poggibonsi, San Lorenzo

Da una memoria seicentesca sappiamo che i frati agostiniani di San Lorenzo, prima di insediarsi in questa località, «habitavano longi da Poggibonsi due miglia, luogo detto S. Lucia dove vi sono ancora le vestigia della chiesa» (*Relazioni*, p. 259), che forse si dovrebbe ricercare nella zona dove oggi sorge 'Casa S. Lucia', sulla strada per Castellina in Chianti, non lontano dalla quale si trova il significativo toponimo 'Poggio ai Frati' (GELLI, p. 230). L'insediamento degli Agostiniani entro le mura di Poggibonsi, presso una porta aperta sulla direttrice del Chianti, è anteriore al 1301, anno in cui la sua chiesa, dedicata ai santi Lorenzo e Agostino appare iniziata (LUBIN, *Conv. Podij Bonicius*), mentre nel 1310 i frati fruiscono di una indulgenza per la consacrazione della chiesa (*Relazioni*, p. 259). Non conosciamo la cronologia dei lavori della chiesa e del convento, ma sappiamo che i frati agostiniani nel 1316 e nel 1320 ricevono sovvenzioni dal Comune di Poggibonsi (*Comunità di Poggibonsi*, nn. 74 e 95) e che nel 1327 un documento pubblico viene rogato nel chiostro (*Comunità di Poggibonsi*, n. 206).

Anche gli Statuti comunali del XIV secolo informano di contributi annuali a favore del convento agostiniano affinché «locus dictorum fratrum de terra Podiibonici actetur et fiat ut fratres ibi commode morari possint» (*Una comunità*, p. 166). Ancora nel XV secolo il convento agostiniano di Poggibonsi sarà oggetto di numerose donazioni da parte di privati cittadini, come emerge dal suo fondo diplomatico (GELLI, p. 233).

Nell'ASF, *Diplomatico, Convento dei Frati Agostiniani di S. Lorenzo di Poggibonsi*, si conservano 46 diplomi, dal 1307 al 1572;

Gravemente danneggiata dai bombardamenti del gennaio 1944 insieme all'attiguo convento (che si sviluppava sulla sinistra fino alle mura), la chiesa, che già all'inizio del secolo aveva perduto gran parte delle aggiunte barocche, si presenta oggi con i caratteri della ricostruzione dell'architetto Carlo Del Zanna, che tuttavia seguono fedelmente l'impianto originale essendo rimasti in piedi i muri perimetrali. Dietro la semplice facciata a capanna, priva di elementi architettonici di rilievo e alla quale in età moderna era stato parzialmente addossato sulla sinistra un edificio di abitazione (una traccia verticale ne costituisce il ricordo), si sviluppa un impianto basilicale, insolito per una chiesa mendicante. Lo spazio interno è diviso da tre ampi archi a tutto sesto sorretti da slanciati pilastri a sezione quadrata e circolare (i due più vicini al presbiterio), impostati su semplici plinti e sormontati da cornici (solo il pilastro circolare di destra mostra un capitello assai consunto, forse di recupero); le sovrastanti pareti si spingono a sostenere la copertura lignea in vista. Al termine delle navate, rialzate di un paio di gradini, si aprono, con archi a sesto leggermente acuto, tre scarselle quadrilatere, di cui la centrale più ampia, tutte con volte a crociera costolonate. L'interno prende luce, da semplici finestre con arco a tutto sesto, aperte nelle pareti laterali, nella facciata e nella cappella del coro. La chiesa, semplicemente intonacata all'interno (fatta eccezione per i quattro pilastri e per il semipilastro alla destra del coro), mostra all'esterno il paramento murario in bozze di travertino disposte in maniera abbastanza regolare, specialmente nel fianco destro, dove si apre un portale di impostazione romanica con l'arco estradossato alla maniera pisana. L'altare maggiore conserva la mensa originale, mentre il piccolo campanile a torre, impostato sul retro della cappella destra e affiancato al coro, sembra risalire all'epoca in cui fu 'ammodernato' l'interno della chiesa.

BIBLIOGRAFIA: ASF, *Diplomatico, Comunità di Poggibonsi*, n. 206; M. CIONI, *La Valdelsa*, p. 76; G. GELLI, *Gli insediamenti*, pp. 230-238; F. PRA-TELLI, *Storia di Poggibonsi*, II, pp. 120-125; *Relazioni sugli stati di consistenza di ciascuna casa in Italia nel 1650. Provincia di Pisa*, Archivio Generale Agostiniano, II 4; E. REPETTI, *Dizionario*, vol. IV, p. 484; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 87 [Siena]; *Una comunità della Valdelsa nel Medioevo: Poggibonsi e il suo statuto del 1332*.



Fig. 15 - Poggibonsi, chiesa di San Lorenzo, l'interno verso il coro.

San Gimignano, Sant'Agostino

Nel suo testamento del 1271 messer Brogio di Michele lasciava al Collegio dei frati Eremitani di Sant'Agostino due poderi in quel di San Gimignano, uno a Racciano e l'altro a Santa Lucia, affinché in uno dei due siti fosse realizzata «una ecclesia cum domibus opportunis» (LOPEZ, I, 8-9). Dopo che l'anno seguente frate Michele, procuratore del convento agostiniano di Siena e responsabile della provincia, aveva preso possesso di questi beni (LOPEZ, II, 10-11), il beato Clemente da Osimo, quale priore generale dell'Ordine, nello stesso lasso di tempo accettava la donazione e stabiliva che il nuovo 'luogo' dovesse sorgere a Racciano e ne affidava il compito a Placito, priore provinciale di Siena (LOPEZ, IV, 11). La distanza da San Gimignano, presso le cui mura erano già insediati i Francescani, indusse gli Agostiniani di Racciano a intraprendere l'avvicinamento al castello e nel 1280 il vescovo di Volterra ratificava la licenza del Capitolo della pieve sangimignanese che concedeva ai frati di possedervi un luogo sul quale edificare la chiesa e il convento (LOPEZ, XVII, 22). In seguito a ciò lo stesso Capitolo stabiliva l'area dove gli Agostiniani si potevano stabilire, cioè in quella parte occidentale dell'abitato dove ancora erano ampi spazi vuoti entro le mura, presso la porta Mucchiese (o Docciola). Sempre entro la fine del 1280 il vescovo volterrano concedeva quaranta giorni di indulgenza ai fedeli che avessero aiutato i frati agostiniani nella loro fabbrica (LOPEZ, XIX, 23-24). Sembra che la costruzione del convento sia iniziata prima di quella della chiesa, avviata soltanto, sia pure in modo «suntuoso», nel 1296 (LOPEZ, XXIV, 27) e che venne consacrata nel 1298 (CARLI, p. 69). Certamente non era allora compiuta se, nello Statuto sangimignanese del 1314, il Comune prevede, come del resto faceva per i Minori, di concedere agli Agostiniani 30.000 mattoni, 20 moggia di calcina pietrosa e 30 libbre di denari per l'edificazione della loro chiesa (VICHI IMBERCIADORI). Il fatto che Lippo Memmi lavorasse ad un affresco nella navata fa supporre che la chiesa tra il secondo e il terzo decennio del XIV secolo fosse già coperta (CARLI, p. 74), mentre il convento sembrerebbe compiuto nel 1398, quando gli Agostiniani lasciarono definitivamente Racciano; certo è che per tutto il XIV secolo essi ricevettero donazioni e lasciti testamentari (LOPEZ, 44 sgg.). Tuttavia il convento verrà ampliato nella seconda metà del XV secolo, quando anche il chiostro ricevette la sistemazione definitiva e il coro della chiesa riceveva le storie della vita di Sant'Agostino, affrescate da Benozzo Gozzoli, chiamato a San Gimignano dal frate agostiniano Domenico Strambi, detto il «Doctor Parisinus», per aver insegnato alla Sorbona (CARLI, p. 87).

Nell'ASF, *Diplomatico, Convento di S. Agostino di S. Gimignano*, si conservano 6 pergamene, datate dal 1255 al 1493; nell'ASP, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, n. 72, *Sant'Agostino di San Gimignano*, sono



Fig. 16 - San Gimignano, chiesa di Sant'Agostino, la facciata.

14 filze (nn. 1924-1937) datate dal 1303 al 1808, dove si trovano anche delle pergamene.

Il complesso agostiniano di San Gimignano che si affaccia sulla Piazza Sant'Agostino costituisce un esempio emblematico di inserimento di un convento mendicante in un tessuto urbanistico medievale. Questa parte dell'abitato è infatti dominata dalla mole della chiesa, tutta realizzata in laterizio. Il suo impianto, che conserva numerosi elementi degli ammodernamenti seicenteschi, è ad unica vasta navata, con copertura sostenuta dalla struttura lignea in vista, conclusa da un coro affiancato da due cappelle: il loro sviluppo, in larghezza, superando quella della navata, determina un leggero allargamento di questa nell'ultima parte dando luogo a uno pseudo-transetto scandito da due arconi a tutto sesto. Questa foggia ha anche l'arco di accesso al coro, diversamente dalle cappelle laterali che si aprono con un arco ogivale; la copertura di questi vani è attuata con volte a crociera costolonate. La chiesa prende luce da ampi finestroni a sesto acuto che si aprono nelle pareti della navata (tre per parte ma non simmetrici nella disposizione) e nelle pareti terminali delle due cappelle, mentre nel coro si apre una grande bifora sestiacuta; un semplice occhio è collocato nella parte alta della facciata. Questa mostra esternamente di essere rimasta incompiuta (ci si può domandare se la fabbrica non abbia subito un allungamento), essendo modesta la struttura del portale (oggi si entra in chiesa da una porta all'inizio del fianco destro) e priva del coronamento, che invece si sviluppa sui fianchi, costituito da un ricorso di archetti pensili con profilo polilobato. Il piccolo campanile a torre, addossato alla parete terminale della navata, sulla destra, sembra essere il frutto di una sistemazione moderna. Nel chiostro si evidenziano le aperture della sala capitolare, costituite da un semplice portale a tutto sesto affiancato da due ampie finestre dall'arco fortemente sestiacuto e con l'intradosso arricchito da colonnette e cornici.

BIBLIOGRAFIA: I. CECCARINI, *S. Gimignano. I fatti principali della storia urbanistica (fatti generali)*, San Gimignano, 1988, *ad indicem*; G. CECCHINI, E. CARLI, *San Gimignano*, Milano, 1962, pp. 64, 69, 87; L. CHELLINI, *Guida storico-artistica di S. Gimignano*, Firenze, 1931, pp. 51-56; M. CIONI, *La Valdelsa*, 133-135; V. COPPI, *Hannali, memorie et huomini illustri di S. Gimignano*, Firenze, 1685; G. GELLI, *Gli insediamenti*, pp. 242-251; *Gli Agostiniani in S. Gimignano e il tempio monumentale di S. Agostino*, in «Bollettino storico agostiniano», IV, 1, 1927, pp. 9-20; P.S. LOPEZ, *Chartularium Conventus Sancti Geminiani Ordinis Eremitarum S. Augustini*, Roma, 1930; C. MELI, *San Gimignano*, in *Storia dell'Arte*, vol. VIII, Torino, 1980, pp. 105-132; I. MORETTI, R. STOPANI, *Chiese gotiche*, pp. 51-53; S. MORI, *Pievi*, pp. 77-78, n. 20.12; L. PECORI, *Storia*, pp. 414-418, 529-547, E. REPETTI, *Dizionario*, vol. V, pp. 45-46; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 96 [Siena]; I. VICHI IMBERCIADORI, *San Gimignano*, pp. 45-46.



Fig. 17 - San Gimignano, convento di Sant'Agostino, le aperture della sala capitolare.

3 - Domenicani

San Gimignano, San Domenico

I Domenicani non ebbero inizialmente un convento nella città, ma i loro frati senesi, già all'epoca del beato Ambrogio Sansedoni, si recavano a San Gimignano per raccogliere elemosine, tanto che nel 1278 il Comune assegnava loro un'offerta permanente di 10 libbre d'olio. Fino dal 1318 il canonico Jacopo Coppi aveva messo a loro disposizione una casa per ospitarli e nel 1325, insieme al fratello vendeva loro una casa con orto sul colle di Montestaffoli. Sarà questo il luogo dove, al momento della venuta di Lodovico il Bavaro, affluirono i Domenicani fuggitivi da Arezzo, Pisa e Lucca scomunicate da Giovanni XXII (CECCHINI, p. 40). Quello di San Gimignano sarà uno dei tre nuovi conventi che i frati ottennero di poter fondare e il Comune, nel 1330, stanziava 200 fiorini per sostenere la costruzione del convento e della chiesa, che venne dedicata alla Santissima Annunziata (*ibid.*). Il complesso sembra fosse già costruito nel 1332, in forme consistenti, ma esso ebbe breve vita perchè, dopo l'assoggettamento di San Gimignano a Firenze nel 1353, questa decideva di costruire una nuova rocca sul Montestaffoli. In conseguenza di ciò il Comune si accordò coi Domenicani, concedendo loro un congruo finanziamento e l'area della fortezza vecchia con la chiesa di S. Stefano in Canova, dove fondarono un grande convento la cui chiesa venne consacrata nel 1396 (*ibid.*; PECORI, p. 419).

Nell'ASF, *Diplomatico, Domenicani di S. Gimignano*, sono conservate 159 diplomi, dal 1269 (o 1277?) al 1643.

L'adattamento a penitenziario (funzione svolta fino a pochi anni or sono) del complesso domenicano dopo la soppressione settecentesca ha così profondamente trasformato le strutture medievali da renderne difficile la lettura. Una recente indagine ha formulato ipotesi sulle strutture di questo convento domenicano, la cui chiesa dovette avere una navata aperta da cappelle sul lato destro, con una cappella terminale al termine della quale si innestava una struttura semicircolare (resto di una chiesa più antica?); la torre campanaria, allineata alla facciata, doveva far parte di una struttura precedente (CASAGLI et alii, tav. 13).

BIBLIOGRAFIA: A. CASAGLI, C. CECCHI, S. LUCI, S. SANTACATERINA, *San Domenico: da convento a carcere. La storia per la conservazione*, Pogibonsi, 1996; G. CECCHINI, E. CARLI, *San Gimignano*, p. 40; S. MORI, *Pievi*, pp. 78-79, n. 20.13; L. PECORI, *Storia*, pp. 418-422; E. REPETTI, *Dizionario*, vol. V, p. 46; P. ROSELLI, O. FANTOZZI MICALI, *Itinerari della memoria*, n. 97 [Siena].

3 - Servi di Maria*

Casole d'Elsa, San Pietro

Un convento dei Servi di Maria sarebbe sorto fuori delle mura di Casole intorno al 1327 e soltanto alla fine del XV secolo sarebbe stato accolto entro le mura castellane (GIANI), presso la Porta Giannella, poi detta 'dei Frati', forse a seguito di devastazioni belliche. Per certo sappiamo che nel 1338 è registrato un lascito «loco fratrum Servorum s. Marie de Casulis» e che nel 1345 Giovanni Nieri Naldi da Casole intestò un lascito «conventui fratrum Servorum b. Marie de Casulis» (MORI). Il convento, dedicato alla Santissima Annunziata, fu soppresso da Innocenzo X alla metà del XVII secolo, per la scarsità della famiglia religiosa, e le sue entrate furono unite a quelle del Seminario di Volterra (REPETTI).

Posta con il fianco in via Aringhieri, la chiesa di San Pietro, che fu annessa al convento ed oggi adibita a cappella, si presenta come il frutto di rimaneggiamenti di epoca non precisabile. L'impianto, rimaneggiato, è ad unica navata, scandida in tre campate coperte da volte come la scarsella quadrilatera che conclude l'edificio. Sul fianco adiacente la strada si aprono un portale e tre finestre con arco a tutto sesto. Per quanto in stato di degrado si conservano al suo termine i resti dell'antico convento, ridotto ad abitazioni, tra i quali emerge un elegante loggiato a due ordini sovrapposti, residuo del chiostro.

BIBLIOGRAFIA: *Casole d'Elsa e il suo territorio*, guida-catalogo a cura di L. Cimino, E. Giffi Ponzi, V. Passeri, Radda in Chianti, 1988, pp. 16, 133, 185; M. CIONI, *La Valdelsa*, p. 30; A. GIANI, *Annalium sacri ordinis fratrum Servorum B. Mariae Virginis a suae constitutionis exordio centuriae quattuor*, Lucca, 1719-1721, I, pp. 257, 595, II, p. 10; S. MORI, *Pievi*, p. 5, n. 6.3; REPETTI, *Dizionario*, vol. I, p. 518.

* Proprio mentre è pronto per la stampa il presente volume, è giunto alla redazione della *Miscellanea storica della Valdelsa* l'importante contributo di F.A. DAL PINO, *I frati Servi di Maria e la Val d'Elsa*, che verrà pubblicato e a cui rimandiamo per più ampi riferimenti sulla presenza dei Servi di Maria in Valdelsa.

BRUNO SANTI

UN PRETE-PITTORE IN VAL D'ELSA:
PIER FRANCESCO FIORENTINO

L'articolo «Percorso di Pier Francesco Fiorentino» di Anna Padoa Rizzo, apparso sulla rivista «Commentari» nel 1973, costituisce senza dubbio un esauriente – e forse unico, allo stato attuale – sguardo d'insieme sull'attività di questo *petit maître* quattrocentesco particolarmente presente con le sue opere nel territorio valdelsano, e definito dalla medesima studiosa «artefice sempre dignitoso e piacevole».

Sarà opportuno seguirne la vicenda biografica e produttiva attraverso questo contributo, preciso e attento anche alla individuazione delle sue caratteristiche formali, espresse nelle varie fasi della sua attività.

Come ha rivelato un documento scoperto da Giovanni Poggi, la sua data di nascita va fatta risalire tra il 1444 e il 1445, desumendo questo riferimento cronologico dalla sua ordinazione sacerdotale, che avvenne quando il pittore aveva 25 anni di età, tra il 1469 e il 1470.

Anche la sua fortuna critica non ha avuto una sistemazione rigorosa fino al saggio citato della Padoa, che ne ha individuato con acutezza le componenti stilistiche fondamentali. Queste, nonostante l'apparente semplicità formale presente nel pittore, sono di sorprendente complessità, come appare da un'analisi appena approfondita.

Nell'espressione figurativa del sacerdote-artista si trovano infatti elementi desunti da Benozzo Gozzoli (fu suo collaboratore a San Gimignano), da Andrea del Castagno, da Domenico Ghirlandaio e Alesso Baldovinetti.

L'inizio della vicenda – piuttosto lineare – della produzione pittorica di Pier Francesco è stata individuata negli affreschi di Sant'Agostino a San Gimignano (1464-1465) con *Storie del Santo*, dove ebbe un ruolo collaborativo con Benozzo, e dove la sua mano è stata riconosciuta dalla Padoa nel riquadro con la *Scuola di Tagaste*. Qui appaiono infatti decise semplificazioni formali, rispetto ad altre scene del ciclo, nonché ombreggiature più decise nei chiaroscuri.

Dal cantiere della chiesa agostiniana, il pittore esce con uno stile personale, che dimostra appieno nell'affresco della chiesa di Santa Lucia presso la stessa cittadina valdelsana, raffigurante la Crocifissione coi

dolenti, a cui non sono estranei elementi stilistici desunti da Andrea del Castagno.

Nel frattempo, Pier Francesco Fiorentino era uscito dalla bottega (certo costituitasi anche come *pool* di pittori per il vasto cantiere di Sant'Agostino) di Benozzo, e si era accostato a un altro pittore di fama, Alesso Baldovinetti. Con lui aveva collaborato al ciclo affrescato – di cui restano frammenti non eccessivamente significanti – eseguito negli anni 1466-1468 nel chiostro del monastero olivetano fiorentino di San Miniato al Monte.

Poco più tardi, verso il 1470, può collocarsi – sempre sulla scorta delle indicazioni della Padoa – la tavola con la *Madonna e Santi* della chiesa di Santa Maria in Canonica a Colle Val d'Elsa (ora nel Museo civico e diocesano di quella città) e l'affresco con l'*Eterno e Santi* nella stessa chiesa. Qui non è da trascurare una sigla compositiva più complessa, quale si avverte nella posa di spalle del Santo vescovo, accanto a un singolare richiamo al Botticelli nelle fisionomie delle figure.

La già citata influenza dello stile castagnesco si ritroverà nelle figure affrescate nella navata della Collegiata di Santa Maria Assunta e San Gimignano (1474), composte con incisiva monumentalità.

È da notare come ormai il pittore agisca quasi esclusivamente per committenze valdelsane, per cui le sue opere si trovano – nella totalità pressoché assoluta – in questa zona di Toscana.

Dopo le composizioni che si son citate (e in particolare quelle della Collegiata sangimignanese), secondo la Padoa, Pier Francesco si dedica a una visione più «distesamente lirica e luminosa», con ulteriori semplificazioni formali, che porteranno a una decisa preminenza della linea disegnativa e a campiture di colore più sintetiche e ampie, che attestano l'accostamento alla maniera del Baldovinetti.

Tale tendenza si può scorgere agevolmente nel dipinto su tavola (già nella chiesa di San Giusto, a Barbiano) con la *Madonna e il Bambino*, datata 1477, attualmente esposta nel Museo civico di San Gimignano.

Dello stesso periodo, ma dotata di un repertorio decorativo più ricco, è la *Madonna col Bambino e Santi* del Museo di Colle, in cui i personaggi sembrano guardare lo spettatore con candida curiosità.

A confermare questa non tanto latente attenzione al Baldovinetti, è la tavola con la *Madonna e il Bambino* della chiesa di Santa Maria delle Nevi di Villamagna vicino a Volterra, dotata di impressionante semplicità compositiva.

Curiosa è poi – all'inizio degli anni Ottanta – una cosciente citazione pierfrancescana (e in particolare della celeberrima «Madonna del Parto» di Monterchi) in un'analogia composizione con due angeli che aprono i tendaggi di un padiglione, eseguita ad affresco nel Palazzo vicariale di Certaldo, attestando così un linguaggio aulico ma riccamente – e cordialmente – ornato. La parte centrale della composizione – forse asportata, come spesso accadeva, per sentimento devoto –, ossia quella con la presumibile figura della Madonna, è andata dispersa.

Come sovente succede tra le personalità pittoriche di non eccelso spessore qualitativo, verso la maturità si assiste come a un ripiegamento in se stesso, quasi a una perdita di freschezza.

Così scorgiamo una forte semplificazione compositiva e formale nella tavola con la *Madonna e due Santi* (del 1490), proveniente dalla chiesa di Monti e ora nel Museo di San Gimignano, e ancora nell'affresco – datato 1489 – con la *Madonna e il piccolo Gesù* del Palazzo vicariale di Certaldo, dove la posa del Bambino è analoga a quella dell'opera precedentemente citata.

Proprio nel cuore della Val d'Elsa, a Certaldo appunto, si trovano molti lavori di Pier Francesco, e in particolare nel Palazzo vicariale, dove – nota acutamente la Padoa – non viene realizzato alcun ciclo pittorico, bensì una «presentazione paratattica» di personaggi sacri.

Nel 1484 vi dipinge infatti una *Pietà*, in condizioni attualmente assai deteriorate. E nel 1490 un altro affresco con l'*Incredulità di San Tommaso con San Girolamo*, dove non è trascurabile un'eco sommaria del noto gruppo bronzeo verrocchiesco di Orsanmichele.

E di datazione poco distante, due affreschi: una *Madonna col Bambino tra i Santi Girolamo e Francesco*, e una più narrativa ma espressivamente inerte *Elemosina di San Martino*, che la Padoa ha pubblicato per la prima volta come opera di questo pittore nell'articolo che si è citato.

È qui che si cominciano a scorgere quelle tipiche raffigurazioni immote che accompagneranno le realizzazioni figurative del pittore fiorentino fino alla conclusione della sua attività.

Più piacevole, invece, nonostante l'inespressività delle fisionomie, è il tabernacolo affrescato con la *Madonna e il Bambino* nel Palazzo comunale di San Gimignano.

Comunque, esemplificativa di questo periodo, è la grande tavola di Sant'Agostino a San Gimignano (del 1494), con la *Madonna, quattro Santi e il donatore* (un frate domenicano, fra' Lorenzo di Bartolo, con

lo smagliante repertorio di storie nella predella, e figure di Santi nei pilastri laterali.

Non molto distante cronologicamente da quest'opera, è la pala d'altare già nella Pinacoteca nazionale di Siena, dov'è dipinta la Vergine adorante il Bambino tra i Santi Francesco e Domenico, ora al Museo civico e diocesano di Colle di Val d'Elsa. Essa possiede ricordi gozzoliani, ridotti a elementi essenziali un po' *naïves* nel paesaggio (1494-1495). E la *Madonna con il Bambino in trono* – ancora nel Palazzo vicariale di Certaldo – ad affresco, anch'essa datata al 1495, molto deturpata proprio nel volto del Bambino, s'inserisce (notando il particolare vivido e un po' ingenuo della lunga collana di sfere di corallo del Bambino) nelle caratteristiche formali un po' «esaurite» nella feconda attività di Pier Francesco.

L'ultimo anno in cui si trovano sue opere in Val d'Elsa è il 1497, data che risulta sulla *Trinità* del Museo di San Gimignano, con *Storie della Vergine e Santi* nei riquadri laterali, eseguite con un carattere di arcaicità immota di stampo primoquattrocentesco, ma con citazioni baldovinettiane, come appunto rivela la struttura della Trinità.

Di un territorio marginale rispetto alla Val d'Elsa, ma adatti a testimoniare la presenza di Pier Francesco Fiorentino in una zona da essa non distante, sono altri due affreschi con figure di Santi nella chiesa di San Martino a Pontorme, e la *Crocifissione coi Dolenti* nel Palazzo pretorio di Volterra, dove appare una non remota eco angelichiana a testimoniare l'ecllettismo arcaizzante di Pier Francesco, che ha saputo comunque elaborare uno stile personale, una sigla riconoscibilissima, nella sua feconda attività in questa zona di Toscana, equidistante dai centri più importanti di irradiazione figurativa della regione, e così ricca ancora di testimonianze di storia e di arte.

GIULIETTA GELLI

ORIGINE E SVILUPPO
DEGLI INSEDIAMENTI AGOSTINIANI IN VAL D'ELSA

L'Ordine Mendicante degli Eremiti di S. Agostino, come è noto, ebbe origine dall'unificazione di diversi gruppi eremitici, con la bolla pontificia *Magna Uno* del 1256. Ognuno dei gruppi che entrò a far parte di questo nuovo ordine mendicante ebbe caratteristiche e diffusione diverse¹. Consideriamo in particolare gli Eremiti toscani, che costituirono uno dei gruppi più consistenti confluiti nell'Ordine agostiniano. La tradizione eremitica toscana ricorre spesso a legendarie fondazioni personali di Sant'Agostino, che nel viaggio da Milano ad Ostia avrebbe dato origine ad alcuni romitori sui monti pisani: suggestiva teoria illustrata proprio a San Gimignano dagli affreschi del coro di Sant'Agostino². La tesi della diretta istituzione da parte di S. Agostino, e di una conseguente ininterrotta continuità nell'Ordine, era stata del resto sostenuta in via ufficiale già dai tempi di Gregorio XI³. Non stupisce quindi che, conferendo prestigio ed autorità, sia stata ripresa nel

¹ Per un profilo storico dei diversi gruppi entrati a far parte dell'ordine e sui problemi relativi all'unificazione cfr.: F.A. DAL PINO, *Rinnovamento monastico clericale e movimenti religiosi evangelici nei secoli X-XIII*, Roma 1973, pp. 188-217; D. GU-TIERREZ O.S.A., *Historia de la Orden de San Augustin. Los Augustinos en la edad media, 1256-1356*, I/1, Roma 1980, pp. 38-59; F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi first protector of the Augustinian Order 1243-1276*, in «Augustiniana», II, 1952, pp. 108-149, 230-247; III, 1953, pp. 21-34; 283-313; IV, 1954, pp. 5-24; K. ELM, *Italienische Eremitengemeinschaften Des 12. Und 13. Jahrhunderts*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI-XII*, Milano 1965, pp. 497-549; B. RANO, *Agostiniani*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I, Roma 1973; *Documenti di vita agostiniana anteriori al 1256 epoca della Grande Unione II*, in «Bollettino Storico Agostiniano» I/3, 1925, pp. 67-72; *Esistenza dell'ordine Agostiniano ai tempi di Innocenzo IV ed Alessandro IV prima cioè dell'unione del 1256*, in «Bollettino Storico Agostiniano» V/2, 1929, pp. 33-38.

² Vedi ELM, *Italienische Eremitengemeinschaften...*, cit., p. 546 e ID., *Gli Agostiniani in S. Gimignano e il tempio monumentale di S. Agostino*, in «Bollettino Storico Agostiniano» IV/1, 1927, p. 16.

³ RANO, *Agostiniani...*, cit., p. 300.

tempo anche da autori moderni, quali il Landucci, il Coppi, il Gigli, a sostegno di tradizioni locali⁴.

La verità storica è d'altra parte difficilmente ricostruibile, poiché grande varietà di origini, spesso remote, di carattere e di strutture qualificava l'eremitismo toscano. Basterà allora ricordare come, con una lenta opera di preparazione, sotto il pontificato di Innocenzo IV, il Cardinal Annibaldi riuscisse ad unire la maggior parte degli eremi toscani nella Congregazione degli Eremiti toscani⁵. Il cardinale, sappiamo, rivestì importanza fondamentale per tutto il futuro Ordine degli Eremiti di Sant'Agostino: si adoperò infatti perché dall'unione di nuclei eremitici sparsi risultasse una nuova realtà, un nuovo grande ordine mendicante voluto, possiamo ben dire, dalla Chiesa stessa. Il primo passo in tale direzione fu l'unificazione degli eremiti di Toscana⁶.

Tra questi si individuavano all'epoca due gruppi più omogenei, rispettivamente nel territorio di Lucca e nel Senese. Nel 1228 a Lucca si unirono tredici diverse fondazioni, da cui il nome di Congregazione lucchese o «delle Tredici», anche detta di Lupocavo, dal romitorio principale⁷. L'altro nucleo, ed è quello che più ci interessa in relazione ai futuri insediamenti dell'Ordine nei comuni della Val d'Elsa, si collocava invece in territorio senese, con al centro l'eremo di Rosia, mentre nei dintorni celle autonome, tra cui quelle dell'Ardenghesca e di Selva-maggio, sarebbero spettate ai Guglielmiti⁸.

Per rispondere alle richieste di quegli eremiti che, tra i Toscani, chiedevano di essere uniti sotto un unico priore ed un'unica regola, Innocenzo IV ordinava che tutti adottassero la regola di Sant'Agostino, probabilmente già seguita nella maggior parte delle celle, uniformando così gli eremi ad un medesimo genere di vita, per il quale dovevano istituirsi osservanze e costituzioni. Il capitolo di fondazione si tenne a

⁴ Cfr.: V. COPPI, *Annali, memorie et huomini illustri di S. Gimignano*, Firenze 1695, p. 19; G. GIGLI, *Diario Sanese*, Siena 1772, p. 53 e sgg.; L. LANDUCCI, *Sacra Leccetana Selva*, Roma 1657, p. 2 e sgg.

⁵ ELM, *Italienisch Eremitengemeinschaften...*, cit., pp. 547-548.

⁶ Si veda in particolare per la figura del Cardinal Annibaldi: ROTH, *Cardinal...*, cit., in «Agustiniana» II, pp. 26-60; per le vicende degli Eremiti Toscani, oltre ai testi citati nella nota 1, cfr. B. VAN LUIJK, *Gli eremiti neri del dugento, con particolare riguardo al territorio pisano e toscano. Origine, sviluppo e unione*, Pisa 1968.

⁷ ROTH, *Cardinal...*, cit., in «Agustiniana», II, 1952, pp. 113-114.

⁸ GUTIERREZ O.S.A., *Historia...*, cit., p. 44; VAN LUIJK, *Gli eremiti...*, cit., p. 50; vedi anche ROTH, *Cardinal...*, cit., in «Agustiniana», III, 1953, p. 285 n. 3, p. 296 n. 55.

Roma nel marzo del 1244: con la bolla *Vota Devotorum* del 23 marzo, diretta ormai a quelli che sono chiamati Eremiti toscani dell'Ordine di Sant'Agostino, il papa concedeva, una volta ottenuto il consenso del vescovo, la facoltà di predicare ed ascoltare confessioni, ed indicava il carattere apostolico dell'Ordine⁹.

Ma quanti degli eremi toscani aderissero all'unione del '44 non è dato saperlo fino al 1250. Si tenne infatti quell'anno, a Cascina, un capitolo generale, di cui resta l'elenco dei presenti, con l'indicazione della casa di provenienza. Si contano dal documento un totale di sessantuno case, sicuramente appartenenti, all'epoca, all'Ordine degli Eremiti Toscani¹⁰. Ordine che, abbiamo già detto, sarà una delle congregazioni eremitiche raggruppate di lì a poco nel grande Ordine degli Eremiti di Sant'Agostino, con l'unione del 1256, che sancì la definitiva trasformazione dei gruppi eremitici in nuovi frati mendicanti.

Consideriamo dunque quanto l'eremitismo agostiniano fosse fenomeno diffuso in Toscana, nel Senese, nelle vicinanze della Val d'Elsa ed anche nella stessa valle. Perché solo a partire da questo presupposto si può spiegare, relativamente a quella che fu la distribuzione territoriale dei frati agostiniani, la densità di insediamenti che, nel giro di pochi anni dalla loro ufficiale istituzione, nel 1256, ritroveremo nei centri principali della valle e nelle zone limitrofe.

Prendendo come riferimento l'elenco delle case appartenenti agli Eremiti toscani nel 1250 notiamo infatti che:

- due case si collocavano in piena Val d'Elsa: l'eremo di Santa Maria Maddalena a Montevasoni e l'eremo di Sant'Antonio al Bosco o Selvamaggio, nei pressi di Staggia;
- nella zona boscosa a sud-est dell'alta valle, a pochi chilometri l'uno dall'altro, si contavano gli eremi dei Santi Antonio e Lucia a Rosia, di Foltignano, o San Salvatore a Lecceto, e del vicino San Leonardo al Lago, unito a Lecceto nel 1255;
- un po' più a sud, nei pressi di Monticiano, si trovavano l'eremo di San Pietro a Camerata e, sebbene non menzionato tra le case rappresentate a Cascina nel 1250, quello di Santa Maria a Montespecchio¹¹.

⁹ Cfr. RANO, *Agostiniani...*, cit., pp. 278-280; GUTIERREZ O.S.A., *Historia...*, cit., p. 45; *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini. Periodus formationis 1187-1256*, a cura di B. VAN LUIJK, Wurzburg 1964, pp. 32-36.

¹⁰ Vedi l'elenco completo in ROTH, *Cardinal...*, cit., in «Augustiniana», III, 1953, p. 284 e sgg.

¹¹ *Ibid.*, p. 300.

In tutti questi eremi si seguiva all'epoca la regola di S. Agostino.

Di conseguenza, pochi anni dopo, quando la Grande Unione del '56 sancì la nascita ufficiale dell'Ordine di S. Agostino, in cui i Toscani andarono a confluire, troviamo il nuovo ordine mendicante già presente sul nostro territorio. Ma non nella forma insediativa adatta ad espletare i nuovi compiti cui, da quel momento, furono chiamati anche gli Agostiniani, novelli frati. Poiché questi erano tenuti alla predicazione, all'ascolto delle confessioni, a vivere in condizione di povertà tale da necessitare delle elemosine per il proprio sostentamento, non poteva più essere l'eremo il luogo idoneo alla vita dell'ordine. Passando da uno stato di isolamento e ritiro, caratteristico dell'eremitaggio, all'esercizio di una piena attività di apostolato da espletare in ambito cittadino, dovevano necessariamente cambiare le modalità insediative dell'ordine. Gli Agostiniani iniziarono quindi a portarsi in mezzo alla gente, nelle città e nei centri di contado che costituivano il campo d'azione specifico ed il serbatoio cui attingere per le esigenze giornaliere¹². Ed è in effetti questo il fenomeno cui assistiamo anche in Val d'Elsa: l'inurbamento.

È però il caso di sottolineare, e lo vedremo ancora nella valle, che alcuni romitori restarono fedeli alle caratteristiche originarie e ad una tradizione eremitica più rigorosa, convivendo senza traumi con la nuova condizione generale dell'Ordine¹³. Ciò fu forse possibile perché la questione della povertà non divenne per i frati di Sant'Agostino problema spinoso come per altri Mendicanti: per evitare controversie, nel capitolo generale di Roma dell'1 maggio 1257, si deliberò di lasciare la decisione sui possedimenti alla discrezione dei singoli conventi¹⁴. Ferma restando l'osservanza della regola, questo provvedimento evitava ogni contrasto tra i diversi modi di concepire la povertà e permetteva a chi lo volesse di praticarla nel senso più stretto, mentre assicurava con la sua elasticità la sopravvivenza delle case isolate. Case che continuarono a trarre di che vivere dai pochi beni posseduti¹⁵.

¹² F. MATHES O.S.A., *The poverty movement and the Augustinian Hermits*, in «Analecta Augustiniana» XXXI (1968), p. 81; sull'istituzione e le caratteristiche dell'Ordine nella forma moderna vedi anche ROTH, *Cardinal...*, cit., in «Augustiniana», II, 1952, pp. 230-247.

¹³ R. ARBESMANN O.S.A., *Henry of Friemar's Treatise on the origin and development of the Order of the Hermits Friars and its true and real title*, in «Augustiniana», VI, 1956, p. 76.

¹⁴ MATHES O.S.A., *The poverty...*, cit., pp. 62-71.

¹⁵ F.A. DAL PINO, *Rinnovamento...*, cit., p. 213.

Già i primi storici dell'ordine erano consapevoli di come i due diversi aspetti della vita religiosa, attivo e contemplativo, si completassero negli Eremiti di Sant'Agostino e che i frati erano stati chiamati nei centri urbani giusto per assolvere al fine ultimo dell'Ordine, nel suo stato moderno «status quippe ordinis, prout nunc se habet, fondatus est super evangelizatione, propter finem vocati sunt ad civitates»¹⁶.

Troviamo quindi che gli insediamenti dell'Ordine agostiniano potevano presentarsi contemporaneamente, nell'ambito di un medesimo territorio, sia come eremi che come chiese e conventi urbani. Fenomeno di cui, già l'abbiamo accennato, esistono esempi proprio in Val d'Elsa, dove vedremo dalla seconda metà del XIII secolo gli eremiti di Sant'Agostino adoperarsi per trasferirsi nei centri urbani, ed allo stesso tempo sopravvivere, nella valle e nelle vicinanze, anche le fondazioni eremitiche precedenti. Alcune di queste assumeranno anzi col tempo un'importanza crescente: basti ad esempio ricordare l'eremo di Lecceto, a capo di una Congregazione dalla fine del XIV secolo¹⁷.

Quanto alle relazioni tra i due tipi di insediamenti, presenti almeno per un periodo contemporaneamente nella valle, non sempre sembra esistere un rapporto diretto tra eremo e vicino complesso urbano. Vediamo ad esempio come la chiesa e il convento di Sant'Agostino a Colle Val d'Elsa si possano senza dubbio considerare 'filiazioni' dell'eremo di Montevasoni, di cui si ha notizia dal 1137¹⁸. Viceversa, l'altro eremo agostiniano presente nella valle, quello di Sant'Antonio al Bosco o Selvamaggio, probabilmente appartenuto in origine alla famiglia dei Gu-

¹⁶ R. ARBESMANN, W. HUMPFNER, *Jordani de Saxonia Ordinis Eremitarum S. Augustini liber vitasfratrum*, New York 1943, p. 345.

¹⁷ A. LANDUCCI, *Sacra Leccetana Selva*, Roma 1657, p. 48 e sgg.: il priore generale dell'Ordine Agostiniano, padre Bartolomeo da Venezia, sotto il pontificato di Urbano VI, con scrittura del 3 maggio 1387, prese sotto la sua diretta giurisdizione l'eremo di Lecceto, liberandolo dal governo provinciale. Gli storici agostiniani concordano nel far risalire a questa data l'origine della Congregazione Leccetana dell'Osservanza, sorta come altre del genere contro la rilassatezza della disciplina, male comune a molti ordini religiosi nel XIV secolo.

¹⁸ ARCHIVIO DI STATO DI SIENA (= A.S.S.), *Inventario delle pergamene contenute nel Diplomatico*, a cura di A. LISINI, Siena 1908, p. 77: si ricorda la permuta avvenuta nel novembre 1137 tra Aldemaro, vescovo di Volterra, e Ranieri, vescovo di Siena, nella chiesa di S. Maria Novella a Montevasoni, territorio volterrano. La chiesa risulterà in seguito intitolata a S. Maria Maddalena. Dal citato elenco riportato dal Roth sappiamo che, nel 1250, «frater Jordanus, prior Montis Vasonis» è presente al capitolo di Cascina degli Eremiti Toscani di S. Agostino. Come vedremo i frati di Montevasoni

glielmiti¹⁹, non risulta aver avuto parte alcuna nell'istituzione dei vicini insediamenti di Colle Val d'Elsa o Poggibonsi, distanti solo pochi chilometri. Membro della provincia Senese dell'Ordine e quindi della Congregazione Lecchetana, si trovò ad aver annesso il convento di Poggibonsi, soppresso nel 1783 da Pietro Leopoldo e parte all'epoca della medesima Congregazione, prima della sua stessa soppressione²⁰.

Gli insediamenti eremitici in Val d'Elsa, prima dell'ufficiale istituzione dell'Ordine, erano quindi rappresentati dagli eremi di Montevasoni e di Sant'Antonio al Bosco. Dopo il 1256 i nuovi mendicanti si portarono nelle vicinanze dei più importanti centri della valle. Centri che con la loro strategica collocazione viaria, l'alta densità demografica e la felice realtà economico-politica, tutti fattori ormai ben indagati e su cui non è il caso di ripetersi, facevano della Val d'Elsa nella seconda metà del '200 il luogo ideale per una nuova 'colonizzazione' mendicante. Agli insediamenti di tipo eremitico si aggiunsero dunque quelli urbani.

Da una relazione fatta nell'aprile del 1650 dai frati di San Lorenzo, sappiamo che a Poggibonsi, prima di spostarsi dentro le mura, gli Agostiniani abitavano a circa due miglia dal paese, presso un luogo detto Santa Lucia²¹. L'unica località denominata Santa Lucia che, in un raggio di circa due miglia, si individua nel territorio poggibonsese è una casa situata lungo la strada che conduce a Castellina in Chianti, presso il borro che porta lo stesso nome e poco oltre quel Poggio a' Frati il cui toponimo fa indubbiamente pensare ad un insediamento di religiosi, sebbene in prossimità di tali luoghi non rimanga traccia alcuna di edifici chiesastici o conventuali. La chiesa intitolata ai Santi Lorenzo ed Agostino a Poggibonsi si fa

si sposteranno agli inizi del XIV secolo a Colle Val d'Elsa, senza però abbandonare la sede d'origine. Dagli statuti trecenteschi del comune sappiamo infatti che erano previste elemosine e provvigioni per gli eremiti «de Colle et curte», mentre il podestà ed il capitano della terra di Colle erano personalmente tenuti a visitare il romitorio di Montevasoni, ad informarsi sulle condizioni dei frati e sulle eventuali necessità cui provvedere: A.S.S., *Statuti del Comune di Colle*, 1, cc. 3r., 21v.

¹⁹ Cfr. *supra*, nota 8.

²⁰ A. LUBIN, *Orbis Augustinianus sive Conventuum ordinis Eremitarum S. Augustini Chorographica et Topographica descriptio*, Parigi 1672 alla voce *Congregatio Illicitana*; *Catalogus Conventuum O.E.S. Augustini Tempore prioris generalis Hieronymi Seripandi* (AA. 1539-1551), in «*Analecta Augustiniana*», VI, 1915, p. 40; A.S.S., *Ospedale di S. Lorenzo a Colle*, nota storica.

²¹ ARCHIVIO GENERALE DEGLI AGOSTINIANI (= A.G.A.), *Relazioni sugli stati di ciascuna casa in Italia nel 1650*, lì 4, Provincia di Pisa, p. 259.

risalire al 1301, anno in cui il vescovo fiorentino Loterio, su preghiera di Rogerio, definitore dell'Ordine Agostiniano, benediceva una lapide da porsi nella fondamenta della chiesa dei frati, in costruzione nel Borgo Vecchio «de Podio Bonizzi» e concedeva quaranta giorni d'indulgenza a chi avesse visitato la chiesa nell'anniversario della fondazione²². Il convento fu parte della Provincia pisana dell'Ordine fino alla soppressione innocenziana della metà del XVII secolo, quando gli Agostiniani dovettero lasciare la chiesa di San Lorenzo, trasformata in parrocchiale. Solo nel 1663 il convento venne reintegrato, quale membro della Congregazione leccetana²³. Fu però definitivamente soppresso nel 1783 da Pietro Leopoldo ed annesso a quello di Sant'Antonio al Bosco, come sopra ricordato.

Dal 1272 gli Agostiniani sicuramente risiedevano a Racciano, appena fuori San Gimignano. È infatti in quell'anno che il Beato Clemente da Osimo, priore generale dell'Ordine, accetta l'eredità di tal Messer Brogio di Michele, consistente tra l'altro di un podere nella villa di Racciano, distretto di San Gimignano, lasciato ai frati di Sant'Agostino con un testamento dell'ottobre 1271, a condizione che vi fosse costruita sopra una nuova sede degli Eremitani²⁴. La casa di Messer Brogio fu riadattata a convento e si costruì inoltre una chiesetta²⁵: in questo modo gli Agostiniani entrarono nel territorio di S. Gimignano, sistemandosi là dove era stato reso possibile dalla volontà del donatore. Nel giro di pochi anni i frati cercarono di trasferirsi entro le mura urbane, probabilmente per competere in prestigio con i Francescani, già situati fuori porta S. Giovanni²⁶.

²² F.T. DE HERRERA, *Alphabetum Augustinianum*, II, Madrid 1644, p. 302; cr. anche LUBIN, *Orbis Augustinianus...*, cit., alla voce *Conventus Podij Bonitij*; nella relazione di cui alla nota precedente, i frati non rammentano la fondazione, ma ricordano che nel 1310 vennero concessi ai padri di S. Agostino, per la consacrazione della chiesa, quaranta giorni di indulgenza.

²³ *La soppressione innocenziana e la nostra provincia di Pisa*, in «Bollettino Storico Agostiniano», I/1, 1924, pp. 21-23; A.S.S., *Ospedale di S. Lorenzo a Colle*, 479, pp. 101-108.

²⁴ *Chartularium Conventus Sancti Geminiani Ordinis Eremitarum S. Augustini*, a cura di P.S. LOPEZ, Roma 1930, I, pp. 8-9 e IV, p. 11: con il lascito testamentario dell'ottobre 1271 gli Agostiniani ricevettero in realtà da Messer Brogio di Michele due poderi, di cui uno posto nella villa di Racciano e l'altro nella villa di S. Lucia, su cui, a scelta, «fieri debeat una ecclesia cum domibus opportunis». Il beato Clemente da Osimo decideva per la località di Racciano e affidava a Placito, priore provinciale di Siena, l'organizzazione della nuova sede.

²⁵ L. PECORI, *Storia della terra di S. Gimignano*, Firenze 1853, p. 414.

²⁶ *Ibid.*, p. 409; C. MELI, *S. Gimignano*, in *Storia dell'arte italiana*, VIII, Torino 1980, p. 112.

Nel luglio del 1280 Raniero, vescovo di Volterra, ratifica e approva la licenza che il capitolo della pieve di San Gimignano aveva concesso a frate Iacopo, provinciale degli Agostiniani senesi, e a frate Ventura, priore di Racciano, di occupare uno spazio «in Castro Sancti Geminiani, infra muros dicti castris» e di edificare nello stesso luogo una chiesa con cimitero e convento²⁷. Da un atto dell'8 agosto 1280 si sa che i frati avevano fissato uno stanziamento iniziale nella parte nord-est della città, in un'area dove erano reperibili ampi spazi vuoti, compresa tra la prima e la seconda cerchia di mura, presso la porta Mucchiese, detta anche Docciola, ed è in questo luogo che verrà portata avanti l'edificazione della nuova chiesa²⁸.

Per quanto riguarda Colle di Val d'Elsa, troviamo che gli Agostiniani, già presenti in territorio colligiano nel romitorio di Santa Maria Maddalena a Montevasoni, si portarono a Colle a partire dal 1305. L'8 giugno 1305 i padri Ambrogio e Francesco, rappresentanti della famiglia agostiniana di Montevasoni, appartenente alla Provincia senese, stipularono un accordo con l'arciprete e il capitolo della chiesa di Sant'Alberto di Colle, ottenendo il possesso e l'uffiziatura in perpetuo della «ecclesia S. Joannis, de Plebe in Plano», rimanendo all'arciprete la giurisdizione della parrocchia e dei parrocchiani²⁹. Tale chiesa, situata presso la porta Guelfa, appena fuori della città muraria, sulla via che conduceva in Maremma, era però assai piccola, e gli Agostiniani permutarono un pezzo di terra posseduto a Scarna con il prato davanti alla stessa chiesa e le case spettanti, prevedendo la necessità di un ampliamento della loro nuova sede. I frati iniziarono infatti l'anno seguente l'edificazione del monastero e di una chiesa più ampia³⁰.

Notiamo come nei tre centri della valle presi in esame gli insediamenti dei frati agostiniani risultano collocati in posizioni strategiche.

²⁷ *Chartularium...*, cit., XVII, p. 22.

²⁸ *Ibid.*, XVIII, p. 23; XIX, pp. 23-24.

²⁹ A.A.C., *Atti del Convento di S. Agostino 1305-1663*, 1; vedi anche LUBIN, *Orbis Augustinianus...*, cit., alla voce *Conventus Collensis*, per il quale il tempio di S. Agostino a Colle, una volta parrocchiale sotto il titolo di S. Giovanni, venne acquisito nel 1305 per dono e magnanimità dell'arciprete di Colle, Jacopo, e del suo capitolo.

³⁰ P.L. LESSI, *Delli avvenimenti alla chiesa e convento del patriarca S. Agostino nella città di Colle succeduti dal dì 8 giugno 1305 fino all'anno 1658*, in A.S.S., Ms. XVII sec., pp. 13-17; cfr. anche L. BIADI, *Storia della città di Colle in Val d'Elsa*, Firenze 1859, p. 195.

I conventi si trovano accanto alle porte di accesso alla città:

- immediatamente dentro, nei pressi della porta Docciola o Mucchiese a San Gimignano, e non lontano dalla porta San Matteo per cui entrava nel centro urbano la via Francigena;
- all'interno del perimetro murario che si stava allora costruendo, di lato alla porta detta appunto di San Lorenzo, o «Corneto», e proprio sulla piazza del mercato, a Poggibonsi;
- sulla via Maremmana, vicino alle porte Guelfa e Oliviera, accanto alle mura del Borgo di San Jacopo, a Colle.

Gli Agostiniani andarono cioè ad insediarsi appena fuori dal centro, in zone in forte incremento sia demografico, sia urbano. Non dobbiamo poi dimenticare che nella scelta del luogo deve aver pesato la presenza dei Francescani, per cui vediamo i nostri collocarsi sul versante opposto rispetto a quello scelto dai Minori, stanziati a Poggibonsi sul colle di Camaldo, a Colle fuori della porta Vecchia del borgo di Santa Caterina, a San Gimignano fuori porta S. Giovanni³¹.

Sullo scorcio del XIII secolo e nei primi decenni del successivo troviamo dunque i frati Agostiniani della valle impegnati nello sforzo di portare avanti l'edificazione delle nuove chiese e dei relativi conventi. Il favore incontrato nelle realtà urbane in cui si trasferirono fu determinante per il buon esito dei lavori e per la stabilità degli insediamenti cittadini. Dalle fonti analizzate risulta che la popolazione dei comuni della valle, tutti densamente abitati, si mostrava devotamente sensibile alle necessità dei Mendicanti, presenti con i Francescani ormai da decenni in zona, e quindi anche degli Agostiniani, quando questi andarono ad aggiungersi ai primi. Tra le sovvenzioni per i frati di Sant'Agostino, si contano oltre alle elemosine, sollecitate dalle indulgenze concesse ai visitatori delle chiese in costruzione, numerose donazioni e lasciti testamentari³². La generosità dei cittadini della valle, per tutto il XIV secolo, aiutò gli Agostiniani a portare a compimento le opere iniziate.

³¹ Cfr. *supra*, nota 26 e BIADI, *Storia...*, cit., p. 301.

³² Cfr. per Colle: LESSI, *Delli avvenimenti...*, cit., cc. 16-18, 23-24, 32-34, 36-38; per Poggibonsi cfr. *supra*, nota 22; A.G.A., *Relazioni...*, cit., lì 4, p. 259; ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE (= A.S.F.), *Diplomatico*, *S. Lorenzo di Poggibonsi*, 22 aprile 1398, 30 gennaio 1416, 14 settembre 1421; per S. Gimignano: *Chartularium...*, cit., XIX, cc. 23-24, 44 e sgg., LXII, c. 59 e sgg. Notiamo come sia a Colle Val d'Elsa che a S. Gimignano i lasciti e le donazioni continuino anche tramite l'interposizione dello

Dalla lettura degli statuti trecenteschi dei comuni presi in esame sappiamo che anche le autorità comunali favorirono i frati di Sant'Agostino, stanziando annualmente elemosine e provvigioni per le loro necessità e perché potessero usufruire di sistemazione adeguata³³, magari fornendo oltre al denaro pure mattoni e calcina per l'edificazione delle loro chiese. Tutto ciò a conferma della considerazione e del favore di cui godevano i Mendicanti nei centri urbani, in particolare per il ruolo di controllo sociale che svolgevano.

La particolare realtà economico-sociale che caratterizzava la zona alla fine del XIII secolo, e che portò i principali borghi della valle su un piano molto vicino a quello dei grandi centri cittadini, insieme al fattore predisponente costituito dalla precedente, forte, presenza eremitica, risultano allora elementi imprescindibili per spiegare come giunsero a svilupparsi in Val d'Elsa, a poca distanza l'uno dall'altro e nel giro di pochi decenni, tre importanti conventi agostiniani. Conventi che rimasero attive presenze nelle Province senese e pisana, nonché nella Congregazione leccetana, almeno fino alla prima grande soppressione, quella di Innocenzo X alla metà del XVII secolo.

Spedale di S. Maria della Scala di Siena a cui viene affidata l'esecuzione di diverse disposizioni testamentarie. Lo Spedale deve infatti assegnare, dal 1325, per volontà testamentaria, la cifra di venticinque lire annue al convento di S. Agostino di Colle, mentre dal 1376 è tenuto a dare, in perpetuo, una quantità annua di vino e olio, oltre che di denaro, al convento di S. Agostino di S. Gimignano.

³³ Cfr. per Colle: A.S.S., *Statuti di Colle*, n. 1, c. 3r; per Poggibonsi: A.S.F., *Diplomatico, Comunità di Poggibonsi*, n. 74, n. 95; A.S.S., *Statuti di Poggibonsi*, n. 1, cc. 135v, 138v; per S. Gimignano: L. PECORI, *Storia...*, cit., p. 415; ARCHIVIO COMUNALE DI SAN GIMIGNANO, *Statuti 1314*, IV, rub. 11, rub. 12, in I. VICHI IMBERCIADORI, *San Gimignano: edilizia e igiene sociale XIII-XV sec.*, Poggibonsi 1980, p. 46, nota 69.

FRANCO A. DAL PINO

CONCLUSIONI

Al termine di questo incontro sui Mendicanti in Val d'Elsa, dislocato nei tre centri maggiori della Valle: Colle, Poggibonsi e San Gimignano, e che ha coperto due giorni interi e quest'ultima mattinata, sento il dovere di esprimere la mia personale gratitudine e quella di tutti i partecipanti agli organizzatori del convegno e a quanti ci hanno ospitato, in particolare al professor Italo Moretti e agli altri membri della Società storica della Val d'Elsa. Prima di tutto per l'organizzazione da essi curata e poi per la loro squisita e generosa accoglienza e per aver favorito tra noi, offrendoci la loro amicizia, consonanza di intenti e compartecipazione dei frutti da ognuno raccolti nelle proprie ricerche. Tale gratitudine va estesa alla comunità minoritica di San Lucchese, presenza ancora viva in zona di quegli antichi insediamenti che andavamo studiando, ai rappresentanti delle amministrazioni comunali e agli altri enti delle sedi di lavoro presso le quali ci siamo successivamente spostati.

Per me questa è stata anche l'occasione di un graditissimo incontro con lo stesso professor Moretti che, con il professor Wilhelm Kurze, ha introdotto egregiamente il convegno e di cui conservo copia dell'opera pubblicata a Firenze nel 1969 con Renato Stopani su *Chiese gotiche nel contado fiorentino* che riguardava già San Lucchese a Poggibonsi, San Francesco a Colle Val d'Elsa e a Castelfiorentino, dei Minori, Sant'Agostino a Colle e a San Gimignano e San Lorenzo a Poggibonsi, degli Agostiniani, offertomi da lui nel lontano settembre 1972 con una dedica a ricordo di una visita fattami a Montesenario, sopra Firenze. Da parte loro, gli organizzatori hanno motivo di ritenersi soddisfatti dei risultati ottenuti, rispondenti a quelli preconizzati appunto all'inizio dal professor Kurze e che saranno evidenziati dagli atti del convegno. E questo malgrado alcune incisive assenze, quella in particolare del professor André Vauchez dell'École française, *Ordini mendicanti: spiritualità e disciplinamento del laicato*, che avrebbe permesso di tener presenti fin dall'inizio due degli aspetti qualificanti sul piano interno ed esterno dei nuovi Ordini, e l'altra del professore Luigi Pellegrini, dell'Università di Chieti, su: *Forme e momenti della strategia insediativa dei Mendicanti*, in cui non avrebbe certo

mancato di parlare delle fondazioni minoritiche sviluppatesi in Val d'Elsa lungo la via Francigena alle quali aveva già ripetutamente accennato nella sua opera basilare del 1984 sugli *Insedimenti francescani nell'Italia del Duecento*.

Mi sembra, tra l'altro, che siano proprio convegni come questo, ben circostanziati geograficamente e tematicamente, a permettere non solo di gettare nuova luce sul rapporto tra un dato fenomeno religioso, come quello mendicante che permea la religiosità di centri maggiori del centro-nord d'Italia fino all'epoca della Riforma, e i territori nei quali si è inserito, ma anche di correggere generalizzazioni che, riscontrate con il reale, finiscono per risultare indebite e generatrici di errati e persistenti luoghi comuni. Nel caso presente, l'aver puntato i riflettori sulle interrelazioni tra Mendicanti e Val d'Elsa ci ha condotti e ad offrire risposte più adeguate alla vasta problematica relativa in particolare ai rapporti tra Mendicanti, città e territorio, clero locale e laicato, e anche ad evidenziare peculiarità in merito che contrassegnano i loro insediamenti nei centri della Valle.

In queste conclusioni mi limiterò ad una breve sintesi delle relazioni e comunicazioni e a rilevare alcuni tra i risultati che mi hanno particolarmente colpito e mi sono sembrati in qualche modo innovatori per rapporto a quelli già acquisiti in proposito. Avrei voluto aggiungere, in una seconda parte, un tassello al quadro complessivo riguardante prevalentemente la presenza dei Minori e degli Eremiti di sant'Agostino, rievocando anche quella meno appariscente ma in realtà assai significativa, dei Servi di santa Maria, Ordine di origine toscana, rappresentata dai primi decenni del secolo XIV, non solo, come risaputo, dal piccolo convento di San Pietro e poi della Santissima Annunziata di Casole di circa il 1327, ma anche dal romitorio di San Bartolomeo di Monteriggioni di poco anteriore e, dagli ultimi decenni del secolo precedente, da rapporti cooperativi tra l'Ordine stesso e personaggi della curia romana o vescovi diocesani del tempo originari della Val d'Elsa. L'ampiezza raggiunta dalla ricerca in proposito ha indotto a trasferirne i risultati nella "Miscellanea storica della Valdelsa".

Le relazioni e comunicazioni del convegno si sono svolte in quattro momenti successivi: pomeriggio del 6 giugno a Colle, mattina e pomeriggio del 7 a San Lucchese di Poggibonsi, mattino dell'8 a San Gimignano.

Raggruppate nel programma sotto altrettanti titoli intesi a rilevare caratteristiche generali e particolarità locali dei Mendicanti, ne hanno studiato, pur nei limiti della disponibilità dei referenti: spiritualità, santità e

disciplinamento del laicato ad opera dei frati, con annessa presentazione di alcune figure locali rappresentative del periodo; politica territoriale degli stessi Ordini inerente alle forme e momenti insediativi, alla viabilità, ai pellegrinaggi e ai rapporti con il clero locale; comunità femminili, sempre legate ai Mendicanti, presenti nella Valle; rapporti con il potere politico, specialmente nei suoi risvolti di ordinamento territoriale, e le società locali, con accentuato interesse, questa volta, per la situazione in Val d'Elsa e un annesso riguardante una prima problematica presenza a Colle del Terz'Ordine francescano; insediamenti stessi dei Mendicanti, infine, considerati prima nelle strutture materiali assunte in genere dai loro conventi, poi nelle forme architettoniche delle loro chiese in Val d'Elsa, con dati aggiuntivi relativi agli insediamenti e all'opera artistica svolta nelle chiese dei religiosi.

Per maggiore chiarezza, in questo nostro riassunto indicheremo prima gli apporti riguardanti complessivamente i Mendicanti, poi quelli attinenti alla loro presenza sul territorio in esame, comprese le fondazioni femminili e alcune personalità religiose locali d'epoca sia pre-mendicante che mendicante, rilevando infine quanto emerso a proposito di rapporti degli stessi Ordini con i poteri politici e più in generale con la società nella Val d'Elsa.

Iniziamo con un accenno alle relazioni d'approccio riguardanti complessivamente il fenomeno mendicante-apostolico (con la seconda qualifica intendiamo completare quella riduttiva di 'mendicante'), sia pure con riscontri iniziali alla sua configurazione nella Val d'Elsa. A tale proposito si sono riferiti a *Ordini mendicanti e clero secolare* Mauro Ronzani dell'Università di Pisa, a *Ordini mendicanti e politica territoriale urbana dei comuni dell'Italia centro-settentrionale* Antonio Rigon dell'Università di Padova, a *Pellegrinaggi, viabilità e Ordini mendicanti*, Thomas Szabó del Max-Planck Institut di Göttingen. Mauro Ronzani ha fatto in particolare rilevare come la struttura organizzativa della cura d'anime, di cui traccia uno scorcio complessivo per il secolo XIII, fosse già stata sovvertita, prima ancora che dai Mendicanti e almeno a Pisa, dall'avvento di Vallombrosani e Camaldolesi ai quali era stato concesso il diritto delle sepolture, il più invisibile al clero curato (in tal senso si potrebbero anche tenere presenti le istituzioni ospedaliere e di carità della seconda metà del secolo XII, dotate spesso dello stesso diritto anche se con giurisdizione più limitata), venendo così a creare delle chiese conventuali *ante litteram*, veri centri di coagulo dei fedeli distinto e opposto a quello della cattedrale. Antonio Rigon ha incentrato la sua relazione su un aspetto spesso

sottostimato, come cioè protagonisti degli insediamenti mendicanti non siano state tanto le autorità ecclesiastiche, che si sono limitate spesso a concedere chiese o ad approvarne la concessione (e che talvolta ostacolano, con il loro clero, l'attività dei Mendicanti), quanto quelle comunali che, sensibili alle nuove istanze religiose, hanno progettato con i frati scelte strutturali urbanistiche o del territorio a ridosso delle città favorendone quegli sviluppi di cui saranno beneficiari non solo le città stesse ma anche i frati che arriveranno talvolta ad assumere la cura parrocchiale e a farsi parte attiva nelle "paci" tra fazioni, cittadine e comuni vicini in contesa. Di tale pianificazione del territorio ad opera dei comuni, specialmente a ridosso delle città e che comporta talvolta modificazioni importanti, inclusiva degli insediamenti mendicanti e anche di quelli delle comunità miste degli Umiliati dediti ad attività tessili, e dei riflessi di tali impianti sull'espansione cittadina, il relatore ha offerto numerosi e significativi esempi riguardanti la Marca Trevisana, la Toscana e la Val d'Elsa in particolare, ricordando come a Colle il comune preveda fin dal 1229 un terreno per i Minori e a Poggibonsi ne sia stato forse beneficiario lo stesso san Francesco. Thomas Szabó si è riferito invece alla rete di comunicazioni, le strade, esistente nel secolo XIII in Toscana e più particolarmente nella Val d'Elsa attraversata dalla via Francigena, riadattata dai comuni e dotata per l'accoglienza tradizionale di pellegrini e viandanti occasionali ma ora anche di mercanti, studenti e membri o incaricati di enti ecclesiastici e religiosi diretti in curia romana, per rilevare come sia sempre più utilizzata in particolare dai frati (che non offrono normalmente ospitalità o la scambiano solo con Ordini consimili), per la loro istanza apostolica e per i loro trasferimenti da un convento all'altro, in contrapposizione in certo modo, con la *stabilitas* monastica.

Tra gli elementi rilevati appaiono destinati a particolari ripensamenti sia l'esistenza di un certo legame organico di natura apostolica già prima dell'apparire dei Mendicanti tra popolazioni urbane e alcune fondazioni di tipo monastico, sia poi il rapporto intervenuto nella progettualità territoriale tra comuni e insediamenti mendicanti, normalmente suburbani, fin dalla prima ora e poi per il restante secolo XIII, rapporto di cui ognuno di noi ha presumibilmente riscontrato l'esistenza nelle proprie ricerche ma che è stato qui posto particolarmente bene in evidenza.

A queste tre relazioni introduttive si possono ricollegare le altre due dell'ultimo giorno che hanno riguardato gli insediamenti mendicanti stessi: quella dell'architetto Lorenzo Bartolini Salimbeni di Pescara su *Il convento mendicante: origini, evoluzione, tipologia*, che si riferisce appunto

alle strutture edilizie conventuali in generale, e l'altra di Italo Moretti su *Insedimenti e architettura dei Mendicanti in Val d'Elsa* riguardante le loro chiese e che, per il suo specifico riferimento alla Valle, serve anche di passaggio agli interventi successivi attinenti prima agli insediamenti stessi e poi ai loro rapporti con la società locale. Quanto riguarda le chiese è stato poi parzialmente completato sul piano della decorazione dalla successiva relazione di Bruno Santi su *Un prete pittore in Val d'Elsa: Pier Francesco Fiorentino*.

Nella prima, il relatore ha rilevato preliminarmente come il termine «convento», distinto da quello di «monastero» adoperato per aggregazioni di monaci, sia proprio degli insediamenti mendicanti (mentre ritengo che questi siano stati prevalentemente designati con il semplice termine di «locus» e solo verso la seconda metà inoltrata del secolo XIII con quello appunto di «conventus», utilizzato anteriormente per indicare, e non solo presso i Mendicanti, la locale comunità religiosa), e come, sempre a riguardo dei Mendicanti, l'interesse degli storici dell'architettura si sia rivolto più agli edifici chiesastici annessi che a quelli più propriamente conventuali. Passando poi a trattare di questi ultimi presenta una serie di interessanti osservazioni che vanno dalla normativa iniziale in proposito improntata alla semplicità e povertà, sia presso i Predicatori che presso i Minori (lenti più dei primi, date le loro origini, ad assumere anche in questo campo, attraverso una notevole varietà tipologica, un assetto definitivo esso pure incentrato sul chiostro, di origine monastica), e raggiungono le Osservanze dei secoli XIV-XV, la riforma cinquecentesca dei Cappuccini e la soppressione dei piccoli conventi ad opera di Innocenzo X del 1650. Rimane sottinteso, come di fatto è avvenuto, che anche i restanti Ordini mendicanti, 'minori' per rapporto ai primi, Minori e Predicatori, abbiano seguito in questo l'evoluzione dei due maggiori, e che le strutture conventuali degli uni e degli altri abbiano finito per conformarsi in parte notevole a quelle degli Ordini monastici (venendo dette perciò esse stesse «monasteri»), con alcune differenze dovute al diverso tipo di vita comune che vi si conduceva e che condizionava spazi e strutture correlative.

Nella seconda, il Moretti si è riportato direttamente al territorio preso in esame che, ha notato, costituisce parte centrale di una terra privilegiata fin dagli inizi degli insediamenti mendicanti, la Toscana, con peculiarità derivate alla Val d'Elsa dall'assenza di città di antica origine e di sedi episcopali e densa invece di numerosi castelli e di quasi città, ma anche dall'essere congiuntamente transitata dall'asse viaria di una delle principali

arterie romei, la via Francigena, e dagli scambi di ogni genere di cui questa era conduttrice. Precisato poi come tali insediamenti siano rappresentati da quelli più numerosi degli Eremiti di sant'Agostino, sette, e dei Minori, cinque, e in un secondo momento e in un modo ben più limitato dai Predicatori, due, e dai Servi di santa Maria, uno, conferma la normale correlazione tra numero più o meno elevato di abitanti di una data località e presenza di conventi mendicanti (tre per esempio a San Gimignano, centro più importante, e uno nel castello di Casole) e delinea le tappe attraverso le quali gli stessi conventi, specialmente di origine romitoriale, si siano progressivamente avvicinati ai centri abitati. Il tipo architettonico prevalente presso le chiese annesse a tali conventi risulta essere anche qui quello iniziale mendicante che comportava navata unica con una o tre cappelle terminali, senza transetto o con transetto appena accennato e facciata a capannone con pochi elementi decorativi desunti da elementi tradizionali e limitati normalmente al portale, facendo eccezione le due chiese agostiniane di Colle e di Poggibonsi (questa fin dalle origini) che comprendono tre navate. Tale tipo godrà anche in Val d'Elsa di notevole fortuna venendo assunto come modello pure di altre chiese, per esempio la collegiata di Casole ampliata agli inizi del Trecento e la chiesa di Monteriggioni.

Circa la decorazione pittorica di queste e di altre chiese della zona, Bruno Santi evoca ed illustra la figura e le opere di un sacerdote-pittore appartenente alla seconda generazione del Quattrocento fiorentino, definito dal relatore «dignitoso e piacevole», che lavora fino al 1497, inizialmente sotto l'influsso di alcuni tra i maggiori artisti del momento da Benozzo Gozzoli ad Alesso Baldovinetti e fino all'Angelico, lasciando numerose opere in particolare a San Gimignano e a Certaldo, segnate talvolta dalla presenza dei Mendicanti nella Valle: storie di sant'Agostino a San Gimignano, inserimento, ai lati di Madonne, di san Francesco, di san Domenico, di frati e anche di san Girolamo evocato allora come simbolo della rinata vita simultaneamente eremitica ed umanistica. Meriterebbe comunque riportare, per le varie chiese dei Mendicanti, temi iconografici apparsi successivamente (rappresentazioni per esempio sulla fine del secolo della Pietà e della Trinità con il Padre che tiene tra le braccia il Figlio crocefisso) al concomitante influsso dei frati e del laicato devoto che fa capo alle loro chiese.

Il quadro degli insediamenti di Ordini maschili mendicanti in Val d'Elsa, già emerso dalla relazione del Moretti, è stato completato da una serie di comunicazioni più particolari riguardanti gli Eremiti di sant'A-

gostino, le comunità femminili legate a quegli Ordini, specialmente le Clarisse, e il Terz'Ordine francescano di cui del resto sarà rappresentante eminente proprio san Lucchese di Poggibonsi.

Gli insediamenti agostiniani, che hanno avuto in Val d'Elsa come altrove in Italia, per essere state talvolta precedute da fondazioni di tipo eremitico, un posto eminente e per numero e per importanza di conventi, sono stati evidenziati al termine del convegno da Giulietta Gelli. Essa non ha mancato di riferirsi appunto agli eremi presenti nell'agro senese e in particolare in Val d'Elsa precedentemente ad una prima unione operata tra loro e con altri gruppi consimili nel 1243/44 da Innocenzo IV che aveva dato luogo alla costituzione del già numeroso Ordine degli Eremiti detti «toscani» di sant'Agostino (nel capitolo generale di Cascina del 1250 contano già sessantuno case), e all'inserimento di quest'ultimo con altre due componenti principali, Eremiti di Brettino e Gianbonini, nel futuro Ordine degli Eremiti di sant'Agostino tramite un'altra unione detta «grande», realizzata da Alessandro IV nell'aprile 1256 che ne farà il terzo per importanza degli ordini Mendicanti. Proprio a tali origini suburbane la stessa relatrice rapporta la compresenza presso di essi, nella Valle, di conventi che conservano un certo carattere romitorioale e di altri marcatamente urbani o suburbani sia pure divenuti tali attraverso un progressivo avvicinamento alle città come nel caso di Poggibonsi dove gli Eremiti passano da Santa Lucia a San Lorenzo già ricordato per il suo impianto monumentale a tre navate, proprio di insediamenti mendicanti dagli esiti particolarmente fortunati. Di una certa preminenza locale di quell'Ordine sembra essere prova il favore goduto, più ancora dei Minori, presso comuni e popolo intenti unitariamente a facilitare ai suoi frati una presenza e una sistemazione sempre più adeguate.

Per il mondo femminile legato ai Mendicanti, Franco Niccolucci ha descritto accuratamente la metodologia di lavoro usata per costruire *Una base di dati storico-geografici delle comunità religiose femminili* della Val d'Elsa, offrendoci una stimolante serie di schede illustrative in proposito e notando come tale lavoro si inserisca in un progetto di ricerche elaborato a partire dal 1994 con Anna Benvenuti su archivi informatizzati di dati storici georeferenziati, riferiti cioè ad un determinato territorio, impostato però in modo che fosse la storia a guidare l'informatica. Su tale base è venuta a strutturarsi la correlativa comunicazione di Marta Niccolucci Cortini riguardante precisamente *Le comunità femminili degli Ordini mendicanti in Val d'Elsa*, afferenti, oltre che a Siena, a varie altre diocesi circoscrizioni quali Volterra e poi anche San Miniato, Lucca e Firenze

che hanno avuto in comune con essa inquadramento territoriale del clero secolare, canoniche regolari, xenodochi gestiti nell'ambito delle pievi e altre caratteristiche già studiate dal de La Roncière sulle quali egli stesso tornerà nel corso del convegno e che possono comunque essere completate da analisi fondate su censimenti integrali. I dati così raccolti ed esposti, rispondenti ad alcune domande fondamentali che qualificano le singole istituzioni, hanno permesso di creare un archivio informatizzato complessivo che comprende fino agli inizi del Seicento trenta monasteri femminili e settantotto maschili, oltre a ottanta altri enti, spesso correlati tra loro, e vede legati agli Agostiniani otto conventi maschili e sei femminili, ai Francescani quattordici maschili e otto femminili, di cui due di terziarie, ai Domenicani, giunti in zona solo nel primo quarto del secolo XIV, due maschili e due femminili, oltre qualche presenza di «Serviti» e di «Gesuati». Ne risulta pure che nel caso assai frequente di una presenza maschile e femminile, la prima precede normalmente la seconda e come in non pochi casi il collegamento di monasteri femminili ad un preciso Ordine maschile sia divenuto chiaro solo in un secondo momento (fine secolo XIII e inizi XIV) quando le grandi famiglie mendicanti, anche per l'affermarsi di alcune figure di sante donne, «finiranno per dar veste regolare» a fondazioni femminili nelle quali erano di fatto sfociate e si erano coagulate correnti della "devotio femminile", e direi penitenziale, inizialmente di incerta configurazione canonica (ne costituiranno un esempio, fuori ma non lontano dalla Val d'Elsa, le fondazioni della beata Oringa-Cristiana a Santa Croce sull'Arno, e di sant'Agnese a Montepulciano, finite per essere considerate agostiniana la prima e domenicana la seconda, ambedue legate anche ai Servi di santa Maria e delle quali parlerò nell'annunciato articolo).

Tra queste comunità femminili Silvano Mori ha fatto riferimento subito dopo *Alle origini del monastero di Santa Chiara di San Gimignano* derivato dall'intento del laico Ildebrandino, prima partecipe di una pace concordata nell'aprile 1259 e due anni dopo stimolatore dell'apporto delle Damianite di Castelfiorentino che porterà, attraverso l'invio di tre sorelle, alla costituzione di un analogo monastero a San Gimignano, in località San Giovanni, di cui lo stesso «fondatore», con la moglie, si farà oblato. Pur non mancando iniziali difficoltà di rapporto tra i due monasteri e con lo stesso Ildebrandino, la nuova fondazione apparirà una ventina di anni dopo, nel 1272, ormai localmente ben inserita e sostenuta.

Circa infine *La presenza del Terz'Ordine francescano in un documento del 1249* ci ha intrattenuto Concetta Della Valle, di Poggibonsi,

rapportandosi alla testimonianza contenuta nel suddetto documento, che non sembra permettere però di antidatare gli inizi del Terz'Ordine francescano vero e proprio.

Si è poi preso contatto con figure religiose di rilievo vissute e operanti nella stessa Valle in periodo pre-mendicante o contemporaneo ai Mendicanti partendo dal presupposto, recentemente evidenziato, che l'apparire e l'affermarsi degli stessi non ha certo annullato ogni altra compresenza religiosa o comunque spirituale. La professoressa Anna Benvenuti, dell'Università di Firenze, sopra ricordata e riconosciuta specialista della santità toscana medioevale particolarmente al femminile, ci ha parlato di *Santità e Ordini mendicanti in Val d'Elsa*, con l'intento di una lettura della storia religiosa della regione attraverso i suoi santi. Ha così presentato, in campo appunto mendicante o meno, la figura monastica del beato Bonomio di Martùri, camaldolese, la santità clericale e «vescovile», pur trattandosi solo di un priore mitrato, di sant'Alberto di Colle, quella femminile della cellana Verdiana da Castelfiorentino e quella coniugale di Lucchese e di Bona di Poggibonsi, unica nella tradizione locale legata al francescanesimo ma espressiva del coinvolgimento del mondo laicale operato da questo o da altri movimenti spirituali del momento, notando come sia difficile tracciare un confine tra santi pre-mendicanti e santi mendicanti. Pure Stefania Tamburini, riferendo su *Il beato Bartolo da San Gimignano e i lebbrosi in Val d'Elsa*, ne ha notato la non appartenenza al mondo mendicante e descritto i successivi passaggi biografici (1228-1299/1300 ca.): postulante benedettino prima e poi sacerdote e vice-pievano, lebbroso infine tra i lebbrosi di Cellole («mansio leprosarum»). Ha gettato così nuova luce, come risultato anche da indagini condotte per altri territori, sulla presenza e collocazione allora dei lebbrosi, sul rapporto fiorito con essi, prima e dopo Francesco, da parte principalmente del laicato ma anche dello stesso clero, nel nome di una carità assurta a virtù somma e a radice di tutte le altre virtù, tramite la quale il semplice cristiano poteva innalzarsi a perfezione non meno dei preti e dei religiosi.

Accanto a queste personificazioni di santità, altre ne sono state rilevate eminenti nel campo della predicazione e della teologia, tutte di ambito mendicante e specificamente francescano e apparse nella seconda metà del Duecento e in pieno Quattrocento. Si tratta di *Fra Giacomo da Tresanti* «*egregius praedicator et in theologia doctor*», della seconda metà appunto del secolo XIII, di cui Cesare Cenci, della comunità dei Minori di Grottaferrata, ha rilevato la formazione parigina e offerto notizie circa tre sue opere: i *Sermones quadragesimales*, i *Sermones* dei santi e una

Lettura delle Sentenze, composti i primi come modelli per i predicatori. Poi la figura di *Bartolomeo da Colle* (1421-1484), *predicatore dell'Osservanza francescana e dantista minore*, nato da umile famiglia nel 1423 a Colle Val d'Elsa, entrato tra gli Osservanti francescani nel 1440 dopo avere ascoltato Giovanni da Capistrano, e morto a San Lucchese verso il 1484, è stata delineata compiutamente da Marco Arosio che ne ha rilevato l'attività di predicatore della crociata dopo la caduta di Costantinopoli del 1453, di sostenitore dei Monti di pietà contro l'usura, di teologo, agiografo, umanista, espressione in qualche modo del frate osservante e colto del suo tempo che congiunge operosità pastorale, specialmente attraverso la predicazione, e intenti umanistici.

I rapporti infine dei Mendicanti con la società nella quale si sono inseriti con i loro vari insediamenti sono stati illustrati da Oretta Muzzi dell'Università di Firenze con la sua relazione su *Il comune di Colle Valdelsa e gli insediamenti mendicanti (XII secolo-metà XIV secolo)*, e da Charles-Marie de La Roncière dell'Université d'Aix-en Provence, su *Società locali e Ordini mendicanti nella Valdelsa fiorentina nel Trecento*.

La Muzzi trasferisce in zona la tematica affrontata più in generale dal Rigon ponendo Minori ed Eremiti di sant'Agostino in rapporto con gli sviluppi del comune di Colle. Non ritiene comunque che si possa far risalire al 1224 la locale presenza dei Minori trattandosi solo in quell'anno della venuta a Colle stessa di un predicatore, già frate dei Minori, che aveva abbandonato l'abito forse dopo l'approvazione della *Regula bollata* concessa l'anno prima da Onorio III venendo accolto dal comune e incontrando invece l'opposizione del locale arciprete. Si ricorrerà per quella lite al giudizio di «sapientes» come si era soliti fare in casi consimili. La documentazione residua relativa ai due Ordini: i Minori presenti dal 1235 in San Francesco «extra moenia» e gli Agostiniani in Santa Maria Maddalena, poi a Sant'Agostino dal 1270, senza abbandonare l'eremo di partenza, è costituita da scarsi apporti archivistici di origine conventuale e più ampiamente da dati offerti dai registri dell'amministrazione comunale. Se ne può trarre testimonianza di erogazioni e di lasciti testamentari e di scelte per la sepoltura ad opera di tutti i ceti, con predilezione per i Minori da parte delle grandi famiglie, e di un'incidenza assai tardiva sulla società locale da parte degli Eremiti di sant'Agostino. Questa si realizza infatti a partire dal primo decennio del Trecento, momento del resto essenziale per la costituzione e il rafforzamento del comune e segnato dall'aumento demografico e dallo sviluppo dell'attività artigianale, e si manifesta allora con sovvenzioni del comune stesso alle quali

corrispondono la costituzione presso i frati di un ospedale e l'erezione di una confraternita della Croce, dati questi che modificano in parte la connotazione di decadenza attribuita per il Trecento almeno ai più importanti Ordini mendicanti.

Il de La Roncière limita anch'egli la sua indagine a due delle quasi-città della zona, Poggibonsi e Castelfiorentino, e si riallaccia ai suoi precedenti stimatissimi studi degli anni settanta relativi a Francescani e confraternite nel contado fiorentino nel secolo XIV e più in particolare alle sue conclusioni nel convegno di San Vivaldo, organizzato dalla Società Storica della Valdelsa nel 1979 (atti editi nel 1980) su *Religiosità e società in Valdelsa nel Basso Medioevo*. Per la sua puntuale trattazione si riferisce agli statuti e alle delibere comunali che stabiliscono un legame permanente o scandito in successivi momenti della collettività con i nuovi Ordini, espresso in sovvenzioni per costruzioni, vesti dei frati, momenti particolari di culto; poi agli estimi e testamenti che segnano l'andamento nel tempo della fiducia collettiva e alle matricole delle arti, elementi tutti che segnano l'evoluzione di una società che proprio nella prima metà del Trecento si presenta come un'entità ormai strutturata a livello comunale e qualificata da importanti attività artigianali e mercantili che vi si sono sviluppate e le conferiscono una configurazione di stampo urbano. Notevole il fatto, riscontrabile credo in altre zone interne dell'Italia centrale (per esempio l'Alta Valle tiberina), che, mentre è quasi ormai assente nella beneficenza pubblica e privata l'abbazia di San Michele di Poggibonsi o di Martùri, segnata da una irreversibile decadenza, pievi e clero risultano ancora stimati (notevole il caso di un cappellano veneratissimo dal popolo), tengono bene e non risultano troppo danneggiati dall'affermarsi dei Mendicanti. Questi si presentano comunque presto notevolmente integrati e resi partecipi di responsabilità pubbliche sia pure marginali, anche se è possibile captare una certa diffidenza verso i Minori raffrontati ad altri ritenuti molto più poveri di loro. Altri elementi di interesse, relativi sempre ai nuovi Ordini, sono: la disciplina delle questue vietate il sabato, forse perché giorno di mercato, da parte del comune, la difesa e il mantenimento della piazza antistante la chiesa per garantirne l'uso per la predicazione, il fatto che il ricambio vivace di frati appartenenti alle singole comunità e la loro provenienza in maggioranza d'altrove (cosa forse propria di insediamenti periferici che non offrono sufficiente reclutamento e non richiedono una stabile permanenza di personaggi ritenuti insostituibili) possono aver reso loro difficile una reale conoscenza della mentalità castellana, l'osservazione che i lasciti testamentari, prova

spesso dell'attaccamento, sia pure non esclusivo di singoli, di una famiglia o della «vicinia» ad una data comunità, possono rivelarsi artificiali e non eseguiti, perché evidentemente non condivisi dagli eventuali eredi.

Complessivamente si può rilevare come, attraverso i vari relatori, la Val d'Elsa, proprio per la sua natura congiuntamente di zona interna, quasi chiusa in se stessa, e di zona transitata da una via di notevole passaggio e scambio a tutti i livelli, appaia segnata, anche per quanto riguarda presenza e influsso degli Ordini mendicanti, da sviluppi più lenti che altrove, divenuti evidenti solo verso la fine del Duecento e gli inizi del Trecento. In tale contesto di conservazione di legami preesistenti risulta normale il perdurare della stima e del sostegno economico nei confronti del clero curato, la configurazione della santità locale maschile, femminile e coniugale, debitrice sia del vecchio mondo monastico che dei fermenti del laicato presto disciplinati dai nuovi frati, la stessa convivenza pacifica tra questi ultimi e il clero locale meno aggressivo verso di loro perché meno minacciato sul piano finanziario dalla loro presenza, convivenza che sembra trovare un'espressione plastica nell'architettura mendicante, favorita in alcuni casi (le chiese a tre navate segnano il sostegno ricevuto e il diversificarsi di riferimenti culturali) e divenuta modello per altre chiese arcipreturali o rettorali rinnovate agli inizi del secolo XIV.

INDICE

<i>Presentazione</i>	pag. 5
ANNA BENVENUTI, <i>Santità e ordini mendicanti in Val d'Elsa</i>	» 7
STEFANIA TAMBURINI, <i>Il Beato Bartolo da San Gimignano ed i lebbrosi in Valdelsa</i>	» 45
CESARE CENCI, <i>Fra' Giacomo da Tresanti «egregius praedicator et in theologia doctor»</i>	» 61
MARCO AROSIO, <i>Bartolomeo da Colle (1421-1484) predicatore dell'Osservanza francescana e dantista minore</i>	» 73
THOMAS SZABÓ, <i>Pellegrinaggi, viabilità e ordini mendicanti</i>	» 191
SILVANO MORI, <i>Alle origini del monastero di Santa Chiara di San Gimignano</i>	» 205
ANTONIO RIGON, <i>Ordini mendicanti e politica territoriale urbana dei comuni nell'Italia centro-settentrionale</i>	» 215
CHARLES M. DE LA RONCIÈRE, <i>Società locali e ordini mendicanti nella Valdelsa fiorentina del Trecento (1300-1370)</i>	» 233
ORETTA MUZZI, <i>Il comune di Colle Valdelsa e gli insediamenti mendicanti (XII secolo-metà XIV secolo)</i>	» 259
CONCETTA DELLA VALLE HAIMOVICI, <i>La presenza del Terz'Ordine francescano in un documento del 1249</i>	» 279
LORENZO BARTOLINI SALIMBENI, <i>Il convento mendicante: origini, evoluzione, tipologia</i>	» 283
ITALO MORETTI, <i>Insediamenti e architettura dei mendicanti in Val d'Elsa</i>	» 293
BRUNO SANTI, <i>Un prete-pittore in Val d'Elsa: Pier Francesco Fiorentino</i>	» 339
GIULIETTA GELLI, <i>Origine e sviluppo degli insediamenti agostiniani in Val d'Elsa</i>	» 343
FRANCO A. DAL PINO, <i>Conclusioni</i>	» 353

Finito di stampare in Firenze
presso la tipografia editrice Polistampa
Giugno 2000

Volumi pubblicati

1. G. DE MARINIS, **Topografia storica della Valdelsa in periodo etrusco**, 1977, p. XII, 248, 42 tav., 3 c. col., L. 30.000
2. AA.VV., **Conferenze in occasione del VII Centenario della Battaglia di Colle (1269-1969)**, 1979, p. 149, 11 ill., L. 8.000.
3. AA.VV., **Religiosità e Società in Valdelsa nel basso medioevo**. Atti del Convegno di S. Vivaldo, 29 settembre 1979, 1980, p. 172, L. 7.000.
4. L. SANDRI, **L'ospedale di S. Maria della Scala di S. Gimignano nel Quattrocento. Contributo alla storia dell'infanzia abbandonata**, 1982, p. 217, L. 15.000.
5. AA.VV. **Due casi paralleli: la Kalwaria Zebrzydowska in Polonia e la «Gerusalemme» di San Vivaldo in Toscana** (trad. in polacco di A. Marx), p. 136, 25 ill., L. 10.000.
6. AA.VV., **Il francescanesimo e il teatro medievale**. Atti del Convegno Nazionale di Studi, San Miniato, 8-10 ottobre 1982, 1984, p. 224, L. 20.000.
7. W. SIEMONI, **La Chiesa e il Convento di S. Stefano degli Agostiniani a Empoli**, 1986, p. 296, 38 ill., L. 30.000.
8. AA.VV., **Carducci e il Basso Valdarno alla metà del XIX secolo**, 1988, p. 196, 2 ill., L. 20.000
9. V. DI PIAZZA - D. MUGNAINI, **Io so' nata a Santa Lucia**, 1988, p. 380, L. 35.000.
10. M. CACIAGLI, **La lotta politica in Valdelsa dal 1892 al 1915**, 1990, p. 324, L. 30.000.
11. AA.VV., **Pompeo Neri**. Atti del Colloquio di Studi di Castelfiorentino, 6-7 maggio 1988, 1992, p. 560, L. 50.000.
12. P. CAMMAROSANO, **Abbadia a Isola. Un monastero toscano nell'età romanica. Con una edizione dei documenti (953-1215)**, 1993, p. 504, 24 ill., L. 60.000
13. P. NENCINI (a cura di), **Colle Val D'Elsa: diocesi e città tra '500 e '600**, 1994, p. 488, 16 ill., L. 50.000
14. A. DUCCINI, **Il castello di Gambassi**, 1998, p. 360, 10 ill., L. 30.000

L. 40.000
€ 20,66 _(i.i.)