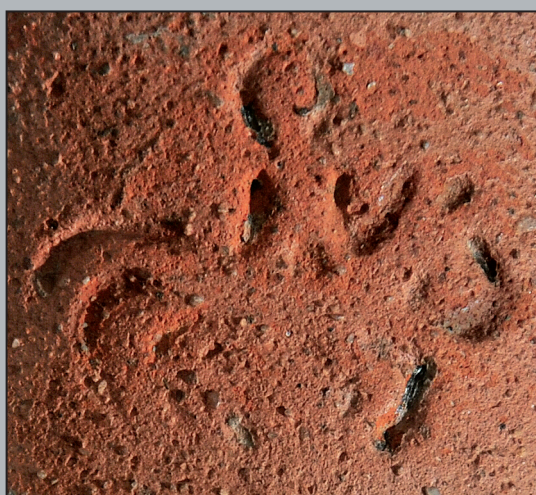


La Nostra Storia

LEZIONI SULLA STORIA DI SANSEPOLCRO

Antichità e Medioevo



a cura di Andrea Czortek

Associazione Pro Loco "Vivere a Borgo Sansepolcro"
Associazione Storica dell'Alta Valle del Tevere - Centro Studi sul Quaternario onlus
Università dell'Età Libera "Città di Sansepolcro"
Istituzione Culturale Museo Biblioteca Archivi della Città di Sansepolcro
Museo e Biblioteca della Resistenza di Sansepolcro
Società Rionale Porta Romana - Circolo delle Civiche Stanze

La Nostra Storia

LEZIONI SULLA STORIA DI SANSEPOLCRO
(Novembre/Dicembre 2009 - Aprile/Maggio 2010)

I

Antichità e Medioevo

a cura di Andrea Czortek

Editore
Gruppo Graficonsul

ANDREA CZORTEK

LA FONDAZIONE DELL'ABBAZIA
E LA NASCITA DEL *BURGUS*

ANDREA CZORTEK

LA FONDAZIONE DELL'ABBAZIA E LA NASCITA DEL *BURGUS*

Nella sua prima lettera pastorale alla diocesi, Domenico Bornigia, vescovo eletto di Sansepolcro, il 18 gennaio 1954 scriveva: «Rivedo, come su di un grande quadro, il volto degli illustri personaggi, che diedero gloria e vanto a Sansepolcro, dai pellegrini Egidio ed Arcano ai Monaci Camaldolesi, da Michelangelo a Piero della Francesca, dai vari scienziati e dotti alla eletta schiera dei Beati, che sono il prezioso ornamento al Sepolcro di Cristo risuscitato»¹.

Una storia illustre, quella della terra altotiberina, tratteggiata dal vescovo attraverso i nomi dei suoi personaggi più noti e all'inizio della quale sono collocati i «pellegrini Egidio ed Arcano».

UNA PRIMA TRACCIA DELLA “LEGGENDA” (1266)

La più antica testimonianza di un culto a sant'Egidio al momento nota risale al 1266. Il 17 ottobre di quest'anno il vescovo di Città di Castello, Niccolò, riconcilia «monasterium seu abbatiam Sancti Egidii et Sancti Sepulcri de Burgo, Castellane diocesis, cum aqua benedicta et cinere», recitando «quasdam orationes» e celebrando una messa solenne cantata nella chiesa con omelia al popolo². Il documento non dice le cause della *reconciliatio*, ma potrebbe trattarsi di un atto di violenza durante una lite tra abate e Comune come sostenuto da alcuni studiosi dei secoli XIX e XX³.

Il notaio del vescovo, Pietro di Canoscio, equivoca sul titolo dell'abbazia, che chiama di Sant'Egidio e del Santo Sepolcro, quando mai la dedizione a sant'Egidio compare nella documentazione coeva, né in quella precedente o successiva. C'è però da pensare che l'errore non sia casuale, ma che possa essere attribuito all'uso, da parte del notaio, di una forma diffusa a livello parlato. In

¹ D. BORNIGIA, *Prima lettera pastorale*, Chieti 1954, p. 4.

² Città di Castello, Archivi Storici della Diocesi, *Registri della Cancelleria Vescovile*, 6, c. 158r; G. B. MITTARELLI - A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses*, V, Venezia 1760, p. 74; A. CZORTEK, *Un'abbazia, un comune: Sansepolcro nei secoli XI-XIII*, Città di Castello 1997, p. 80.

³ A. TAFI, *Immagine di Borgo San Sepolcro*, Cortona 1994, p. 67; E. AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati (1012 - 1521)*, Città di Castello 1976, p. 67; G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, IV, Città di Castello 1843, pp. 79-80.

ogni modo, si tratta di un elemento significativo, perché ci dice che nel 1266 già esiste un culto a sant'Egidio, nome con il quale è indicato uno dei due pellegrini.

DOCUMENTI SU DI UN TESTO PITTORICO (1380)

Il riferimento a sant'Egidio quale titolare dell'abbazia nel 1266 ci dice che il mito di fondazione già è formato, ma non sappiamo se già sia strutturato nella forma in cui poi sarà codificato nel 1418, e di cui diremo in seguito. Tra 1266 e 1418, tuttavia, dal ricordo di un episodio si passa a un racconto in forma narrativa, a una vera e propria "storia". Nel 1380, infatti, Giacomo di Balduccio dipinge le storie dei santi Egidio e Arcano nella cappella delle reliquie presso l'altare maggiore dell'abbazia. Questi affreschi sono oggi perduti, ma si trovavano «in faccia tota capella reliquorum versus altare magnum dicti monasterii a coro supra at a scala per quam ascenditur [in] dictam capellam ultra quam tenet corum»⁴. Non è certo se il ciclo pittorico, commissionato al pittore dall'abate Bartolomeo il 18 giugno 1380, accolga una tradizione orale o si basi su un testo scritto oggi perduto, ma la realizzazione delle pitture indica l'esistenza di una tradizione mitica della fondazione della città e la sua ampia diffusione. Stando al contratto Giacomo di Balduccio deve dipingere le storie dei santi Egidio e Arcano, secondo il bozzetto posseduto dall'abate, tutto intorno alla cappella delle reliquie, che si trova presso l'altare maggiore, oltre il coro⁵.

TRACCE DEL MITO DELLE ORIGINI NELL'ONOMASTICA LOCALE DEI SECOLI XIV-XV

Del mito di fondazione si hanno tracce anche nell'onomastica locale. Tra gli antroponimi già nel XIII secolo è documentato il nome maschile Borghese. A questo se ne aggiungono altri tre, tutti legati al nome del Borgo e al mito delle origini: Sepolcro, Egidio e Arcano.

Tra 1247 e 1254 un *Gilius* è rettore dell'eremo di Montevicchi. Attorno alla metà del XIV secolo, almeno tra 1348 e 1350 circa, un *Gilius* è monaco nell'abbazia di San Bartolomeo a Succastelli⁶. Prima del 1369 Gilio di Negro di Niccolò del

⁴ L'altare dei Santi Egidio e Arcano, sul quale, per un certo periodo, sarà collocata la tavola di Raffaellino dal Colle raffigurante la *Resurrezione*, si è conservato nella cattedrale fino al 1859 (CZORTEK, *Un'abbazia* cit., p. 34).

⁵ Firenze, Archivio di Stato [ASF], *Notarile antecosimiano*, 7100, c. 1491v.

⁶ Sansepolcro, Archivio Storico Comunale [ASCS], XXII, 176, cc. 205r-206r (1 settembre 1348): Gilio monaco «de Subcastello»; ASCS, XXXII, 223, c. non numerata: «Gilio monaco de Subcastello» nel

Tondo è camerario dei pegni del Comune⁷. Un Antonio di Paolo di Gilio è ufficiale del bene pubblico del Comune di Sansepolcro nel 1418⁸. Singolare il fatto che si trovi anche la forma femminile del nome: nel 1317 una conversa del lebbrosario di Doglio si chiama Gilia «Raynerole»⁹. Ma sono solo alcuni esempi.

Diffuso anche il nome Arcano, pur se meno frequente rispetto a Egidio: il 9 luglio 1348 Paola del fu Stefano detto Morganello «Nucii» da Firenze inserisce nel testamento un lascito di 10 soldi ciascuno a suo fratello Arcano, a Maddalena, a Giovanna e a suor Francesca del carcere di Santa Margherita del borghetto di San Niccolò¹⁰; il 21 marzo 1372 Arcano del fu Francesco di Neri da Sansepolcro acquista alcune terre¹¹; nel 1378 Arcano di Francesco da Sansepolcro abita a Pieve Santo Stefano¹².

Come nome maschile, Sepolcro non è molto diffuso. Il primo caso a me noto risale al 1383, quando, l'11 luglio, Francesco del fu Vanni di Nero di Rustico inserisce nel proprio testamento la restituzione di alcuni oggetti a Sepolcro del fu Bartolo («Sepulcro olim Bartoli»)¹³. Il più noto è ser Sepolcro da Borgo Sansepolcro, notaio a Pesaro tra 1436 e 1484¹⁴.

Dopo il passaggio di Sansepolcro alla repubblica fiorentina il recupero dell'identità civica si esprime anche attraverso l'antroponomastica, che bene riflette orientamenti culturali e tendenze sociali del tempo. Se il nome Egidio/Gilio potrebbe essere riconducibile anche al culto dell'omonimo santo francese venerato nella regione di Nîmes, Arcano e Sepolcro sono antroponimi decisamente peculiari della tradizione Borghese.

L'OPERA DI FRANCESCO LARGI (1418)

La prima redazione scritta della storia dei santi fondatori risale al 1418 ed è opera di Francesco di Cristoforo LARGI - notaio, cancelliere comunale e priore della Fraternita

XIV secolo (anni '50?).

⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7092, cc. 465rv (1369 febbraio 22).

⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 19287, c. 15v (1418 gennaio 31).

⁹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 5828, c. 27v (1317 agosto 14).

¹⁰ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 10v (1348 luglio 9).

¹¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7094, c. 679rv.

¹² ASF, *Notarile antecosimiano*, 18615, cc.93v-94r (1378 maggio 14). Probabile, ma non certo, che si tratti dello stesso personaggio di cui alla nota precedente.

¹³ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 59r.

¹⁴ F. V. LOMBARDI, *Ser Sepolcro da Borgo San Sepolcro notaio in Pesaro (1436-1484)*, in «Pesaro città e contà. Rivista della Società pesarese di studi storici», 15, 2002, pp. 7-16.

di San Bartolomeo –, uomo di spicco dell'ambiente culturale locale del XV secolo.

Personaggio decisamente interessante, Francesco di Cristoforo Largi, tipico esponente del gruppo intellettuale locale del XV secolo, con una solida formazione giuridico-amministrativa unita a una sensibilità storica non trascurabile; insomma, proprio una «personalità alquanto significativa del panorama culturale Borghese», che ben si merita l'intitolazione a suo nome di una strada nel quartiere Le Forche avvenuta nel 1959. A lui, infatti, si deve anche la raccolta di dati e informazioni intitolata *Specchio della pietosa Fraternita de san Bartolomeo del Borgo San Sepolcro* (1437), nella quale è narrata la storia del sodalizio e sono messi insieme i documenti che ne attestano i diritti e le proprietà¹⁵. Un notevole *cursus honorum*, il suo, tutto consumato all'interno del Comune e di importanti enti caritativi: notaio della Compagnia delle Laudi dal 1415 fino alla morte¹⁶, nel 1437-1438 è priore della potente Fraternita di San Bartolomeo, principale ente caritativo di Sansepolcro; nel 1418 inizia l'attività di cancelliere del Comune, incarico che poi ricopre a più riprese. Dopo il 1441, negli ultimi sei anni della sua vita, si rivela «personaggio chiave dei primi anni di dominio fiorentino»¹⁷. Muore nel 1447. La sua formazione culturale è, almeno in parte, messa in luce dall'inventario della biblioteca di suo figlio, nella quale confluisce anche parte di quella paterna.

Così, nel 1418 Francesco Largi, aprendo il registro dell'amministrazione del Comune di Sansepolcro, narra il mito delle origini di Sansepolcro:

A nome dell'onnipotente Dio et de la sua gloriosa Madre Vergine Madonna santa Maria, di meser sancto Giovanni Evangelista, capo protectore et guida del Comune et populo de la terra del Borgo San Sepolcro, dei beati santi Arcano et Gilio, principali edificatori de la detta terra et di tutti i sancti et le sancte del paradiso, amen.

[...]

Como è a tucti palese, i doi sancti pelegrini Arcano et Gilio, principali fondatori di questa nostra terra, erano andati al Sancto Sepolcro de Ihesu Christo et de lì haviano optenuti certi sancti reliquii et da poi erano andati a visitare i gadi de le consacrate chiesa di beati sancti Pietro et Paulo apostoli in Roma et de lì ancho havieno per loro santità in devotione optenuti più reliquii di sancti e, dato volta, si ritornavano da Roma in Arcadia per rimpatriare. Ma non piacque

¹⁵ ASCS, serie XXXII, 182.

¹⁶ G. P. G. SCHARF, *Borgo San Sepolcro a metà del Quattrocento. Istituzioni e società (1440-1460)*, Firenze 2003, pp. 42-43.

¹⁷ Ivi, p. 59.

così a meser Domineddio che havia preveduto questa nostra terra, per le mani di detti doi sancti pelegriini, miracolosamente avesse il primo edificio. Sì che pervenuti in valle di Nocea, che gli antichi cusi chiamavano queste luocho ove siamo, imperochè era piena di grandissime noci, reposandose, preso il corporale cibo, como fu piacere di Dio, s'adormentaro con le arole di lui in bocca et dormendo il beato Archano ebbe in visione che li convenia fare in quel luocho il suo tabernaculo et che non sperasse più rimpatriare. Archano naturalmente desideroso veder la sua patria, levatosi in pe' et chiamato il suo compagno, doppo doi simili visioni tentò partirse tratto da la dolcezza de la sua Arcadia. E riprese le sue cose, fatto di quelle conto che niente li mancasse, ritrovò non havea i sancti reliquii. Ello che in quelli havea tucta la sa speranza et singulare devotione cominciò forte a dolerse sutilmente per quelli ricercando e finalmente gli occhi e le gionte palme al cielo umilmente levando, vidde il bossolo nel quale erano i prefati reliquii. Onde compunto del miracolo che, quello che non havia penne, era volato in uno altissimo ramo di noce, non volendo più opporre a la volontà et predestinatione del glorioso Dio, disposto rimanere in questo luocho riebbe i sancti reliquii. Et qui fermatose, concorsero certi paesani i quali inteso il miracolo, lasciate le proprie habitationi, edificaro in questo luocho nuovi edicii et multiplicaro tanto in pocho tempo, como fo piacere di Dio, che fo cosa mirabile. I quali primi edificii impoeroché i prefati sancti pelegriini veniano da Sancto Sepolcro de Yhesu Christo, nominaro Borgo di Sancto Sepolcro.

I prefati reliquii, che per far conto et nome di quelli havemo con brevità narrato il nostro primo edificio, doppo la morte del beato Arcano remasero nelle mani di quelli che li eran concorsi. I quali oggi sono reverentemente collocati nel campanile de l'abbazia sotto tre chiavi, de le quali l'una tene continuamente meser l'abate, l'altre doi tengono doi Borghesi che si farà nome di sotto, in nome del Comune¹⁸.

GLI ANNI '40 E '50 DEL XV SECOLO

Poco meno di quarant'anni dopo la redazione del Largi, nel 1454, un anonimo autore - probabilmente un monaco dell'abbazia camaldolese - descrive con più dettagli il mito delle origini nella cronaca poi intitolata *Commentariolus historicus de origine et progressu civitatis Burgi S. Sepulcri ab anno 937 usque ad annum 1441*: il cronista insiste sulla fondazione dell'abbazia nel 1012, dopo

¹⁸ M. SENSI, *Arcano e Gilio, santi pellegrini fondatori di Sansepolcro*, in *Vie di pellegrinaggio medievale attraverso l'Alta Valle del Tevere*, a cura di E. Mattesini, Città di Castello 1998, pp. 46-47. Uso qui la trascrizione data da Mario Sensi nel 1998 in attesa dell'edizione cui sta lavorando Gian Paolo G. Scharf, la cui pubblicazione, a cura della Biblioteca Comunale di Sansepolcro, è prevista per il 2011.

la distruzione della chiesa del Santo Sepolcro di Gerusalemme¹⁹.

Nel momento in cui si accorge di avere perduto la sua indipendenza, Sansepolcro - che difende gelosamente anche l'immagine del Volto Santo, caricata di valore simbolico-civico²⁰ - riscopre la propria identità nel mito delle origini, quel mito che vuole la città nata dalle ceneri della distrutta chiesa del Santo Sepolcro di Gerusalemme. E come nuova Gerusalemme ritroviamo Sansepolcro raffigurata nella tavola del *Battesimo di Cristo* da Piero della Francesca: quella storia iniziata sulle rive del fiume Giordano con il battesimo di Gesù di Nazareth e la sua rivelazione come Figlio amato da Dio, si concluderà a Gerusalemme, con la sua passione, morte e resurrezione. E quella Gerusalemme ha il profilo di Sansepolcro, la nuova Gerusalemme che orgogliosamente si considera in continuità con quella antica²¹. Piero, dunque, non rappresenta il proprio Borgo solamente per amor patrio, ma soprattutto perché, al pari degli altri intellettuali locali del suo tempo, è fortemente consapevole del "senso civico" della propria terra, un "senso civico" che trae origine dal mito di fondazione dell'abbazia attorno alla quale il Borgo si era sviluppato. Ancora Piero della Francesca - membro del gruppo dirigente e dell'*élite* culturale locali - attorno al 1460 è chiamato a dipingere nel Palazzo Comunale lo stemma del Comune, cioè il *Cristo Risorto*, d'ora innanzi utilizzato quale emblema della comunità. Un legame, quello con Gerusalemme, talmente forte da diventare anche antroponimo: se non meraviglia trovare, tra XIII e XV secolo, vari uomini chiamati Borghese, certamente non è un caso che sia stato scelto il nome Sepolcro per il ricordato notaio attivo a Pesaro tra 1436 e 1484.

Al XV secolo risale anche il maggior numero di raffigurazioni dei santi pellegrini che ancora possediamo: *Polittico della Misericordia* di Piero della Francesca (1445-1461, Museo Civico di Sansepolcro), *Trittico dei santi Pietro e Paolo* di Matteo di Giovanni (1465 circa, Museo Civico), portale principale della Basilica Cattedrale di Sansepolcro (tra 1480 e 1509). Vanno ricordate anche due statuette del XVI secolo trafugate dalla cappella di San Leonardo il 19 giugno 1971 e le due grandi lunette di Federico Zoi (XVII sec., Museo Civico), delle quali esiste una copia, di dimensioni ridotte, realizzata nel 1903 da Corrado

¹⁹ C. GARDNER VON TEUFFEL, *Niccolò di Segna, Sassetta, Piero della Francesca and Perugino. Cult and continuity at Sansepolcro*, in «Städel Jahrbuch», 17, 1999, p. 164.

²⁰ Su questo aspetto cfr. G. P. G. SCHARF, *La diocesi prima della diocesi: la coscienza urbana di Borgo San Sepolcro nel Quattrocento*, in «Pagine altotiberine», 6, 1998, 95-104 e F. POLCRI, *Il Volto Santo di Sansepolcro: storia di una devozione*, in *Il Volto Santo di Sansepolcro. Un grande capolavoro medievale rivelato dal restauro*, a cura di A. M. Maetzke, Cinisello Balsamo 1994, pp. 101-120.

²¹ Questo elemento è stato rilevato anche da C. BERTELLI, *Piero della Francesca, la forza divina della pittura*, Cinisello Balsamo 1991 e SENSI, *Santuari* ad instar cit., p. 272.

Comanducci e conservata nella sacrestia della cattedrale²².

L'iconografia dei santi fondatori, dunque, è documentata nel 1380, e sembra diffondersi a partire dal XV secolo²³, periodo caratterizzato da un forte recupero dell'identità civica di Sansepolcro, a seguito del suo passaggio alla signoria fiorentina²⁴. La definitiva soggezione a una signoria esterna determina il recupero della consapevolezza civica quale affermazione, almeno sul piano morale, di una identità peculiarissima.

La devozione al Santo Sepolcro è rafforzata anche dal fatto che nel giorno della dedicazione dell'abbazia (1 settembre 1049, secondo la data tradizionale) si celebra la festa cittadina, cioè la festa del Santo Sepolcro: gli statuti comunali del 1441 prescrivono che otto giorni prima della festa il capitano fiorentino faccia bandire l'obbligo per i sindaci delle ville e ciascun componente del consiglio dei Venti di preparare un cero del valore di un bolognino da offrire all'Opera dell'abbazia il 1° settembre. Anche lo statuto del 1571 manterrà questa disposizione, riservando l'obbligo dell'offerta della cera alla cattedrale (l'antica abbazia era diventata cattedrale nel 1520) ai magistrati delle arti. Un legame talmente stretto quello tra il Borgo e la sua abbazia, tra il popolo e il suo mito di fondazione che lo statuto dell'Arte dei Calzolai del 1378 prescriverà il riposo festivo per il «dì primo de settembre sancti Gilio e Sepolcro»²⁵. Ancora una volta, il Sepolcro non è termine lugubre, ma diventa origine di un agionimo carico di orgoglio civico.

Troppo a lungo il racconto delle origini di Sansepolcro è stato affrettatamente considerato una "leggenda"²⁶, cioè un testo che non contiene verità storiche e al

²² CZORTEK, *Un'abbazia* cit., pp. 20-21.

²³ Manca, ad esempio, la raffigurazione dei santi fondatori in alcuni grandi complessi pittorici trecenteschi o primo-quattrocenteschi, dipinti prevalentemente per le chiese degli Ordini mendicanti, quali il *Polittico della Resurrezione* di Niccolò di Segna per l'abbazia (1346-1348) e quello del Sassetta per la chiesa dei frati Minori, mentre è disperso quello di Niccolò di Segna per la chiesa degli Agostiniani e frammentario quello di Matteo di Giovanni per la chiesa dei Servi di santa Maria. Su questi aspetti della committenza artistica locale cfr. J. R. BANKER, *La chiesa di San Francesco culla dell'arte e la presenza in essa di Piero della Francesca*, in *Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, pp. 5-25; D. COOPER, *Le tombe del beato Ranieri a Sansepolcro e del beato Giacomo a Città di Castello: arte e santità francescana nella terra altotiberina prima di Sassetta*, ivi, pp. 103-133; F. Polcri, *Un nuovo documento su Niccolò di Segna autore del polittico della Resurrezione di Sansepolcro*, in «Commentari d'arte», 1/2, 1995, pp. 35-40.

²⁴ Su questo periodo cfr. SCHARF, *Borgo San Sepolcro* cit.

²⁵ ASCS, serie I, 6, c. 1r.

²⁶ Di «leggenda egidiana» parla G. F. PICHI, *Rivendicazioni*, Sansepolcro 1892.

quale non chiedere nulla più se non la capacità di testimoniare una pia devozione. In realtà, siamo di fronte a un vero e proprio mito delle origini, un prodotto culturale che nasce da esigenze culturali di autorappresentazione. Un testo, dunque, non solo da trattare con il rispetto dovuto a ogni prodotto culturale - direi anche con la “venerazione” dovuta ai miti di fondazione –, ma anche da inserire nel contesto culturale che lo produsse. Un contesto, questo, «per nulla provinciale»²⁷, in grado di giustificare l’emergere di una personalità come quella di Piero della Francesca, il cui legame con il Borgo natio probabilmente non sarebbe stato così profondo, radicato e duraturo se un intellettuale di par suo non vi avesse trovato un ambiente culturale nel quale muoversi. Ma al di là delle congetture - talora venate da campanilistico orgoglio - sono i documenti a farci comprendere il livello culturale della Sansepolcro di metà ‘400²⁸.

Nel XV secolo il rilancio del culto a Egidio e Arcano si inserisce nel clima umanistico di recupero della tradizione, che sviluppa il dibattito sulle origini e che, al pari di molte altre località italiane, coinvolge anche l’Alta Valle del Tevere. Negli anni in cui a Sansepolcro si tramanda il racconto di fondazione sia per immagini (1380) che per scritto (1418) si sviluppa anche il dibattito circa l’origine e il nome di Città di Castello, nel quale intervengono Coluccio Salutati (1331-1406) e Domenico Bandini (1335-1418)²⁹.

Gli anni ‘50 del XV secolo sono quelli in cui viene redatta, ad opera di un monaco camaldolese rimasto anonimo, la ricordata supplica rivolta a papa Niccolò V per ottenere la definitiva esenzione dell’abate di Sansepolcro dalla giurisdizione del vescovo di Città di Castello. La supplica non solo accoglie il mito di fondazione per opera di Egidio e Arcano, ma arriva a identificare Sansepolcro con la nuova Gerusalemme:

Nam cum eisdem temporibus, currentibus annis Nativitatis Domini millesimo duodecimo, ecclesia Sancti Supulchri civitatis Ierusalem ab infidelibus destructa fuisset, mirum profecto hoc dici potest, ad instar illius destricte novam hanc ecclesiam nostram in Burgo Sancti Sepulchri constructam fore, tamquam ex illius materialibus exortam principiis sicuti ex fenice fenix exorit ita etiam et rei et nominis originem traxisse³⁰.

²⁷ G. P. G. SCHARF - E. MATTESINI, *Cultura e società nella Sansepolcro del Quattrocento: Bartolomeo di Nardo Foni e la sua portata catastale in versi (con annotazioni linguistiche)*, in «Contributi di Filologia dell’Italia Mediana», 13, 1999, p. 9.

²⁸ Su questo aspetto cfr. il saggio di James R. Banker in questo volume.

²⁹ P. LICCIARDELLO, *Un dibattito tra umanisti sull’origine di Città di Castello*, in «Pagine altotiberine», 33, 2007, pp. 157-182.

³⁰ SENSI, *Arcano e Gilio* cit., pp. 49-50. In realtà la distruzione del Santo Sepolcro fu ordinata dal califfo

Lo stesso documento ricorda che nel 1454 un sigillo con il Cristo risorto è appeso all'antico statuto comunale³¹.

Il recupero del culto dei santi pellegrini-eremiti-fondatori Egidio e Arcano avviene nel contesto di un complesso quadro sociale ed è motivato da almeno due cause, una di tipo religioso-culturale e l'altra decisamente di tipo culturale. Se la prima, come detto, porta l'abate a fare affrescare nell'abbazia le storie dell'abbazia per mantenere alla sua chiesa il ruolo di principale polo religioso cittadino di fronte all'avanzare delle devozioni ai nuovi santi degli Ordini mendicanti (sia locali che non), nel XV secolo la religiosità civica che ruota attorno ai santi Egidio e Arcano è connessa allo sviluppo della coscienza urbana.

Nel XV secolo a Sansepolcro è presente una discreta cultura giuridica, come dimostrano anche le carriere dei vari Borghesi che ricoprono le cariche di podestà, giudice o notaio in varie località italiane. Sono da tempo noti agli studiosi i nomi di Iacopo Anastagi e Pellegrino di Onofrio Bofolci³².

Mancano conoscenze sulla produzione letteraria Borghese del tempo, ma è questo il periodo nel quale comincia a svilupparsi anche la storiografia locale, alla cui origine c'è la citata opera di un monaco camaldolese. Il codice è attualmente conservato nella Biblioteca Mediceo-Laurenziana (plut. 66, cod. 25, cc. 1-32). L'opera è scritta per dimostrare al papa Niccolò V, cui è indirizzata il 3 dicembre 1454, le ragioni dell'esonazione dell'abbazia di Sansepolcro dalla giurisdizione del vescovo di Città di Castello. Tale intento ne giustifica il tono essenziale e descrittivo, più che narrativo, ma non per questo l'*Historia Burgi Sancti Sepulcri* manca di qualità letteraria, specialmente laddove gli accadimenti sono narrati più ampiamente³³.

Agli anni '60 risalgono anche gli inventari di cinque biblioteche private, appartenute a Iacopo Anastagi, al figlio di Francesco Largi e ad altri personaggi. Nei cataloghi predominano i testi di natura giuridica (specialmente in quelle dell'Anastagi e del Largi), ma vi sono pure testi di filosofia e teologia, classici greci e latini (poesia e storia), raccolte di sermoni³⁴. Commenta Gian Paolo Scharf: «a ben vedere in queste liste c'è tutto il fondamento della cultura umanistica di un

al-Hakim, imam fatimida, nel 1009 (per una sommaria conoscenza della storia del Santo Sepolcro cfr. G. BRESC-BAUTIER, *Santo Sepolcro*, in *Dizionario enciclopedico del Medioevo*, 3, Parigi - Roma - Cambridge 1999, pp. 1719-1720).

³¹ GARDNER VON TEUFFEL, *Niccolò di Segna* cit., p. 173.

³² Su tutto questo periodo cfr. SCHARF, *Borgo San Sepolcro*.

³³ Cfr. SCHARF - MATTESINI, *Cultura e società* cit., p. 10.

³⁴ Cfr. J. R. BANKER, *The Culture of San Sepolcro during the Youth of Piero della Francesca*, An Arbor 2003.

centro di provincia: un fondamento basato su di una cultura umanistica classica, giuridica e religiosa insieme, risultante dalla fusione inscindibile di questi elementi e pronta a produrre grandi o piccole opere in un fervore inarrestabile»³⁵.

Esiste, insomma, a Sansepolcro, nel XV secolo quella che Enzo Mattesini definisce «una classe intraprendente e mediamente opulenta che costituisce la trama principale del tessuto sociale della cittadina toscana [...] e a cui si debbono, unitamente alla propizia situazione politica favorita dal settantennio della dominazione malatestiana [...], le fortunate condizioni economiche e socio-culturali del tempo». Condizioni «così felici da favorire il germogliare e il rigoglioso svilupparsi di personalità della statura di un Piero della Francesca e di un Luca Pacioli»³⁶. Un ambiente, dunque, ben capace di produrre qualcosa di più di una leggenda da intendere in senso favolistico.

Il legame originario con la Terrasanta, dovuto al titolo abbaziale poi assunto a nome del centro urbano sorto attorno all'abbazia, diventa nel tempo vero e proprio sentimento civico, mantenutosi nel corso del XIV secolo e riscoperto con forza alla metà del XV, attorno agli anni del passaggio di Sansepolcro alla signoria fiorentina nel 1441. Come detto, lo statuto comunale di quell'anno, accogliendo una prassi verosimilmente già da tempo introdotta, stabilisce le elemosine che annualmente devono essere erogate dal Comune in favore di alcune chiese. Relativamente alla festa del 1° settembre lo statuto dispone che nella festa del Santo Sepolcro, il giorno delle calende di settembre, il capitano faccia bandire otto giorni prima l'obbligo per ciascun sindaco delle ville e ciascun capoventi di raccogliere il denaro necessario a confezionare tanti ceri piccoli quanti sono il capitano e gli altri ufficiali inviati al Borgo dal Comune di Firenze più i magnifici conservatori e i consiglieri del Borgo, i quali con i ceri andranno in processione all'abbazia per consegnare i ceri all'opera della chiesa per reverenza del Santo Sepolcro³⁷. Questo processo, tuttavia, era già iniziato attorno alla metà del XIV secolo con la realizzazione del Polittico della Resurrezione per la chiesa abbaziale da parte di Niccolò di Segna nel 1348³⁸ e con gli affreschi del 1380.

³⁵ SCHARF - MATTESINI, *Cultura e società* cit., p. 11.

³⁶ *Ivi*, p. 25.

³⁷ SENSI, *Arcano e Gilio* cit., p. 44.

³⁸ GARDNER VON TEUFFEL, *Niccolò di Segna* cit., p. 173.

I SANTI EGIDIO E ARCANO NELLA DOCUMENTAZIONE LOCALE DEL XVI SECOLO

Estremamente significativa e carica di altissimo sentimento civico è l'*Oratio de origine Burgi et de laudibus civium Burgensium*, tenuta da fra Giovanni Battista Pichi dell'Ordine dei Servi di santa Maria al capitolo provinciale della Provincia del Patrimonio, celebrato a Sansepolcro nel 1505³⁹. L'elegante *Oratio*, costruita secondo il genere letterario delle *laudes civitatum*, data l'avvenimento all'anno 933 e si presenta in una versione già piuttosto articolata che sarà poi riprodotta, con minime varianti, dalle cronache e dagli eruditi locali fino a tutto il XIX secolo.

Ancora nella seconda metà del XVI secolo il mito di fondazione è ben noto e continua a riferirsi non tanto all'abbazia (ormai cattedrale), bensì all'intera città. Nel 1565, ad esempio, la confraternita della Visitazione è fondata «al nome dello onnipotente Dio, della gloriosa Vergine Maria et delli due santi pelegrini Arcano et Gidio avvocati e fondatori della nostra città di San Sepolcro»⁴⁰.

Nell'arco di trecento anni, dal 1266 al 1565, il mito delle origini si sviluppa e si estende dall'abbazia alla città, esprimendo così la piena coscienza del rapporto genetico tra l'abbazia e il Borgo.

I SANTI EGIDIO E ARCANO IN ALCUNI DOCUMENTI PAPALI (1515/1520 E 1962)

Questa tradizione è stata tramandata in maniera costante fino agli anni '80 del XIX secolo⁴¹, e solamente dal decennio successivo è stata messa in discussione⁴². Inoltre, è stata ripresa in due documenti della Curia Romana: la duplice bolla di erezione della diocesi di Sansepolcro da parte di papa Leone X (1515 e 1520) e la bolla di riconoscimento del titolo e della dignità di basilica minore alla cattedrale da parte di papa Giovanni XXIII (1962):

³⁹ F. BERCORDATI, *Cronaca di Borgo Sansepolcro*, ms. sec. XVII, cc. 111-117 (Sansepolcro, Biblioteca Comunale, *Manoscritti e pergamene*, J 103). Un'altra copia della *Oratio* del Pichi, conservata nell'Archivio Generale dell'Ordine dei Servi di Maria a Roma, è segnalata da F. A. DAL PINO, *Stefano da Sansepolcro priore generale e l'Ordine dei Servi tra scisma e conciliarismo*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 29, 1979, p. 57.

⁴⁰ E. AGNOLETTI, *I Vescovi di Sansepolcro (note di archivio)*, I, Sansepolcro 1972, p. 48.

⁴¹ Cfr. L. COLESCI, *Storia della città di Sansepolcro*, Sansepolcro 1886 (ultimo prodotto della letteratura cronachistica locale, che pur utilizzando solamente fonti cronachistiche presenta alcuni tentativi di rivisitazione critica delle stesse).

⁴² Cfr. PICHI, *Rivendicazioni* cit.

Sane attendens quod oppidum Burgi Sancti Sepulchri, Civitatis Castelli diocesis, temporalis dominii excelsae Reipublicae Florentinae, in cuius loco, ante illius constructionem, ingens erat silva Nivea ob nivium frequentiam dictam; et cum per eam iter facerent duo sancti peregrini, Arcanus videlicet et Aegidius a sancto Sepulcro Dominico tunc abscondentes; cum apud limpidissimum fontem, qui inibi tunc erat, aliquantulum requiesceren, divina visione (ut dicitur) admoniti, quoddam sacellum ibidem construxerunt; et ex nonnulli Christifideles iuxta sacellum ipsum aliquas domos edificare et Burgum domorum facere et tandem, multiplicatis domibus et moenibus erectis in oppidum, sancti Sepulchri appellatum [LEONE X, bolla *Praeexcellenti praeminentia*, 23 settembre 1515 e 17 settembre 1520]⁴³;

Locorum Sanctorum celebratissimum Domini Iesu Sepulcrum claro suo amplificat et ornat nomine urbem Etruriae, ad superiris Tiberis vallem sitam, ubi pii viatores, ex Palestina redeuntes, constituerunt atque in exstructo sacello monumenti illius reliquias condiderunt. Quae aedicula, finitimae terrae incolas quasi invitando, multis brevi circumdata est domibus, unde castrum, a Sancto Sepulcro appellatum, est ortum [GIOVANNI XXIII, bolla *Locorum Sanctorum celebratissimum*, 30 giugno 1962]⁴⁴.

Se nel XVI secolo la tradizione dei pellegrini è accolta sia nel numero che nel nome, nel 1962 ci si limita a parlare di *pii viatores ex Palestina redeuntes*.

EGIDIO E ARCANO: CHI SONO?

A questo punto, poco importa conoscere quanti siano stati i pellegrini che portarono a *Noceati* le reliquie del Santo Sepolcro poi descritte da Francesco Largi nel 1418 e successivamente, tra gli altri, Alessandro Goracci nel 1636, Pietro Farulli nel 1713 e infine Francesco Giuseppe Pignani nel 1758⁴⁵.

Oggi le reliquie non ci sono più, e non è possibile ricostruire le vicende del

⁴³ AGNOLETTI, *I Vescovi di Sansepolcro*, I, cit., pp. 11-12; cfr. in proposito le considerazioni di SENSI, *Santuari ad instar cit.*, pp. 276-277.

⁴⁴ «Acta Apostolicae Sedis», 55, 1963, pp. 144-145.

⁴⁵ A. GORACCI, *Breve istoria dell'origine e fondazione della città del Borgo di San Sepolcro*, Firenze 1848 (ms. del 1636) ripete l'elenco del 1418 e vi aggiunge una tazza ritenuta di proprietà dei santi pellegrini. Le stesse reliquie, conservate nella cappella di San Leonardo, sono elencate da P. FARULLI, *Annali e memorie dell'antica e nobile città di S. Sepolcro*, Foligno 1713. Dal canto suo, F. G. PIGNANI, *Compendio storico di memorie fedelmente raccolte intorno alla origine, fondazione e proseguimento della città di San Sepolcro*, in Sansepolcro, Biblioteca Comunale, *Manoscritti e pergamene*, J107, c. 9v, dice che al suo tempo (1758) le reliquie dei santi pellegrini Egidio e Arcano venivano esposte alla pubblica venerazione tre volte all'anno.

loro smarrimento. La citata memoria del Largi elenca le seguenti:

del legno della santissima croce, ove fo posto il nostro signore Yesu Christo per redemptione de l'humana natura; de la pietra del Sancto Sepolcro ove fo immesso in nostro signore Yesu Christo, a cui nome fo edificata questa terra; del velo ove fo ingulupato il sacratissimo corpo del nostro signor Yesu Christo poi che fo disceso da la croce; del sangue de la immagine del nostro signor Yesu Christo; de capelli e del latte de la beata vergine Maria, e de la pietra del suo sepolcro; reliquii de messer sancto Giovanni evangelista e de gli altri evangelisti; del grasso che stillò del glorioso corpo di messer sancto Lorenzo, quando fo arrostito; reliquii di gloriosi sancti messer sancto Biagio, messer sancto Martino e messer sancto Nicolò; reliqui de messer sancto Benedetto, di sancta Maria Magdalena, di sancta Cecilia e di sancta Scolastica⁴⁶.

Con maggiore probabilità doveva trattarsi delle solite reliquie generalmente portate dalla Palestina: scaglie di pietra del Santo Sepolcro, polvere della calce della Grotta del Latte, corde e cinture della stessa lunghezza del perimetro del Sepolcro⁴⁷.

Il mito dei due pellegrini fondatori della città è un tipico esempio di quelle «storicizzazioni leggendarie» o «leggende storicizzate care alla cronachistica comunale» che Anna Benvenuti definisce «testo su cui costruire vuoi lo spazio monumentale cittadino ed i suoi simboli di identità, vuoi il tempo delle liturgie civiche del prestigio e dell'autorappresentazione»⁴⁸. Anche a Sansepolcro, il ricordo dell'origine della città è affidato più alla storiografia che all'agiografia che - per usare le parole di Paolo Golinelli - «si fa storiografia, eco del passato storico, [...], testimonianza diretta del suo presente [...]». Non solo testimonianza di un senso storico riferito al passato, ma del senso della storia che i contemporanei stavano vivendo, alla quale fornisce chiavi interpretative di grande rilevanza proprio nell'ambito cittadino»⁴⁹.

⁴⁶ Citato in CZORTEK, *Un'abbazia* cit., pp. 33-34. Reliquie simili, soprattutto quelle di Cristo, potevano trovarsi in altri grandi monasteri europei (cfr., ad esempio, R. BROOKE - C. BROOKE, *La religione popolare nell'Europa medievale*, Bologna 1989, pp. 15-17).

⁴⁷ F. CARDINI, *La "cultura folclorica. Alcune considerazioni*, in *Fonte Avellana nella società dei secoli XIII e XIV*. Atti del III convegno del Centro di studi avellaniti (Fonte Avellana 1979), Fonte Avellana 1980, p. 307.

⁴⁸ A. BENVENUTI, «*Secondo che raccontano le storie*»: il mito delle origini cittadine nella Firenze comunale, in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*. Atti del XIV convegno del Centro italiano di studi di storia e d'arte (Pistoia 1993), Pistoia 1995, p. 207.

⁴⁹ P. GOLINELLI, *L'agiografia cittadina: dall'autocoscienza all'autorappresentazione (sec. IX-XII)*, ivi, p. 264.

DA PELLEGRINI A EREMITI: LA FONDAZIONE DELL'ABBAZIA

Più che in senso “leggendario” il dato tradizionale è da intendersi come “mitico”, cioè espressivo di un mito di fondazione che contiene elementi che appaiono del tutto credibili anche alla luce dell'indagine storico-critica. A un'attenta esegesi, infatti, non può sfuggire che il mito di fondazione dell'abbazia di Sansepolcro ci parla di un fenomeno tutt'altro che raro alla fine del primo millennio, quando non è insolito che alcuni pellegrini concludano la loro esperienza spirituale diventando eremiti.

Le prime informazioni sull'esistenza dell'abbazia benedettina di *Noceati* risalgono al 1012/1013. Siamo, dunque, poco dopo il X secolo, a partire dal quale nell'Occidente cristiano si era diffuso l'uso di costruire edicole, tempietti e anche chiese su imitazione della basilica del Santo Sepolcro in Gerusalemme, quali la cappella funeraria di San Michele di Fulda (820 circa), la *domuncula* di Vienne (680-875 circa), la cappella di San Maurizio a Costanza (925-975 circa), l'edicola cilindrica nella cattedrale di Aquileia (fine X secolo/inizio XI), la copia del sacello del Santo Sepolcro nell'omonima abbazia di Acquapendente (fine X secolo)⁵⁰. «Ma il grande sviluppo della venerazione del Santo Sepolcro deve situarsi attorno al tournant fra X e XI secolo, e segnatamente al periodo compreso tra il pontificato di Silvestro II, la distruzione della chiesa della Resurrezione a Gerusalemme per volere del califfo egiziano al-Hakem e la grande ondata di pellegrinaggi attorno al 1033. In quello stesso periodo, che ha fornito nuova giustificazione sia all'edificazione di monumenti “in memoria” dell'edicola gerosolimitana, sia alla dedicazione di edifici sacri a Gerusalemme»⁵¹. Tra questi, molto noto è il complesso di Santo Stefano a Bologna (rimaneggiato nei secoli XII-XIV), che si pone - accanto a Neuvy, a San Tomè in Almeno e al Santo Sepolcro di Brindisi - nel novero ristretto dei monumenti, elaborati durante l'XI secolo, che più da vicino hanno inteso proporre la venerazione della basilica gerosolimitana in Occidente⁵². Proprio i secoli XI-XII rappresentano il primo dei tre periodi storici che Mario Sensi ha definito i «momenti caldi delle imitazioni del Santo Sepolcro»⁵³.

⁵⁰ F. CARDINI, *Gerusalemme, la Terrasanta e l'Europa*, Firenze 1987, pp. 18-19.

⁵¹ F. CARDINI, “*De finibus Tuscie*”. *Il medioevo in Toscana*, Firenze 1989, p. 25.

⁵² F. CARDINI, *La devozione al Santo Sepolcro, le sue riproduzioni occidentali e il complesso stefaniano. Alcuni casi italiani*, in *7 Colonne e 7 Chiese. La vicenda ultramillenaria del complesso di Santo Stefano in Bologna*. Catalogo della mostra (Bologna 1987), Bologna 1987, pp. 19-50.

⁵³ M. SENSI, *Santuari ad instar del Santo Sepolcro*, in «Quaderni stefaniani», 19, 2000, p. 268.

In questo diffuso movimento di devozione al Santo Sepolcro si inserisce anche il culto per le reliquie provenienti dalla Terrasanta e conservate a *Noceati*: «siamo, ancora, nel campo delle reliquie e della dedicazione di chiese, non in quello - di cui già v'erano pur degli esempi - della riproduzione, "simbolica" o "mimetica" che fosse, dell'edicola o addirittura della rotonda dell'*Anastasis*»⁵⁴.

Tra IX e X secolo la pianura dove si estende l'attuale città di Sansepolcro era priva di un insediamento demico di una certa consistenza: presumibilmente, durante la fase di penetrazione longobarda (tra VI e VII secolo) il fondovalle si spopola, ma si mantengono aperti i percorsi sud-nord e est-ovest, che mettono in comunicazione Roma con la *Romània* verso nord e Arezzo con le coste adriatiche; lungo gli itinerari sorgono ospedali per pellegrini e viandanti.

Di per sé gli ospedali costituiscono «un centro di attrazione più sentito, più utile della parrocchia o del castello, perché solo lì si dispensavano cure agli infermi, vettovaglie ai bisognosi, assistenza di ogni genere [...]. Era quindi naturale la riunione dei villani all'ombra dei senodochi, in società rustiche, da cui avrebbero spesso dovuto scaturire grossi comuni e notevoli città»⁵⁵. Gian Paolo Scharf, che di recente ha dedicato vari studi agli ospedali di Sansepolcro, scrive che «senza alcun timore di essere smentiti si può affermare che la vocazione ospedaliera fu una delle caratteristiche che connotò Sansepolcro fin dalla sua fondazione nel medioevo»⁵⁶.

A *Noceati*, la fondazione dell'abbazia - documentata dal 1012 - aumenta questa capacità attrattiva, sia in virtù della presenza dei monaci, sia per il fatto che l'abbazia e le sue terre godono, almeno dal 1017, della protezione imperiale. Non è improbabile che già prima dell'abbazia si sia costituito attorno all'ospizio di San Leonardo un piccolo nucleo di abitazioni, che indusse i benedettini (forse della non lontana Badia Succastelli) a dare vita a un insediamento religioso di maggiori proporzioni, dopo che la presenza delle prestigiose reliquie della Terrasanta ne aveva aumentato la capacità attrattiva. Tanto più che l'ospitalità e l'assistenza ai pellegrini sono prescritte in varie regole monastiche (ad esempio in quelle di san Pacomio, di san Basilio, del Maestro e di san Benedetto)⁵⁷.

⁵⁴ CARDINI, *La "cultura folclorica"* cit., p. 307.

⁵⁵ P. GROSSI, *Le abbazie benedettine nell'alto medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, Firenze 1957, pp. 72-73. Il Grossi cita il caso di Grosseto, erede della decaduta *Rosellae*; (ivi, p. 73). Su questo aspetto cfr. anche R. OURSEL, *Pellegrini nel Medio Evo. Gli uomini, le strade, i santuari*, seconda edizione, Milano 1988, pp. 62-67.

⁵⁶ G. P. G. SCHARF, *Borgo San Sepolcro, i poveri, i malati e i pellegrini: consistenza e qualità dell'assistenza ospedaliera nel medioevo*, in «Pagine altotiberine», 13, 2001, p. 19.

⁵⁷ Cfr. T. SZABÓ, *Comuni e politica stradale in Toscana nel Medioevo*, Bologna 1992, p. 287. Sulla possibile provenienza dei primi benedettini da Badia Succastelli cfr. E. AGNOLETTI - L. VENTURINI - A.

In conclusione, si può ipotizzare che in un periodo ancora difficilmente precisabile (verosimilmente tra i secoli X/XI) sorga, in località *Noceati*, nel contado e diocesi di Città di Castello, un ospizio per pellegrini dedicato a San Leonardo. Con certezza, un ospedale dedicato al santo esiste in località Capotrave (a nord di Pieve Santo Stefano), all'innesto tra le antiche strade che collegano Arezzo con Rimini e il fondovalle altotiberino con il valico di Verghereto, itinerari obbligati per quanti - pellegrini e non solo - dalla *Romània* si recano a Roma. Il percorso di queste strade è caratterizzato da toponimi che indicano la presenza di pellegrini romei: Cà Ospedale, Cà del Papa, Ponte del Papa, Ospedaletto. Lo stesso titolo santorale dei due oratori di *Noceati* e Capotrave è significativo, essendo san Leonardo patrono di prigionieri e pellegrini. A metà strada circa del tragitto Città di Castello-Capotrave, all'intersezione dei percorsi nord-sud con quelli est-ovest, di trova Sansepolcro, dove è situato oggi quell'oratorio di San Leonardo di cui la tradizione tramanda la fondazione ad opera dei santi Egidio e Arcano. È probabile che questo oratorio, nei pressi del quale esiste una sorgente oggi ridotta a pozzo, sia stato in realtà un punto di ricovero per i pellegrini che da Città di Castello proseguivano verso Capotrave e il valico di Verghereto. Al di là dell'incertezza cronologica, è certo che ci troviamo in quel periodo che ancora il Sensi chiama «l'età cruciale delle traslazioni medievali», che va dagli inizi del IX secolo a tutto il XII⁵⁸.

Come detto, la tradizione indica l'oratorio nell'attuale cappella di San Leonardo, detta Monacato, nel chiostro del palazzo vescovile, alla quale, il 18 maggio 1577, papa Gregorio XIII concede la stessa indulgenza legata alla visita della chiesa di San Gregorio a Roma⁵⁹. Ivano Ricci individuò il primitivo oratorio poco a sud-ovest della cappella, in un locale posto al piano terra dell'episcopio, al numero 120 di Via XX Settembre, verso Piazza Torre di Berta⁶⁰. L'ipotesi, confutata da Mario Salmi⁶¹, è stata recentemente ripresa da Angelo Tafi⁶². In mancanza di riscontri archeologici possono essere ritenute plausibili entrambe le ipotesi, che comunque pongono l'oratorio nell'area del futuro monastero, oggi

VESTRI, *La Badia di Succastelli*, Città di Castello 1975; M. SALMI, *L'architettura romanica nel territorio aretino*, in «Rassegna d'arte», 15/6, 1915, pp. 65-66; G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello* cit., IV, p. 111.

⁵⁸ SENSI, *Santuari* ad instar cit., p. 273.

⁵⁹ Il documento papale è riportato nell'epigrafe a sinistra dell'ingresso alla cappella.

⁶⁰ I. RICCI, *L'Abbazia camaldolese e la Cattedrale di San Sepolcro*, Sansepolcro 1942, pp. 3-8 e 43-46.

⁶¹ M. SALMI, *Il Duomo di Sansepolcro*, in «Atti e memorie dell'Accademia Petrarca», 32, 1942-1944, p. 47.

⁶² A. TAFI, *Immagine di Borgo San Sepolcro*, Cortona 1994, pp. 43-44 e 190-193.

palazzo vescovile⁶³.

La frequentazione dell'itinerario da parte di pellegrini giustifica la presenza delle reliquie del Santo Sepolcro e la tradizione mitica sulle origine di Sansepolcro. Tuttavia, non è possibile escludere neppure il fatto che sia stata proprio la presenza di alcuni eremiti ad attirare pellegrini e a trasformare la zona prima in una tappa di pellegrinaggio, poi in luogo di residenza di una comunità religiosa.

I pellegrinaggi verso la Terrasanta si infittiscono a partire dall'VIII secolo - quando questa pratica comincia a diventare usuale come forma di penitenza⁶⁴ - ma è impossibile affermare, se pur approssimativamente, quando le reliquie siano giunte nel ricovero di San Leonardo a *Noceati*. Nel tempo sono state avanzate varie proposte, dal 704 al 996; alcuni autori seicenteschi, poi, si sono spinti a ricostruire anche il periodo dell'anno: Alessandro Goracci scrive che i santi pellegrini arrivarono in Val di Nocea «in quel tempo appunto che il Sole suole andare in Leone», mentre per Francesco Bercordati

quando la città di Santo Sepolcro fu cominciata dalli sopra detti Beati Pellegrini erano ascendenti Saturno e Marte, quello sopra Acquario, et questo sopra Scorpione et il Sole era opposto a Saturno in ascendente al Tauro, et Giove opposto a Marte declinava et era la luna in combustione con il Sole nel corno del Tauro, et Venere congiunta al Sole, et di qui che i Borghesi sono così risosi et maligni l'uno con l'altro⁶⁵.

L'interrogativo da porsi, però, non è tanto quello su quando sarebbero avvenuti i fatti, ma su quale verità storica ci sia dietro il mito di fondazione, come andarono - più o meno approssimativamente - quei fatti che l'«agiografia cittadina» ha tramandato attraverso il racconto raffigurato sulle pareti dell'abbazia nel 1380 e ricodificato in forma scritta nel 1418.

Nel pieno medioevo (secoli XI-XII) non è raro che eremiti pellegrini cambino residenza approfittando del periodo tra due soggiorni per compiere visite devozionali a Roma, Compostella e Gerusalemme: in Germania, san Guglielmo di Windberg il Pellegrino, in Provenza san Bernardo il Penitente, in Olanda nasce un monastero premonstratense attorno alla tomba dell'eremita san Gerlaco, morto

⁶³ L'attuale assetto architettonico dell'edificio, fortemente rimaneggiato nei secoli, non fornisce elementi utili.

⁶⁴ Su questo cfr. F. PARENTE, *La conoscenza della Terra Santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle crociate*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedioevale*. Atti della XXIX settimana di studio sull'Alto Medioevo (Spoleto 1981), Spoleto 1983, p. 286.

⁶⁵ Cfr. CZORTEK, *Un'abbazia cit.*, p. 37.

nel 1165. Tra questi, Bernardo, detto il Penitente, al ritorno da un pellegrinaggio a Gerusalemme, forse spintosi anche fino all'India, si dà a vita eremitica stabile. Godrico di Finchale, nato a Walpole nel Norflok nel 1070, lascia la vita di commerciante e diventa pellegrino a Roma, Gerusalemme e Compostella; dopo qualche esperienza eremitica e un nuovo pellegrinaggio a Gerusalemme ritorna in Inghilterra dove, nel 1112, si ritira definitivamente a vita eremitica costruendo una cappella in onore della Vergine Maria⁶⁶. «Sembra quasi una beffa della storia» - scrive Paolo Golinelli - «ma quei boschi che gli eremiti andavano ad abitare [...] con la loro presenza si trasformavano rapidamente in centri prima di pellegrinaggio, poi di lavoro, infine di residenza»⁶⁷.

Il caso di eremiti pellegrini, dunque non è infrequente, e tra questi rientrano anche quei pellegrini - che la tradizione tramanda con il nome di Egidio e Arcano - che sul finire del X o agli inizi dell'XI secolo si fermano a *Noceati* dove, attorno all'oratorio da essi abitato, sorge un'abbazia. Tuttavia, non si sviluppa un culto particolare per i due pellegrini, ma le reliquie da loro portate fanno sviluppare la devozione per il Santo Sepolcro⁶⁸.

UN BORGO NATO ATTORNO A UN'ABBAZIA

Al di là degli aspetti più propriamente mitici - quali, ad esempio, il numero e il nome dei pellegrini o il volo delle reliquie - certo è che nel 1012, nel territorio di Città di Castello, nella località detta *Noceati*, esiste l'abbazia dedicata al Santo Sepolcro di Cristo e ai Santi Quattro Evangelisti. Nel febbraio di quell'anno, infatti, l'abbazia riceve quattro lasciti testamentari con i quali entra in possesso di alcuni appezzamenti in Ponzano, in Marciano, nella pieve di San Giustino, nel vocabolo Metea e in altri luoghi non specificati del comitato di Città di Castello⁶⁹.

⁶⁶ I. GOBRY, *Cavalieri e pellegrini. Ordini monastici e canonici regolari nel XII secolo*, Roma 2000, pp. 263-265.

⁶⁷ P. GOLINELLI, *"Indiscreta sanctitas". Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno Medioevo*, Roma 1988, p. 171.

⁶⁸ Pochissimi, e tardi, sono i casi in cui l'abbazia è indicata con il titolo di Sant'Egidio. Nel citato documento del 1266 il vescovo di Città di Castello dichiara: «nos frater Nicolaus episcopus castellanus reconciliavimus monasterium seu abbatiam Sancti Egidii et Sancti Sepulcri de Burgo, castellane diocesis, cum aqua benedicta et cinere»; in un necrologio camaldolese del XV secolo è scritto: «anno 1453 obiit venerabilis pater domnus Pasquasius abbas sancti Aegydi de Burgho sancti Sepulcri ordinis nostri»; nel 1474, in un documento comunale, è scritto: «la cappella di San Leonardo, chiamata 'l monacato, dicta la cappella di San Giglio & Arcano, nostri primi autori e protectori» (cfr. CZORTEK, *Un'abbazia* cit., p. 20).

⁶⁹ Ivi, p. 49.

Il titolo dell'abbazia è, da subito, quello del Santo Sepolcro, ma l'attuale assetto architettonico dell'edificio - risalente alla prima metà del XIV secolo e privato dalle aggiunte dei secoli XVI-XIX tra 1934 e 1943 - non permette di cogliere la presenza di eventuali monumenti a riproduzione del Sepolcro gerosolimitano. Un significativo documento è stato recentemente segnalato da Christa Gardner von Teuffel: si tratta di un sigillo dell'abate risalente alla fine del XII o agli inizi del XIII secolo nel quale è raffigurata l'*Anastasis* di Gerusalemme; attorno corre la legenda: S[IGILLIUM] ABBATIS S[AN]C[T]I SEPULCRI D[E] BURGO⁷⁰. Anche se il sigillo nulla dice della presenza di una riproduzione dell'*Anastasis* all'interno dell'abbazia, è comunque significativo del profondo legame di essa con il Sepolcro di Gerusalemme, preso a simbolo dell'abbazia stessa.

Nel 1013 questa abbazia è destinataria di due privilegi, l'uno imperiale e l'altro pontificio. L'imperatore Enrico II prende sotto la protezione imperiale il monastero «in honore sancti sepulchri domini nostri Iesu Christi et sanctorum ewangelistarum situm in loco qui Nociati vocatur» con tutte le sue pertinenze nel comitato di Città di Castello e in Perugia, Assisi, Arezzo e Siena. L'imperatore, inoltre, libera l'abbazia dalla signoria di duchi, arcivescovi, vescovi, marchesi, conti e visconti e vieta a chiunque di molestare l'abate e i suoi successori, di esigere da lui il fodro o qualsiasi altra imposta pubblica e di imporgli il mansionatico. Ci troviamo nella fase nascente dell'abbazia, ma già a uno stadio abbastanza evoluto: con questo provvedimento si stabilisce tra abate e imperatore un rapporto che garantisce al sovrano la facoltà di intervenire nell'elezione abbaziale, nell'amministrazione e nel governo dell'abbazia, ma la condizione di monastero sotto la protezione imperiale (il così detto *munduburdio*) mantiene all'abate il diritto di proprietà dei possedimenti. L'imperatore è patrono del monastero sorto su terre demaniali e mantiene la protezione sull'abbazia. Sotto il profilo giuridico questa condizione favorisce l'indipendenza del monastero dal vescovo diocesano e ne consolida l'immunità subordinando direttamente l'abate al sovrano e sottraendolo all'autorità pontificia⁷¹.

Ciò non esclude, ovviamente, rapporti del monastero con il papa, tanto che nello stesso anno, il 12 dicembre 1013, papa Benedetto VIII accoglie la richiesta dell'abate del monastero del Santo Sepolcro e dei Santi Quattro Evangelisti «qui situm est in Castro Felicitatis in loco qui Nociati» concedendogli alcune terre e l'esenzione dall'autorità di duchi, principi, conti, visconti e chiunque altro⁷².

⁷⁰ GARDNER VON TEUFFEL, *Niccolò di Segna* cit., p. 165.

⁷¹ GROSSI, *Le abbazie benedettine* cit., pp. 34 e 59-62.

⁷² CZORTEK, *Un'abbazia* cit., pp. 50-51.

Ancora nel 1013, infine, Tebaldo figlio di Felice *de Rusule* dona al monastero 300 tavole di terra «in Sablone». L'anno successivo, Felice figlio di Gualtiero *de Afra* e sua moglie donano al monastero 80 tavole di terra «in Ponçano»⁷³. In tal modo, tra 1012 e 1014, l'abate Roderico pone le basi, giuridiche e patrimoniali, per lo sviluppo del monastero.

Un passo decisivo nel processo di consolidamento dell'abbazia avviene nel 1017 quando, il 29 giugno, ancora l'imperatore Enrico II conferma all'abate Roderico le proprietà di tutte le terre che può dimostrare di possedere e di quelle che acquisteranno i suoi successori, nonché i privilegi concessi dalla Sede Apostolica e da qualsiasi altro cristiano, rinnovando la protezione imperiale al monastero, del quale l'imperatore dice «a nobis aquisito et noviter edificato», e all'abate, «venerabilis constructor illius loci et noviter a nobis abbas ordinatus»⁷⁴. La terminologia usata dalla cancelleria imperiale è chiara e lascia intendere il ruolo svolto dall'abbazia nell'ambito della politica imperiale di penetrazione nei territori della Chiesa. Enrico II entra direttamente nella vita del monastero, dettando precise norme circa l'elezione dell'abate, che non deve avvenire né per simonia, né da parte di una fazione dei monaci, né tramite il favore popolare o la violenza. La scelta, poi, dovrà essere confermata dall'imperatore, al quale competono l'investitura e la difesa del prescelto. Nel caso di una doppia elezione l'imperatore deporrà gli eletti e nominerà personalmente l'abate: in tal modo, ai monaci è riconosciuto il diritto di scelta, ma la conferma e l'investitura dell'eletto sono mantenuti all'imperatore. Inoltre, Enrico II garantisce all'abate la libertà da ogni giurisdizione vescovile; proibisce ai propri successori di infeudare il monastero a chierici o laici e prende sotto la sua protezione Suppo e i suoi figli («adiutores» del monastero), dichiarando tutti i coloni delle terre abbaziali liberi dalle imposizioni fiscali e dalle esazioni pubbliche.

Per l'abbazia di *Noceati* come altrove, questa dichiarazione di immunità - sia giurisdizionale che fiscale - costituisce

un avvenimento di vitale importanza, di capitale importanza, che portò l'abbazia su un piano politico e la costituì ente politico, da religioso e amministrativo che era. L'abate divenne giudice e legislatore temporale. [...] La giurisdizione temporale degli abati, quasi universalmente acquisita intorno all'anno 1000 e spesso anche prima, ci permette di configurare le abbazie come vere signorie ecclesiastiche, nel cui seno economia e diritto, organizzazione e istituzioni,

⁷³ Ivi, p. 52.

⁷⁴ Ivi, pp. 52-53.

erano nettamente feudali. L'abate era un vassallo più o meno grande, con una massa ingente di poteri consistenti soprattutto nel regolamentare l'attività e la vita dei sudditi, nel giudicarli, nel gravarli d'imposte, nel nominare gli ufficiali ed i giudici incaricati di governarli. [...] Le abbazie acquisirono il *merum et mixtum imperium*, solo dopo che ebbero formato, grazie ad innumerevoli donazioni, immensi patrimoni in terre e beni mobili⁷⁵.

Le caratteristiche di questo quadro generale si riscontrano anche nel caso dell'abbazia di *Noceati*, se pure in dimensioni più ridotte (specialmente per quanto riguarda la consistenza del patrimonio fondiario), nel periodo 1012-1017. Questo breve arco cronologico segna la prima tappa di quel processo evolutivo del monastero che porterà alla nascita del *Burgus*. Rimane da chiarire il ruolo di Suppo e degli altri *adiutores*, la cui sola menzione è comunque in grado di porre in luce l'esistenza di rapporti tra l'abate e i laici del luogo.

Un secondo momento si avvia nel 1022 e si conclude nel 1038. Nel 1022 ancora Enrico II invia all'abate Roderico due privilegi: con l'uno conferma all'abate le terre nel comitato di Città di Castello, con l'altro gli concede nuovi possedimenti (si comincia così a delineare un consistente fondo abbaziale nella zona di Citerna). La strategia imperiale è chiara: fare dell'abbazia del Santo Sepolcro, sorta su terreno imperiale, il «fulcro del regno nella Valle del Tevere»⁷⁶, ponendola a capo di una serie di chiese e monasteri e mantenendone il controllo tramite l'investitura dell'abate. Dopo il 1022 i possedimenti abbaziali si ampliano grazie a numerosi lasciti testamentari tramite i quali, tra 1026 e 1034, l'abbazia consolida le sue proprietà (tra i donatori c'è anche *Rodericus filius Anselmi de Noceati*)⁷⁷. In tal modo, in circa venti anni l'abbazia del Santo Sepolcro diventa un grande ente proprietario e, allo stesso tempo, un polo religioso di notevole importanza e prestigio nell'ambito della diocesi di Città di Castello.

Dopo la morte di Enrico II, la sua politica di rafforzamento della presenza imperiale lungo i confini delle terre della Chiesa è continuata da Corrado II, incoronato imperatore a Roma il 26 marzo 1027. Dello stesso anno è un privilegio con il quale il nuovo imperatore conferma all'abate Roderico le proprietà concesse da Enrico II nel 1022⁷⁸.

Ben più "generoso" l'imperatore si dimostra nel 1038 quando, il 18 febbraio,

⁷⁵ GROSSI, *Le abbazie benedettine* cit., pp. 9 e 22. Il concetto di "feudale" andrebbe approfondito.

⁷⁶ F. SCHNEIDER, *L'ordinamento pubblico nella Toscana medievale*, a cura di F. Barbolani di Montauto, Firenze 1975, p. 334.

⁷⁷ Cfr. CZORTEK, *Un'abbazia* cit., pp. 55-56.

⁷⁸ Ivi, p. 56.

invia all'abate Felice un privilegio con il quale rinnova al monastero la protezione imperiale, estesa a tutti i possedimenti nel comitato di Città di Castello, di Perugia, in Assisi, Arezzo, Siena e nel Montefeltro. Questo documento è estremamente importante anche sotto il profilo economico, dal momento che assegna al monastero tutte le decime e le ricompense «pro susceptione inopum et peregrinorum» e, come detto, concede all'abate la facoltà di organizzare un mercato settimanale e una fiera annuale, ingiungendo a qualsiasi autorità laica ed ecclesiastica e a chiunque altro di non molestare l'abate, di non richiederli nessun fodro o imposta pubblica e di non imporgli il mansionatico, esentando inoltre i coloni del monastero dal prestare servizi pubblici e imponendo loro di conservare il «placitum» soltanto presso l'abate e i suoi successori⁷⁹.

Un ruolo, quello economico, comune a molte abbazie del tempo, che già a partire dal primo medioevo ereditano le funzioni che nei secoli precedenti erano state proprie delle città e diventano centri organizzativi del territorio circostante⁸⁰. Il monastero non rappresenta soltanto un luogo di vita comune e di pratica religiosa, ma anche

un'azienda agraria, un ente assistenziale, una fortezza militare. [...] Il monastero dunque, se per l'esercizio di poteri signorili si identifica e si confonde con le analoghe signorie laiche, ha però in sé una forza propulsiva che lo rende spesso il principale punto di riferimento di un territorio, non solo per quanti vivono sui suoi possedimenti o sotto la sua stabile influenza, ma anche per quanti, pellegrini occasionali o viandanti periodici, si trovano a passare nelle sue vicinanze⁸¹.

Con la concessione di significativi privilegi all'abate da parte degli imperatori, tra 1017 e 1038, si vengono a creare quelle condizioni per cui è possibile affermare che l'origine del *vicus*, poi *burgus*, che diventerà Borgo Sansepolcro prima e Sansepolcro poi, è da intendersi come diretta conseguenza dell'insediamento monastico, edificato nei pressi di un preesistente ricovero di pellegrini, diventato polo di attrazione perché legato al culto delle reliquie del Santo Sepolcro di

⁷⁹ Ivi, pp. 56-57. In questi anni in Alta Valle del Tevere anche a Città di Castello si ha il caso di un'autorità ecclesiastica che esercita il controllo sul mercato. Nel 1048 il vescovo Pietro concede alla canonica della cattedrale la chiesa di Santo Stefano presso Anghiari con la corte e il mercato e «decimam partem de redditu nostri mercatus» (G. MAGHERINI GRAZIANI, *Storia di Città di Castello*, II, Città di Castello 1910, pp. 279-280).

⁸⁰ Cfr. V. FUMAGALLI, *La civiltà medievale. Aspirazioni e realtà di un'epoca*, Bologna 1993, p. 24.

⁸¹ M. BELLOMO, *Società e istituzioni in Italia dal Medioevo agli inizi dell'età moderna*, Catania 1987, pp. 151-153.

Gerusalemme. Nel 1038 si conclude la seconda fase del processo di crescita del monastero, la cui struttura economica è ormai ben delineata: le terre, ottenute dall'imperatore, dal papa e da privati, sono coltivate da coloni esenti da pubblici servizi e presso il monastero si tengono un mercato settimanale e una fiera annuale. L'abbazia è ormai diventata un polo di attrazione in grado di determinare l'origine di un *burgus*.

Nello sviluppo dell'abbazia di Sansepolcro, che già di per sé è favorito dal sito geografico, esercita una funzione di primo piano la politica imperiale, entro il cui contesto l'abbazia altotiberina riveste un ruolo fondamentale. Prova ne sono le numerose concessioni, tra cui quella del mercato, non secondaria nel determinare - o per lo meno nell'accelerare - il "processo genetico" del Borgo.

Nel ventennio 1038 - 1050 circa l'abbazia di *Noceati* cresce come punto di riferimento economico per tutta la Valtiberina superiore⁸², in grado di attirare le popolazioni dei castelli sulle alture fino al loro trasferimento, più o meno forzato, attorno al monastero. Mettersi sotto la protezione abbaziale significa assicurarsi la protezione dell'imperatore e al contempo essere liberi, in base al privilegio del 1017, da ogni imposizione fiscale ed esazione pubblica. Generalmente, poi, gli abati, una volta ottenute la protezione abbaziale e la giurisdizione, difendono i territori dell'abbazia, per cui nel X secolo «si vennero a formare intorno agli edifici dei conventi quei *castra munita* che raccolsero la popolazione più vicina in un ampio e fortificato castello». Il trasferimento delle popolazioni rurali attorno ai monasteri è inoltre favorito dalla difesa loro garantita dall'abate⁸³. In aggiunta, come detto, nel caso di Sansepolcro la fiera annuale e il mercato settimanale garantiscono una certa vivacità economica e la presenza di merci *in loco*. Tra 1057 e 1058 anche il papa Stefano IX riconosce allo stesso abate la medesima concessione. Proprio dalla coincidenza della fiera con la festa liturgica della dedicazione della chiesa abbaziale (celebrata il 1° settembre, nel quale ricorre la memoria di sant'Egidio abate) può aver tratto origine la festa cittadina che, con il passare del tempo, è stata associata sempre più al ricordo di sant'Egidio e meno a quello della dedicazione (ancora oggi celebrata in tale data)⁸⁴.

⁸² Come Valtiberina propriamente detta - nonostante imprecise denominazioni di enti locali - i geografi indicano la pianura che si estende da Montedoglio a sud di Città di Castello, cioè quella vasta conca che Plinio il Giovane, nella sua nota lettera all'amico Domizio Apollinare, paragonava a un grande anfiteatro naturale (per questi aspetti cfr. E. BIANCONI, *Considerazioni geografiche sull'Alta Valle del Tevere*, in «Pagine altotiberine», 1, 1997, pp. 9-18 e D. CANOSCI, *Caratteri geografico-fisici e vie di comunicazione dell'Alta Valle del Tevere*, in *Vie di pellegrinaggio* cit., pp. 99-108).

⁸³ GROSSI, *Le abbazie benedettine* cit., p. 14; cfr. anche TAFI, *Immagine* cit., p. 48.

⁸⁴ Sant'Egidio abate, il cui culto si sviluppò nella regione francese di Nîmes, visse in epoca imprecisata

Ricapitolando, sulla base dei documenti degli anni 1013-1038 e per i motivi qui esposti, ci sono tutti gli elementi per affermare che l'origine del *Burgus* è da intendersi come diretta conseguenza dell'insediamento monastico.

Ciò non esclude, ovviamente, la frequentazione antropica del sito in epoche precedenti, ma soltanto con la fondazione dell'abbazia si creano le condizioni per l'origine di un insediamento di tipo "protourbano": un *burgus* figlio «della "spinta a Oriente" e della passione per i pellegrinaggi che investe l'Europa a partire dalla fine del X secolo e che costituisce uno dei segni più tipici della sua rinascita demografica, sociale, culturale. Ma i pellegrinaggi significano per un verso rinnovamento della rete stradale, ospizi, nuovi mercati, circolazione di idee, nuove fondazioni religiose e anche temporali; per un altro significano rinnovata sacralizzazione dello spazio, afflusso e circolazione di reliquie, nascita ed elaborazione di leggende, culti e sodalizi religiosi nuovi»⁸⁵. A Sansepolcro, tutti questi elementi si riscontrano alle origini dell'abbazia e della città.

IL NOME DI SANSEPOLCRO

Sansepolcro rappresenta l'unico caso italiano di città intitolata al sepolcro gerosolimitano. Esempio analogo è quello della città francese di Neuvy, presso Villeneuve d'Aveyron, che dopo la costruzione della chiesa del Santo Sepolcro, alla fine della prima metà dell'XI secolo, si è chiamata Neuvy-Saint-Sépulcre. La differenza tra i due centri sta nel fatto che a Neuvy l'abitato esisteva già prima dell'edificazione della chiesa e solo in un secondo tempo il titolo di questa è stato aggiunto al nome del borgo. Al contrario, a Sansepolcro l'abbazia è documentata prima del centro abitato, che proprio dalla titolazione della chiesa trarrà nome.

Come detto, attorno al 1012 già esiste una abbazia benedettina dedicata al Santo Sepolcro e ai Santi Quattro Evangelisti attorno alla quale poi si formerà un nucleo abitato con il nome generico di *Burgus*, termine che indica «un agglomerato senza funzione religiosa né militare, elemento che lo distingue dalla città o dal *castrum*» e probabilmente legato alla funzione commerciale svolta

tra VI e VIII secolo (P. VIARD, *Egidio, abate*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Roma 1964, coll. 958-959). Pur non essendo inseriti nel calendario liturgico proprio della diocesi di Sansepolcro (l'ultimo è stato approvato dalla Sacra Congregazione dei Riti nel 1981) i due pellegrini-eremiti sono citati a pieno titolo come santi negli *Acta Sanctorum. Mensis Septembris*, I, Anversa 1746, pp. 305-307 e nella *Bibliotheca Sanctorum* (B. MATTEUCCI, *Arcano ed Egidio di Sansepolcro, santi*, in *Bibliotheca Sanctorum*, II, Roma 1963, coll. 374-375).

⁸⁵ F. CARDINI, *Presentazione*, in E. PAPI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, Sansepolcro 1993, pp. 7-8.

dal centro abitato. Il termine compare nel IV secolo con il senso di 'località fortificata', 'torre di guardia', e acquista il senso di 'villaggio', 'paese', ma anche 'sobborgo' o 'quartiere', nel XIII secolo. Solitamente, a partire dal X secolo la parola indica l'abitato sorto attorno a un castello o a un monastero. Dallo stesso periodo, il fenomeno della nascita di numerosi borghi manifesta la fioritura urbana e commerciale che caratterizza la così detta "rinascita dell'anno Mille", ma anche l'organizzazione delle aree rurali⁸⁶. Il termine borgo viene utilizzato per indicare quei centri, considerati «prodotto di un processo e di un "modello di sviluppo" abbastanza diffusi», che videro «da prima sorgere, intorno al *castrum* [nel caso di Sansepolcro attorno all'abbazia, n.d.a.] un *burgus*, inteso come insediamento annesso e marginale; e quindi svilupparsi un più vasto complesso insediativo comprendente l'uno e l'altro, definito via via globalmente col solo nome di borgo»⁸⁷.

Anche il nome del Borgo, dunque, riflette l'importanza del mercato e il ruolo di nucleo organizzazione del territorio - pure dal punto di vista commerciale e agricolo - assunto dall'abbazia.

La località dell'Alta Valle del Tevere dove è edificata l'abbazia viene indicata nei documenti dell'XI secolo con il toponimo *Noceati*. Nel privilegio dell'imperatore Enrico II del 1013 si legge: «monasterium in honore sancti sepulchri domini nostri Iesu Christi et sanctorum ewangelistarum situm in loco qui Nociati vocatur»; con lo stesso termine è indicata la località nel privilegio di papa Benedetto VIII del 12 dicembre 1013; il medesimo toponimo viene usato nei documenti successivi, per designare il luogo dove sorge l'abbazia, con le varianti *Noceati* (1017, 1022, 1027, 1038, 1047), *Noceatus* (1082), *Noileti* (1106), *Nucleto* (1157) e *Nuclei* (1180)⁸⁸.

Nel 1101 compare un *vicus Sancti Sepulcri*, in una sottoscrizione testimoniale: «signa manum Bretti filius quondam Iohannis et Bretti filius quondam Berardi ambo de Manciano et Benedicti de Bengno de Sancto Valentino et Ildibrandinus iuridicus de Celle et Raggineri filius quondam Ugonis de vico Sancti Sepulcri»⁸⁹. Dunque, nel corso del primo secolo di vita del monastero si è formato attorno ad

⁸⁶ T. PÉCOUT, *Borgo*, in *Dizionario enciclopedico del Medioevo*, 1, Parigi - Roma - Cambridge 1999, p. 269; G. B. PELLEGRINI, *Attraverso la toponomastica urbana medievale*, in *Topografia urbana e vita cittadina nell'alto medioevo in Occidente*. Atti della XXI settimana internazionale di studio sull'alto medioevo (Spoleto 1973), Spoleto 1974, pp. 413-414.

⁸⁷ G. CHITTOLINI, «Quasi-città». *Borghi e terre in area lombarda nel tardo medioevo*, in «Società e storia», 47, 1990, p. 9.

⁸⁸ CZORTEK, *Un'abbazia cit.*, pp. 45-46.

⁸⁹ Sansepolcro, Archivio Vescovile [AVS], *Pergamene*, 2-A, 2.

esso un nucleo abitato (un *vicus*, appunto) denominato dal titolo dell'abbazia. Se vogliamo determinare l'arco cronologico entro il quale il centro abitato si sviluppa possiamo usare le date 1012/1013 - 1101, ma probabilmente l'avvio dello sviluppo dell'agglomerato attorno all'abbazia è stato piuttosto precoce e, come detto, accelerato dalla concessione del mercato nel 1038.

La prima attestazione del termine *Burgus* in un documento cancelleresco a oggi nota è contenuta nel privilegio indirizzato all'abate Giraldo dal papa Pasquale II il 18 gennaio 1106, nel quale è scritto: «ecclesia sancti Leonis iuxta Burgum» e «in Burgo vestri monasterii». Nel privilegio indirizzato al priore generale dei Camaldolesi dal papa Eugenio III il 7 febbraio 1147 è scritto: «monasterium sancti Sepulcri cum toto burgo»⁹⁰, che mette in evidenza, tra l'altro, lo stretto legame tra il monastero e il Borgo. Concedendo il monastero alla congregazione camaldolese, infatti, viene concesso anche il Borgo, cioè i diritti di signoria e di giurisdizione sul Borgo.

Tra i documenti notarili la forma *Burgus sancti Sepulcri* è documentata anch'essa dal 1106⁹¹. Nei documenti cancellereschi dal 1163 («Burgum sancti Sepulcri situm prope comitatum castellanum»), quando è attestata in un privilegio dell'arcivescovo di Colonia Rainaldo, legato imperiale in Italia, del 7 settembre 1163⁹² confermato il 6 novembre dall'imperatore Federico I Barbarossa⁹³. Il termine *Burgus* acquista progressivamente il significato di nome proprio, tanto che nel 1252 si parla di *castrum Burgi Sancti Sepulchri*⁹⁴.

Anche nei documenti comunali il nome della *terra* di Sansepolcro è sempre *Burgus Sancti Sepulcri*. Vediamo alcuni esempi. Nella pace stipulata tra i comuni di Arezzo e Perugia nel maggio del 1198 Sansepolcro appare come *Burgus Sancti Sepulchri*⁹⁵, così come in quella stipulata tra i comuni di Arezzo e Firenze il 15 maggio 1258 è scritto «hominibus Burgi sancti Sepulcri»⁹⁶ e in quella tra i comuni di Arezzo e Sansepolcro il 30 settembre 1269 si legge «Comune Burgi Santi Sepulchri»⁹⁷.

Per la prima volta, la corrispondenza tra l'antico toponimo *Noceati* e il

⁹⁰ *Regesto di Camaldoli*, a cura di L. Schiaparelli e F. Baldasseroni, II, Roma 1909, pp. 179-180.

⁹¹ *Regesto di Camaldoli*, a cura di L. Schiaparelli - F. Baldasseroni, I, Roma 1907, n. 681.

⁹² G. B. MITTARELLI - A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses Ordini sancti Benedicti*, IV, Venezia 1756, cc. 6-9.

⁹³ CZORTEK, *Un'abbazia cit.*, pp. 69-74.

⁹⁴ Ivi, p. 46.

⁹⁵ U. PASQUI, *Documenti per la storia della città di Arezzo nel Medio Evo*, II, Firenze 1916, n. 429.

⁹⁶ Ivi, n. 611.

⁹⁷ Ivi, n. 640.

corrente *Burgus Sancti Sepulcri* è attestata nel documento con il quale, nel 1323, i conti della Faggiola rinunciano al vescovo aretino Guido Tarlati il possesso di Sansepolcro: «[...] Burgum Sancti Sepulcri, cum territorio posito provincie Tuscie, in diocesi Civitate Castelli, in loco qui quondam vocabatur Nuceto sive Noceatum, iuxta sive prope montem qui vulgariter appellatur Monte Vicchi ab una parte et pedes dicti montis et prope flumen Tiberis ab alia parte»⁹⁸.

Un'altra problematica è legata alla trasformazione del titolo della chiesa in quello di San Giovanni Evangelista, che si mantiene tutt'ora. La titolazione di una chiesa al Santo Sepolcro non è infrequente in Italia, ma il caso di Sansepolcro è tra i più antichi della penisola. Il Kehr regesta i documenti relativi a cinque monasteri maschili dedicati al sepolcro di Cristo e costruiti tra XI e XII secolo: Santo Sepolcro e Santi Quattro Evangelisti a *Noceati* (diocesi di Città di Castello, documentato dal 1012), Santa Maria e Santo Sepolcro a Fonte Pinzaria (diocesi di Volterra, documentato dal 1034), Santo Sepolcro ad Acquapendente (diocesi di Orvieto, documentato dal 1049-1054), Santo Sepolcro a Piacenza (documentato dal 1055), e Santo Sepolcro ad Astino (diocesi di Brescia, documentato dal 1107). A Milano, la chiesa del Santo Sepolcro è fondata dai crociati di ritorno dalla spedizione del 1100; ancora in Lombardia, risale all'XI secolo il monastero di San Sepolcro presso Ternate; a Firenze, si ha memoria di una piccola chiesa dedicata al Santo Sepolcro dal 1019; a Pisa, la chiesa del Santo Sepolcro in Chinzica risale alla fine del XII secolo; nei pressi di Arezzo, nel castello di Puglia, esiste la chiesa di Sant'Ilario e del Santo Sepolcro, poi soltanto di Sant'Ilario, documentata a partire dal 1135⁹⁹.

In passato, il cambiamento del titolo dell'abbazia di Sansepolcro è stato legato alla nuova consacrazione dell'ampliata chiesa¹⁰⁰, ma già nel 1277 l'elezione del rettore della chiesa di San Patrignano da parte dell'abate avviene a onore

⁹⁸ CZORTEK, *Un'abbazia* cit., p. 46.

⁹⁹ Ivi, p. 45; M. TAMBURINI, *San Sepolcro presso Ternate: formazione ed evoluzione di un monastero del sec. XI*, in «Rivista della Società storica varesina», 13, 1977, pp. 55-91.

¹⁰⁰ Cfr., per tutti, AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati* cit., p. 90. Secondo Christa Gardner von Teuffel, dopo l'elevazione della chiesa abbaziale al rango di cattedrale nel 1520, il titolo dell'altare maggiore sarebbe stato riformulato; questa ipotesi si basa su una risposta data dal vescovo Niccolò Tornabuoni (1560-1598) a un questionario di visita pastorale del 1582 nel quale del titolo dell'altare maggiore si dice: «del santissimo Corpo del Signore Nostro Gesù Cristo, oltre San Giovanni Evangelista sotto il cui titolo la detta chiesa della Cattedrale una volta Abbazia dell'ordine Camaldolese era stata costruita ed eretta». Sotto la spinta del Concilio di Trento, il vescovo riformatore Niccolò Tornabuoni avrebbe dunque accentuato la devozione al Corpo di Cristo rispetto a quella del Sepolcro di Cristo (GARDNER VON TEUFFEL, *Niccolò di Segna* cit., p. 163).

di Dio, della santa Vergine, di san Giovanni Evangelista, del Santo Sepolcro e di San Paterniano¹⁰¹, segno di una particolare venerazione per l'evangelista. Pochi anni dopo, nel 1285, l'atto di elezione del nuovo abate del monastero «de Burgo Sancti Sepulcri» è stipulato «ad honorem et reverentiam omnipotentis Dei, beate Marie matris eius sanctique Iohannis Evangeliste, sanctissimi patris domini Honorii pape quarti necnon venerabilis patris domini Gerardi prioris Camaldulensis»¹⁰². Il primo documento nel quale la chiesa del monastero è dichiarata come intitolata anche all'evangelista Giovanni è la concessione di indulgenze del cardinale Napoleone Orsini del 13 settembre 1310, nella quale si parla di *ecclesia monasterii Sancti Sepulcri seu Sancti Iohannis de Burgo Sancti Sepulcri, Civitatis Castelli diocesis, que ipius sancti est insignita vocabulo*¹⁰³. Ancora nel 1362/1363 si parlerà sia di *abbatia Sancti Sepulcri Burgi*¹⁰⁴ che di *abbatia Sancti Iohannis de Burgo*¹⁰⁵, nel 1371 di *monasterium* «Sancti Iohannis sive Sancti Sepulcri Ordinis Camaldulensis»¹⁰⁶, nel 1382 di *monasterium* «Sancti Sepulcri alias appellati Sancti Iohannis»¹⁰⁷ e nel 1394 di *monasterium* «Sancti Iohannis alias Sancti Sepulcri de Burgo Sancti Sepulcri»¹⁰⁸.

Dalla documentazione, quindi, pare emergere una certa incertezza sul momento del cambio di titolazione dell'abbazia. La primitiva dedica al Santo Sepolcro rimane per oltre un secolo, probabile traccia di un uso parlato ancora diffuso per qualche generazione e, a sua volta, segno del perdurare della coscienza del “legame genetico” del Borgo con la Terrasanta e con quella che potremmo definire “civiltà del pellegrinaggio”.

¹⁰¹ AVS, *Pergamene*, 2-A, 44.

¹⁰² AVS, *Pergamene*, 1, 9.

¹⁰³ Ivi, 14.

¹⁰⁴ ASF, *Notarile antecosimiano*, 18615, c. 22v (1362 dicembre 2).

¹⁰⁵ Ivi, c. 24v (1363 febbraio 26).

¹⁰⁶ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16180, c. 15v.

¹⁰⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16183, 1382 febbraio 5.

¹⁰⁸ AVS, *Pergamene*, 1, 30.

MANOSCRITTI E FONTI D'ARCHIVIO

CITTÀ DI CASTELLO, ARCHIVI STORICI DELLA DIOCESI
Archivio Vescovile, *Registri della Cancelleria Vescovile*: 6.

FIRENZE, ARCHIVIO DI STATO
Fondo *Notarile antecosimiano*: 5828, 7092, 7094, 7100, 7147, 16180, 16183, 16187, 18615, 19287.

SANSEPOLCRO, ARCHIVIO STORICO COMUNALE
Serie I: 6.
Serie, XXII: 176, 182, 223.

SANSEPOLCRO, ARCHIVIO VESCOVILE
Fondo *Pergamene*, 1: 9, 14, 30.
Fondo *Pergamene*, 2-A: 2, 44.

SANSEPOLCRO, BIBLIOTECA COMUNALE
F. BERCORDATI, *Cronaca di Borgo San Sepolcro*, manoscritto senza data (sec. XVIII), fondo *Manoscritti e pergamene*, J103
F. G. PIGNANI, *Compendio storico di memorie fedelmente raccolte intorno alla origine, fondazione e proseguimento della città di San Sepolcro*, fondo *Manoscritti e pergamene*, J107

BIBLIOGRAFIA

Acta Sanctorum. Mensis Septembris, I, Anversa 1746

E. AGNOLETTI, *I Vescovi di Sansepolcro (note di archivio)*, I, Sansepolcro 1972
–, *Sansepolcro nel periodo degli abati (1012 - 1521)*, Città di Castello 1976

E. AGNOLETTI - L. VENTURINI - A. VESTRI, *La Badia di Succastelli*, Città di Castello 1975

J. R. BANKER, *La chiesa di San Francesco culla dell'arte e la presenza in essa di Piero della Francesca*, in *Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, pp. 5-25
–, *The Culture of San Sepolcro during the Youth of Piero della Francesca*, An Arbor 2003

M. BELLOMO, *Società e istituzioni in Italia dal Medioevo agli inizi dell'età moderna*, Catania 1987

A. BENVENUTI, «Secondo che raccontano le storie»: il mito delle origini cittadine nella Firenze Comunale, in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*. Atti del XIV convegno del Centro italiano di studi di storia e d'arte (Pistoia 1993), Pistoia 1995, pp. 205-252

- C. BERTELLI, *Piero della Francesca, la forza divina della pittura*, Cinisello Balsamo 1991
- E. BIANCONI, *Considerazioni geografiche sull'Alta Valle del Tevere*, in «Pagine altotiberine», 1, 1997, pp. 9-18
- D. BORNIGIA, *Prima lettera pastorale*, Chieti 1954
- G. BRESCH-BAUTIER, *Santo Sepolcro*, in *Dizionario enciclopedico del Medioevo*, 3, Parigi - Roma - Cambridge 1999, pp. 1719-1720
- R. BROOKE - C. BROOKE, *La religione popolare nell'Europa medievale*, Bologna 1989
- D. CANOSCI, *Caratteri geografico-fisici e vie di comunicazione dell'Alta Valle del Tevere*, in *Vie di pellegrinaggio attraverso l'Alta Valle del Tevere*. Atti del convegno (Sansepolcro 1996), a cura di E. Mattesini, Città di Castello 1998, pp. 99-108
- F. CARDINI, «*De finibus Tuscie*». *Il medioevo in Toscana*, Firenze 1989
–, *Gerusalemme, la Terrasanta e l'Europa*, Firenze 1987
–, *La "cultura folclorica. Alcune considerazioni*, in *Fonte Avellana nella società dei secoli XIII e XIV*. Atti del III convegno del Centro di studi avellaniti (Fonte Avellana 1979), Fonte Avellana 1980, pp. 235-323
–, *La devozione al Santo Sepolcro, le sue riproduzioni occidentali e il complesso stefaniano. Alcuni casi italici*, in *7 Colonne e 7 Chiese. La vicenda ultramillenaria del complesso di Santo Stefano in Bologna*. Catalogo della mostra (Bologna 1987), Bologna 1987, pp. 19-50
- G. CHITTOLINI, «*Quasi-città*». *Borghi e terre in area lombarda nel tardo medioevo*, in «Società e storia», 47, 1990, pp. 3-26
- L. COLESCI, *Storia della città di Sansepolcro*, Sansepolcro 1886
- D. COOPER, *Le tombe del beato Ranieri a Sansepolcro e del beato Giacomo a Città di Castello: arte e santità francescana nella terra altotiberina prima di Sassetta*, in *Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, pp. 103-133
- A. CZORTEK, *Un'abbazia, un comune: Sansepolcro nei secoli XI-XIII*, Città di Castello 1997
- F. A. DAL PINO, *Stefano da Sansepolcro priore generale e l'Ordine dei Servi tra scisma e conciliarismo*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 29, 1979, pp. 5-61
- P. FARULLI, *Annali e memorie dell'antica e nobile città di S. Sepolcro*, Foligno 1713
- V. FUMAGALLI, *La civiltà medievale. Aspirazioni e realtà di un'epoca*, Bologna 1993
- C. GARDNER VON TEUFFEL, *Niccolò di Segna, Sassetta, Piero della Francesca and Perugino. Cult and continuity at Sansepolcro*, in «*Städel Jahrbuch*», 17, 1999, pp. 163-208
- I. GOBRY, *Cavalieri e pellegrini. Ordini monastici e canonici regolari nel XII secolo*, Roma 2000
- P. GOLINELLI, «*Indiscreta sanctitas*». *Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno Medioevo*, Roma 1988

–, *L'agiografia cittadina: dall'autocoscienza all'autorappresentazione (sec. IX-XII)*, in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*. Atti del XIV convegno del Centro italiano di studi di storia e d'arte (Pistoia 1993), Pistoia 1995, pp. 253-274

A. GORACCI, *Breve istoria dell'origine e fondazione della città del Borgo di San Sepolcro*, ms. del 1636 edito a cura di F. Gherardi Dragomanni, in G. - M. - F. VILLANI, *Le vite d'uomini illustri fiorentini*, Firenze 1848

P. GROSSI, *Le abbazie benedettine nell'alto medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, Firenze 1957

P. LICCIARDELLO, *Un dibattito tra umanisti sull'origine di Città di Castello*, in «Pagine altotiberine», 33, 2007, pp. 157-182

F. V. LOMBARDI, *Ser Sepolcro da Borgo San Sepolcro notaio in Pesaro (1436-1484)*, in «Pesaro città e contà. Rivista della Società pesarese di studi storici», 15, 2002, pp. 7-16

G. MAGHERINI GRAZIANI, *Storia di Città di Castello*, II, Città di Castello 1910

B. MATTEUCCI, *Arcano ed Egidio di Sansepolcro, santi*, in *Bibliotheca Sanctorum*, II, Roma 1963, coll. 374-375

G. B. MITTARELLI - A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses*, IV, Venezia 1756; V, Venezia 1760

G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, IV, Città di Castello 1843

R. OURSEL, *Pellegrini nel Medio Evo. Gli uomini, le strade, i santuari*, seconda edizione, Milano 1988

E. PAPI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, Sansepolcro 1993

F. PARENTE, *La conoscenza della Terra Santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle crociate*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedioevale*. Atti della XXIX settimana di studio sull'Alto Medioevo (Spoleto 1981), Spoleto 1983, pp. 231-316

U. PASQUI, *Documenti per la storia della città di Arezzo nel Medio Evo*, II, Firenze 1916

T. PÉCOUT, *Borgo*, in *Dizionario enciclopedico del Medioevo*, 1, Parigi - Roma - Cambridge 1999, p. 269

G. B. PELLEGRINI, *Attraverso la toponomastica urbana medievale*, in *Topografia urbana e vita cittadina nell'alto medioevo in Occidente*. Atti della XXI settimana internazionale di studio sull'alto medioevo (Spoleto 1973), Spoleto 1974, pp. 401-476

G. F. PICHI, *Rivendicazioni*, Sansepolcro 1892

F. POLCRI, *Il Volto Santo di Sansepolcro: storia di una devozione*, in *Il Volto Santo di Sansepolcro. Un grande capolavoro medievale rivelato dal restauro*, a cura di A. M. Maetzsche, Cinisello Balsamo 1994, pp. 101-120

–, *Un nuovo documento su Niccolò di Segna autore del polittico della Resurrezione di Sansepolcro*, in «Commentari d'arte», 1/2, 1995, pp. 35-40

- Regesto di Camaldoli*, a cura di L. Schiaparelli e F. Baldasseroni, I-II, Roma 1907-1909
- I. RICCI, *L'Abbazia camaldolese e la Cattedrale di San Sepolcro*, Sansepolcro 1942
- M. SALMI, *Il Duomo di Sansepolcro*, in «Atti e memorie dell'Accademia Petrarca», 32, 1942-1944, pp. 45-65
- , *L'architettura romanica nel territorio aretino*, in «Rassegna d'arte», XV/6, 1915, pp. 63-76
- G. P. G. SCHARF, *Borgo San Sepolcro a metà del Quattrocento. Istituzioni e società (1440-1460)*, Firenze 2003
- , *Borgo San Sepolcro, i poveri, i malati e i pellegrini: consistenza e qualità dell'assistenza ospedaliera nel medioevo*, in «Pagine altotiberine», 13, 2001, pp. 19-44
- , *La diocesi prima della diocesi: la coscienza urbana di Borgo San Sepolcro nel Quattrocento*, in «Pagine altotiberine», 6, 1998, pp. 95-104
- G. P. G. SCHARF - E. MATTESINI, *Cultura e società nella Sansepolcro del Quattrocento: Bartolomeo di Nardo Foni e la sua portata catastale in versi (con annotazioni linguistiche)*, in «Contributi di Filologia dell'Italia Mediana», 13, 1999, pp. 7-40
- F. SCHNEIDER, *L'ordinamento pubblico nella Toscana medievale*, a cura di F. Barbolani di Montauto, Firenze 1975
- M. SENSI, *Arcano e Gilio, santi pellegrini fondatori di Sansepolcro*, in *Vie di pellegrinaggio medievale attraverso l'Alta Valle del Tevere*, a cura di E. Mattesini, Città di Castello 1998, pp. 17-58
- , *Santuari ad instar del Santo Sepolcro*, in «Quaderni Stefaniani», 19, 2000, pp. 259-285
- T. SZABÓ, *Comuni e politica stradale in Toscana nel Medioevo*, Bologna 1992
- A. TAFI, *Immagine di Borgo San Sepolcro*, Cortona 1994
- M. TAMBURINI, *San Sepolcro presso Ternate: formazione ed evoluzione di un monastero del sec. XI*, in «Rivista della Società storica varesina», 13, 1977, pp. 55-91
- P. VIARD, *Egidio, abate*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Roma 1964, coll. 958-959

ANDREA CZORTEK

LA VITA RELIGIOSA A SANSEPOLCRO
TRA 1203 E 1399

ANDREA CZORTEK

LA VITA RELIGIOSA A SANSEPOLCRO TRA 1203 E 1399

Nell'ambito di un ciclo di conferenze sulla storia di una città, parlare della vita religiosa non significa occuparsi di un elemento secondario. Tanto più nel medioevo, quando questa dimensione permea tutta la vita, personale e comunitaria, familiare e pubblica, di uomini e donne, fino a determinare mentalità, modi di fare e di pensare, atteggiamenti collettivi.

A proposito della Sansepolcro medievale non si può parlare propriamente di città, dal momento che manca del requisito essenziale, e cioè della sede vescovile. Il Borgo non è a capo di una diocesi, quindi, per il diritto del tempo, non può essere chiamato *civitas*. Ciononostante, dal punto di vista della storia ecclesiastica la Sansepolcro dei secoli XIII-XIV si presenta come un centro vitale e dinamico all'interno della diocesi di Città di Castello. In sostanza, se manca la sede di un vescovo è pur vero che vi si riscontrano quasi tutti gli altri aspetti della vita religiosa del periodo tipici dei centri abitati di maggiori dimensioni. Anzi, da certi punti di vista la vitalità religiosa del Borgo è maggiore di quella di alcune *civitates* dell'Italia mediana¹.

Nel primo dei secoli qui considerati il Borgo vede riconosciuto il proprio ruolo prima con il trasferimento da Boccagnano della pieve di Santa Maria (avviato nel 1203), poi con la costruzione di un episcopio presso la chiesa di San Bartolomeo (1269), nel quale il vescovo risiede di frequente e mantiene un proprio vicario. In tal modo, Sansepolcro diventa il punto di riferimento per l'organizzazione ecclesiastica diocesana nell'intera parte settentrionale della diocesi altotiberina. Tra i vescovi è soprattutto Niccolò (1265-1279) a dimorare di frequente al Borgo, nell'ambito di un'attività di governo caratterizzata da una frequente mobilità².

Tra gli anni '30 e '50 del Duecento, poi, vi si insediano ben tre Ordini mendicanti e nel corso del secolo sorgono monasteri femminili, sia clariano-damianiti che benedettini, e conosce largo sviluppo l'eremitismo, tanto rurale

¹ Come, ad esempio, Chiusi in Valdichiana, San Leo in Valmarecchia, Amelia nella bassa Valle del Tevere o Nocera Umbra nell'Appennino Centrale.

² L'alto livello di mobilità del vescovo Niccolò emerge chiaramente dalla documentazione raccolta in *Chiese e conventi degli Ordini mendicanti in Umbria nei secoli XIII-XIV. Gli archivi ecclesiastici di Città di Castello*, a cura di G. Casagrande, Perugia 1990.

che urbano/suburbano. La vita dei laici assume le forme di una pietà più attiva attraverso le confraternite, gli ospedali, l'oblazione e i servizi per monasteri e conventi. I laici, inoltre, sono coinvolti nella manutenzione e gestione delle numerose chiese nelle varie Opere.

Questo assetto si crea nel corso del XIII secolo e si mantiene per tutto il XIV, pur con un certo ridimensionamento numerico a motivo dello scoppio della peste, la cui massima virulenza si sviluppa nell'estate del 1348³, e di vari terremoti nel corso degli anni '50 del Trecento⁴. Il territorio rurale conosce la diminuzione dell'eremitismo⁵, mentre al Borgo si verifica un calo del numero delle confraternite, a tutto vantaggio di quelle sopravvissute, che vedono crescere la loro disponibilità economica⁶.

Nel XV secolo, poi, il panorama è ulteriormente arricchito dall'insediamento dei frati Minori del movimento dell'Osservanza, la cui predicazione - come in molte altre città e località dell'Italia centrale - incide in maniera significativa nella vita sociale anche attraverso l'influenza esercitata dai predicatori sui consigli comunali. Significativa di questa influenza è la rapida istituzione del Monte di Pietà (1466), il primo nell'odierna Toscana⁷.

³ Cfr. A. CZORTEK, *Tra grande peste e giubileo: lasciti in favore dei frati Servi di santa Maria a Sansepolcro (1347 - 1350)*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 49, 1999, pp. 123-183. Nota è l'epigrafe datata 1348 e oggi collocata nel corridoio di ingresso dell'edificio dell'antico ospedale in Via della Misericordia, nella quale si parla di quell'anno come di *TEMPORE ACERBE MORTALITATIS*.

⁴ Le scosse si verificano tra il 25 dicembre 1352 e l'1 gennaio 1353, con epicentro tra Sansepolcro e Città di Castello; le vittime sono circa 500; un altro terremoto, con epicentro a Sansepolcro, si verifica nel 1358 (cfr. M. ARCALENI, *Il terremoto in Alta Valle del Tevere*, in «Pagine altotiberine», 4, 1998, pp. 7-24). Ingenti i danni agli edifici, tra cui il crollo del campanile dell'abbazia camaldolese. Di questi terremoti si hanno tracce nella documentazione. Il 6 dicembre 1354 ser Pace del fu Bercordato Abbarbagliati inserisce nel testamento un lascito di 10 lire ciascuna alle chiese dell'abbazia, di San Francesco e di Sant'Agostino per le riparazioni dei danni del terremoto (Firenze, Archivio di Stato [ASF], *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 103r-105r). Il 28 marzo 1358 papa Innocenzo VI, confermando l'elezione dell'abate Giovanni dirà che il monastero «ex terremotibus quasi totum corrui» (Sansepolcro, Archivio Vescovile [AVS], *Pergamene*, 1, 22; lettera inserita nell'atto di immissione dell'abate del 1358 luglio 21). Il 25 aprile 1376 gli operai dell'Opera della chiesa di San Francesco incaricano un *magister lapidum* di realizzare «unam voltam eo modo et forma et prout et sicut erat ante temporis terremotuum, quorum vi cecidit volta qua tunc erat» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 16184, c. 74v).

⁵ Sopravvivono solamente gli eremi di Montecasale, Vepre e Bovigliano. Su questo tema cfr. A. CZORTEK, *A servizio dell'altissimo creatore. Aspetti di vita eremitica tra Umbria e Toscana nei secoli XIII-XIV*, Assisi 2010.

⁶ Cfr. A. CZORTEK, *Associazionismo di pietà e associazionismo di mestiere a Sansepolcro fra medioevo ed età moderna*, in *Alla scoperta delle radici del vivere d'oggi*. Atti delle giornate di studio (Sansepolcro 1998), Sansepolcro 1999, pp. 13-67 e soprattutto J. R. BANKER, *Death in the Community. Memorialization & Confraternities in an Italian Commune in the late Middle Ages*, Athens - London 1988.

⁷ Cfr. A. CZORTEK, *Eremo, convento, città. Un frammento di storia francescana: Sansepolcro, secoli*

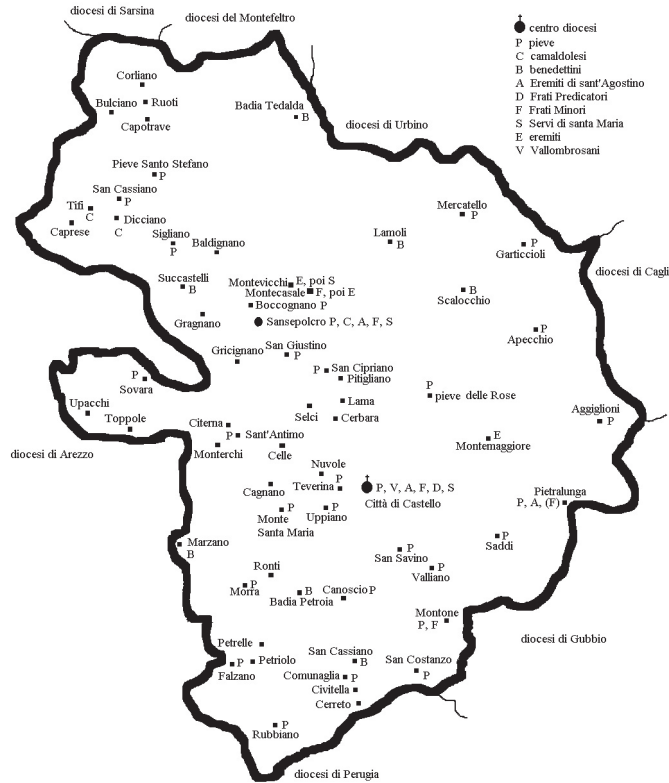


Fig. 1 - La diocesi di Città di Castello nel XIII secolo.

L'ABBZIA BENEDETTINO-CAMALDOLESE

In passato non sono mancate letture della storia cittadina che hanno fatto della lite giurisdizionale tra l'abate e il vescovo di Città di Castello l'elemento caratterizzante l'intera storia medievale cittadina⁸. La vertenza è legata alle significative immunità concesse progressivamente agli abati di Sansepolcro da papi e imperatori, a partire dal 1017. Questo processo di acquisizione di immunità si consolida nel 1038, quando l'imperatore Corrado II concede all'abate il diritto di riscossione delle decime, e prosegue nel secolo successivo con l'ottenimento

⁸ XIII-XV, Assisi 2007, pp. 217-248.

⁸ In ultimo cfr. F. POLCRI, *Il Volto Santo di Sansepolcro: storia di una devozione*, in *Il Volto Santo di Sansepolcro. Un grande capolavoro medievale rivelato dal restauro*, a cura di A. M. Maetzke, Cinisello Balsamo 1994, pp. 101-120.

di altri importanti diritti, quali l'amministrazione del battesimo (1106, papa Pasquale II), l'uso delle insegne pontificali (1148, papa Eugenio III), la facoltà di autorizzare la costruzione di chiese e ospedali nel Borgo e attorno a esso (1157, papa Adriano IV; 1163, legato imperiale Rainaldo di Dassel) e quella di accogliere le sepolture (1180, papa Alessandro III). Particolarmente significativi sono i due privilegi del 1163 quando il legato Rainaldo di Dassel prima e l'imperatore Federico I poi investono l'abate di ogni onore e diritto sull'abbazia e sul Borgo: Rainaldo gli concede ampi diritti in ambito fiscale e giudiziario sul Borgo e sulle pertinenze dell'abbazia, il diritto di approvazione dei consoli e della costruzione di chiese e ospedali nel Borgo e nel distretto e dichiara che gli ampliamenti territoriali del Borgo dovranno occupare soltanto i territori allodiali dell'abbazia⁹. In quest'ultima affermazione in particolare si può leggere l'accoglienza di una richiesta dell'abate volta a impedire l'accrescimento del Borgo, già in atto o comunque prevedibile, su aree fuori della sua giurisdizione. Il conflitto, infatti, nasce solamente nel 1203, quando si pone il problema di chi eserciti la giurisdizione sugli ampliamenti di quel Borgo che l'abate ritiene interamente di sua spettanza. La giurisdizione abbaziale, però, è limitata alle terre di cui l'ente monastico è proprietario, per cui il vescovo rivendica, legittimamente, quella sulle chiese situate nei territori di recente urbanizzazione¹⁰.

Un po' tutta la prima metà del XIII secolo è attraversata dalla tensione tra l'abate e le emergenti energie comunali, con punte raggiunte negli anni '20-'30. Il diritto più tenacemente difeso dall'abate è quello dell'approvazione delle magistrature comunali, che ancora nel 1251 gli viene riconosciuto da papa Innocenzo IV¹¹. Gli anni '80 e '90 segnano un momento di grande tensione tra l'abate e il Comune, da una parte, e il vescovo dall'altra: nel 1283 il vescovo scomunica il podestà per averlo cacciato a forza da Sansepolcro, ma l'abate disconosce l'interdetto e nel 1284 celebra i riti liturgici nelle chiese del Borgo, ottenendo a sua volta la scomunica del vescovo¹².

⁹ A. CZORTEK, *Un'abbazia, un comune: Sansepolcro nei secoli XI-XIII*, Città di Castello 1997, pp. 69-71 e 74.

¹⁰ Un concetto, questo, già posto in evidenza da E. AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati (1012-1521)*, Città di Castello 1976.

¹¹ AVS, *Pergamene*, 2-A, 28; CZORTEK, *Un'abbazia* cit., pp. 95 e 143; sul tema dei rapporti tra monachesimo e comuni in Umbria cfr. G. CASAGRANDE - A. CZORTEK, *Monasteri e comuni in Umbria (1088-1250). Appunti e considerazioni da un primo sondaggio*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale (1088-1250)*. Atti del 4° convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Pontida 1995), a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 1998, pp. 595-642.

¹² AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati* cit., pp. 73-74; G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di*

È chiaro come, almeno nel XIII secolo, gli attori sulla scena siano tre - e cioè l'abate, il Comune e il vescovo - e come ognuno si rapporti con gli altri secondo logiche e interessi propri e talvolta mutevoli. Tra questi, è soprattutto il Comune a manifestare ampia libertà di azione nell'allearsi ora con il vescovo, ora con l'abate.

La definitiva perdita dei diritti signorili sul Borgo da parte dell'abate avviene nel 1301 quando l'abate, impegnato tra l'altro nell'ampliamento della chiesa abbaziale, li cede al Comune, ricevendo in cambio, dalla Fraternita di San Bartolomeo, un buon numero di appezzamenti di terra, per un ammontare complessivo di 4.000 lire¹³, che saranno impegnate nell'ampliamento della chiesa, tra il 1300 e il 1340 circa¹⁴.

Proprio alla nuova consacrazione dell'ampliata chiesa è stato in passato legato il cambiamento del titolo originario (Santo Sepolcro e Santi Quattro Evangelisti) in quello di San Giovanni Evangelista¹⁵, che si mantiene attualmente. Il primo documento nel quale la chiesa del monastero è dichiarata come intitolata anche all'evangelista Giovanni è la concessione di indulgenze del cardinale Napoleone Orsini del 13 settembre 1310, nella quale si parla di *ecclesia monasterii Sancti Sepulcri seu Sancti Iohannis de Burgo Sancti Sepulcri, Civitatis Castelli diocesis, que ipsius sancti est insignita vocabulo*¹⁶. La nuova titolazione, tuttavia, non sembra accolta rapidamente dalla Sede Apostolica, se nel 1341 papa Benedetto XII scrive all'abate Francesco indirizzando la lettera «filio . . . abbati monasterii Sancti Sepulcri de Burgo, Civitatis Castelli diocesis»¹⁷. Ancora nel 1371 si parlerà di *monasterium* «Sancti Iohannis sive Sancti Sepulcri Ordinis Camaldulensis»¹⁸ e nel 1394 di *monasterium* «Sancti Iohannis alias Sancti Sepulcri de Burgo Sancti Sepulcri»¹⁹.

I lavori di ampliamento della chiesa e del monastero richiedono ai monaci un

Città di Castello, IV, Città di Castello 1843, p. 82.

¹³ Cfr. G. P. G. SCHARF, *Il funzionamento del Comune di Sansepolcro nei secoli XIV e XV*, in «Pagine altotiberine», 2, 1997, p. 136.

¹⁴ AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati* cit., pp. 81-83. Due testamenti del 1341 contengono lasciti per l'Opera dell'abbazia «quando fierat» e «quando se murarà», ma non conosciamo a quali opere si riferiscano (cfr. ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, nn. 9 e 11).

¹⁵ Per tutti cfr. AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati* cit., p. 90. Su questo tema cfr. A. CZORTEK, *La fondazione dell'abbazia e la nascita del Burgus*, in questo volume.

¹⁶ AVS, *Pergamene*, 1, 14.

¹⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6863, c. 18r.

¹⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16180, c. 15v.

¹⁹ AVS, *Pergamene*, 1, 30.

significativo sforzo economico, per il quale ottengono anche l'aiuto di alcuni laici devoti²⁰ e con la vendita di parte del patrimonio immobiliare²¹. Nel complesso, tuttavia, i lavori impoveriscono le finanze abbaziali, tanto che nel novembre 1350 l'abate chiede al Comune di essere esentato dal pagamento delle tasse, adducendo a sostegno della richiesta la povertà *non modica* e il *malum statum* - reali o pretestuosi - del monastero. La richiesta è accolta prima dal consiglio del popolo e dei camerlenghi delle arti, che la approva con 14 voti favorevoli e 4 contrari, e poi dal consiglio generale, che si esprime con 69 voti a favore e 25 contro²².

In campo più strettamente ecclesiastico, segno dell'esercizio della giurisdizione da parte dell'abate sono gli interventi contro l'usura, che tuttavia non escludono l'autorità del vescovo²³. Nei documenti non si parla di *nullius diocesis*, ma nel 1341 l'abate si definisce «pater Fraciscus licet immeritus et indignus abbas monasterii Sancti Iohannis de Burgo Sancti Sepulcri et eiusdem terre ordinarius» e nel 1358 l'abbazia è detta immediatamente soggetta alla Chiesa Romana²⁴. Almeno attorno alla metà del XIV secolo, dunque, l'abbazia è esente dalla giurisdizione vescovile, ma la terminologia utilizzata dall'abate Francesco lascia trapelare la volontà di parte abbaziale di estendere tale esenzione anche al centro abitato (*terra*).

Ci troviamo però in un contesto assai mutato rispetto ai secoli precedenti. Agli anni '60, infatti, risalgono due documenti che mettono in luce come l'abate sia ormai incapace di affermare pienamente la sua autorità sul Borgo. Il 20 ottobre 1362 i frati Agostiniani nominano il confratello Nicoluccio di Uguccio da Sansepolcro, predicatore, procuratore del convento per rinnovare la concessione perpetua di «domus et domorum et terreni in qua et quibus habitant dicti fratres et eorum habitaverunt ab ipso primordio predecessores, et super quibus ecclesiam, oratorium, dormitorium cum domibus et officinis sui edificaverunt [...] ex

²⁰ Il 29 settembre 1318 Cesco dispone un lascito di 40 soldi da destinare ai lavori di edificazione e muratura dell'abbazia (ASF, *Notarile antecosimiano*, 5830, 1318 settembre 29).

²¹ Nel 1334 il capitolo del monastero dà licenza all'abate Angelo di vendere una casa posta nel Borgo, nella parrocchia dell'abbazia, presso la strada pubblica e l'«ascium Bui», a Ciano di Bigallo del fu Rosso (ASF, *Notarile antecosimiano*, 5834, 1334 luglio 6).

²² AVS, *Pergamene*, 1, 21.

²³ Il 10 marzo 1269 il vescovo Niccolò dichiara nulle le penitenze inflitte dai monaci relativamente a peccati di usura, furto e omicidio, perché riservati al vescovo, senza che questo causi tensioni con l'abate (*Gli archivi ecclesiastici* cit., doc. 1.3.65). Pochi anni dopo, nel 1275, è il vescovo, e non l'abate che toglie l'interdetto al Comune (MUZI, *Memorie ecclesiastiche* cit., IV, p. 81), ma di lì a qualche anno la lite si riaccende.

²⁴ AVS, *Pergamene*, 1, 22 (1358 luglio 21) e 2-A, 86 (1341 marzo 31).

parte ponentis, in porta inferiori, iuxta vias»²⁵. Gli Agostiniani autorizzano frate Nicoluccio ad accordarsi con i Camaldolesi circa la sepoltura dei parrochiani del monastero, di entrambi i sessi, nella chiesa di Sant'Agostino; «deferendi et exhibendi oblati et sororibus dictorum fratrum extra dictam eorum ecclesiam et locum etiam intra»; l'amministrazione dell'eucarestia e degli altri sacramenti nell'ambito della parrocchia; l'acquisto di case presso il convento per l'ampliamento del convento stesso. Il 17 dicembre 1362 l'abate Giovanni - in considerazione del fatto che tutte le clausole di un precedente accordo del 1291 sono state rispettate e che i frati hanno vissuto «tamquam boni religiosi»²⁶ - riconosce agli Agostiniani il possesso dell'intero isolato nel quale sono le case e il terreno dove hanno costruito chiesa, oratorio, dormitorio, case e officine «ad Dei laudem, fidelium curam, religiosorum quietem et mortificationem vitiorum et carnis»; concede ai frati di accogliere alla sepoltura qualunque parrochiano del monastero, sia uomo che donna, di amministrare la confessione fuori dalla chiesa e di distribuire l'eucarestia, nella loro chiesa, «oblati et sororibus dictorum fratrum»; inoltre, per la sepoltura di oblati e *sorores* i frati sono esentati dal pagamento della quarta parte dovuta all'abate. I monaci si impegnano a non molestare i frati e a difenderli nelle vertenze giudiziarie. Dal canto suo il priore agostiniano promette fedeltà all'abate, il quale riceve 70 fiorini d'oro da impiegare nella riedificazione del dormitorio del monastero²⁷. Un atto di rassegnazione e di riconoscimento, da parte dell'abate, di una situazione di fatto? Le condizioni del periodo, sia generali che locali, portano a ritenerlo: nel 1301 l'abate aveva ceduto definitivamente al Comune i propri diritti residui sul Borgo e nel corso della prima metà del secolo era ripresa la vertenza con il vescovo di Città di Castello; l'abate, dunque, non è più in grado di contrastare i frati degli Ordini mendicanti che, in generale, tra XIII e XIV, secolo si impongono in città e centri minori grazie alla loro struttura organizzativa, «funzionale ad una presenza pastorale, spesso occasionale e mobile, specie nelle aree periferiche, e comunque tendenzialmente indipendente dal clero parrocchiale, e all'esercizio di alcune importanti mansioni

²⁵ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6865, c. 136v. In questo periodo il Borgo è ancora diviso nelle due *partes* di levante e di ponente, corrispondenti rispettivamente ai due attuali rioni di Porta Romana e Porta Fiorentina, ciascuna delle quali raggruppa due quartieri. La divisione in quartieri è comunque successiva, dal momento che nelle prime testimonianze del XIII secolo si parla sempre di *partes*.

²⁶ Pagamenti del censo stabilito dal precedente accordo del 1291 sono documentati negli anni 1329 e 1330 o 1331 (AVS, *Quaderni di miscellanea civile*, I, 1, cc. 63v-64r).

²⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6865, c. 142rv; AVS, G. F. RINALDI, *Libro di memorie del convento di Sant'Agostino*, ms. del 1764, pp. 17-19.

della *cura animarum* in chiese non parrocchiali gestite da religiosi»²⁸. Nel 1291 l'abate aveva cercato di limitare il campo di azione degli Agostiniani al ristretto ambito del convento, ma l'atto del 1362 dimostra l'inefficacia di quel tentativo, incapace di frenare la spinta all'autonomizzazione propria di tutti gli Ordini mendicanti nei confronti del clero parrocchiale.

L'indebolimento dell'abate è chiaramente evidenziato anche dall'accordo con il vescovo di Città di Castello, stipulato il 21 dicembre 1363²⁹. Le due autorità si accordano circa la giurisdizione spirituale sul Borgo e sul distretto riconoscendo che il monastero di San Giovanni, «alias Sancti Sepulcri», con l'atrio, i membri e le cappelle, così come l'abate, i monaci, i conversi, i *familiares* e i *commensales* siano in perpetuo liberi ed esenti dal vescovo e da qualunque ufficiale e nunzio dell'episcopato in modo tale che si possa agire verso di loro solamente per quanto il diritto prevede per gli enti esenti dalla giurisdizione vescovile e per quanto è contenuto nei privilegi dell'Ordine camaldolese e dello stesso monastero³⁰. L'abate, i suoi benefici e le sue cappelle non dovranno pagare a nessuno la quarta parte dei legati e delle eredità; l'abate e il suo vicario potranno in perpetuo giudicare le cause matrimoniali e di usura e ricevere le cauzioni usuarie e il vescovo potrà intervenire solo in caso di inadempienza dell'abate entro i tempi previsti, secondo il diritto e le costituzioni sinodali³¹. Inoltre l'abate potrà essere nominato esecutore testamentario. Dal canto suo il vescovo, come anche i suoi ufficiali, potrà esercitare tutta la giurisdizione episcopale nella terra del Borgo e nel distretto, senza che l'abate lo impedisca con il pretesto di qualche consuetudine o privilegio, salvo quanto stipulato a proposito delle cause matrimoniali e di usura e salvaguardati i diritti del monastero e dell'Ordine per il tempo di interdetto. Al di fuori di questi limiti l'abate non potrà esercitare nel Borgo e nel distretto nessuna forma di giurisdizione spirituale o episcopale, sebbene potrà usare le insegne pontificali come consueto, ricevere la quarta parte dei legati da parte dei frati Eremiti di sant'Agostino secondo il ricordato accordo del 1362, portare ai parrocchiani del monastero e delle sue cappelle - personalmente o tramite un

²⁸ 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 1981), Roma 1984, I, p. 304.

²⁹ MUZI, *Memorie ecclesiastiche* cit., IV, pp. 93-98.

³⁰ È interessante notare come il vescovo Buccio riconosca l'autenticità dei privilegi del monastero, che nel 1211, come si dirà *infra*, era stata messa in dubbio dal canonico Teuzone.

³¹ Le usure per le quali non saranno reperiti eredi dovranno essere distribuite tra i poveri di Sansepolcro e del distretto da alcuni commissari da scegliersi dal vescovo, dall'abate e dai priori della Fraternita di San Bartolomeo.

vicario o un cappellano - il viatico e amministrare loro la penitenza e l'estrema unzione.

È evidente come l'abate rinunci alla giurisdizione sul Borgo e sul distretto e acconsenta a limitare le proprie prerogative entro ambiti ben precisi. Tuttavia, nemmeno dieci anni dopo, nel testamento di Uccia del fu Toldo «Thoscii» moglie di Niccolò di Santi (1374) si parla dell'abate come *ordinarius dicte terre*³². La situazione rimane dunque poco chiara, come dimostra un atto dell'anno precedente. Infatti, il 24 novembre 1373, Martino del fu Rigo di Hondedeo, dettando il testamento in tempo di epidemia, dispone che per rimediare agli eventuali guadagni ottenuti in maniera illecita siano distribuite 300 lire a vari enti ecclesiastici e per dotare ragazze povere, avendo per ciò ricevuta licenza dal vescovo di Città di Castello e dall'abate di Sansepolcro suoi ordinari³³. Per quale motivo si fa riferimento a due ordinari? Forse Martino vuole mettere del tutto al sicuro le sue disposizioni, oppure sa che le due autorità si sono divise l'esercizio della giurisdizione.

La questione sarà riaperta in età malatestiana, al tempo dell'abate Bartolomeo e del vescovo Bandello. Tra 1388 e 1390 l'abate, sostenuto anche da Carlo Malatesti, signore di Sansepolcro, ottiene da papa Bonifacio IX l'annullamento dell'accordo del 1362 e la facoltà di esercitare sul Borgo e sul distretto la piena giurisdizione³⁴.

In questo periodo l'abbazia mantiene le sue numerose dipendenze nell'area altotiberina e nel perugino, con alcune piccole presenze anche nella diocesi di Assisi. Così come avviene per gli Ordini mendicanti³⁵, anche nel caso dell'abbazia è l'odierna Umbria, e particolarmente la zona di Perugia, il territorio con il quale si sviluppano maggiori contatti. Ancora nel 1371 i monasteri e le chiese sottoposti all'abate di Sansepolcro sono concentrati nella valle del Tevere e prevalentemente nell'area perugina. L'elenco è contenuto nel verbale di un'adunanza capitolare del 3 settembre 1371. Considerata l'indigenza del monastero, oberato dai debiti, il capitolo decide una tassazione di 100 fiorini a carico degli enti suffraganei, così ripartita: priore di Sant'Agnese di Perugia 30 fiorini; priore di San Severo del Monte di Perugia 18 fiorini; priore di San Pietro della Scatorbia di Città di Castello 16 fiorini; priore di San Donato di Castel Leone nel contado di Perugia 6 fiorini;

³² ASF, *Notarile antecosimiano*, 18615, cc. 43v-44.

³³ Ivi, cc. 46r-48r.

³⁴ MUZI, *Memorie ecclesiastiche* cit., IV, p. 103.

³⁵ Il convento dei frati Minori fa parte della provincia umbra, detta di San Francesco, e della custodia castellana; quello dei frati Eremiti di sant'Agostino della provincia umbra, detta della Valle di Spoleto; quello dei frati Servi di santa Maria della provincia del Patrimonio.

priore di San Niccolò di Sansepolcro 6 fiorini; priore di Sant'Angelo di Casapratì 4 fiorini; priore della chiesa di San Patrignano del distretto di Sansepolcro 3 fiorini; chiesa di Sant'Angelo nello stesso distretto; chiese di San Giacomo e San Cristoforo 2 fiorini; monastero di Santa Caterina 3 fiorini; monastero delle suore Santucce 3 fiorini; monastero di Santa Margherita 3 fiorini; monastero di San Benedetto 2 fiorini³⁶.

LA PIEVE DI SANTA MARIA

La crescita del Borgo e il suo sviluppo - demografico ed economico - nel corso del XII secolo, ma probabilmente anche il rafforzamento dell'autorità spirituale e temporale dell'abate, suggeriscono al vescovo il trasferimento dell'antica pieve di Santa Maria dalla località rurale di Boccognano a una zona appena fuori le mura di Sansepolcro, per la quale forse si prevede già una prossima urbanizzazione. Il vescovo prende accordi con i consoli del Comune, i quali, a loro volta, sono anch'essi interessati a una limitazione del potere abbaziale, forte dei privilegi del 1017, del 1038 e del 1163, che gli avevano assicurato un forte controllo politico sulla vita della comunità.

Il 3 marzo 1203 i consoli di Sansepolcro e i canonici della cattedrale di Città di Castello stipulano un accordo relativo al trasferimento della pieve. Probabilmente l'abate si oppone subito al progetto, ma poco più di un anno dopo, il 23 aprile 1204, giura il rispetto dell'accordo³⁷.

L'atto di fondazione prevede il termine dei lavori entro due anni³⁸. Il trasferimento determina l'appellativo di Pieve Vecchia dato alla precedente pieve di Boccognano³⁹.

Ripetutamente i papi elencarono il monastero del Santo Sepolcro fra le *possessiones* del vescovo castellano (Onorio II nel 1126 e Innocenzo III il 5 febbraio 1207)⁴⁰, ma fintanto che il territorio e le chiese entro le mura del Borgo erano

³⁶ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16180, cc. 15v-16v. Su questo aspetto cfr. A. CZORTEK, *Chiese e monasteri dipendenti dall'abbazia di Sansepolcro (repertorio per i secoli XI-XIV)*, in *Monastica et humanistica. Scritti in onore di Gregorio Penco O.S.B.*, a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 2003, I, pp. 95-125.

³⁷ Città di Castello, Archivi Storici della Diocesi [ASDCC], Archivio Capitolare, *Pergamene*, 50.

³⁸ Da una pianta del 1772 (RINALDI, *Libro di memorie* cit., tra le cc. 576v-577r) si ricava che l'edificio era a tre navate, divise da cinque colonne, sei circolari e quattro quadrangolari, e due semicolonne appoggiate alla controfacciata. Due colonne più grandi e due semicolonne delimitavano il presbiterio. La navata destra era alta 10 braccia fiorentine (m. 5,84) e quella sinistra 11 (m. 6,42).

³⁹ Nel 1380 si parla di una «contrata plebis veteris» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 7100, c. 1432v).

⁴⁰ G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, II, Città di Castello 1843, pp. 46-48; F. BARNI,

rimaste di esclusiva pertinenza abbaziale non si erano generate liti. Adesso, la presenza di una chiesa battesimale entro un territorio da sempre ritenuto di propria proprietà è intesa dall'abate come ingerenza negli affari interni dell'abbazia e del suo Borgo. A distanza di pochi anni dall'inizio della costruzione della pieve, il 30 maggio 1207, l'abate Pietro si lamenta con il vescovo Giovanni perché l'arciprete e i canonici della pieve sono entrati nei confini della parrocchia dell'abbazia invadendo un terreno di proprietà abbaziale, distruggendo l'edificio che vi sorgeva e asportando la croce che l'abate, quale segno della costruzione di una nuova chiesa, vi aveva posto⁴¹. Evidentemente l'abate aveva tentato di presidiare i confini parrocchiali costruendo una chiesa da contrapporre alla vicina pieve.

Pietro non ottiene dal vescovo la risposta sperata e la causa si protrae per qualche tempo fino a che, nel 1211, i due contendenti vengono convocati a Roma. Il papa rimette la causa al suo legato in Toscana, Rolando, al quale l'abate mostra i privilegi imperiali. Contro l'autorità di questa documentazione presenta denuncia il canonico castellano Teuzone, il quale denuncia il privilegio «in quo contra veritatem et falso inscriptum est monasterium Sancti Sepulcri, Castellane diocesis, esse exemptum a iure diocesani episcopi quod ad manus vestras pervenit» e chiede che siano restituiti al vescovo diocesano i diritti «in quibus occasione huiusmodi privilegii lesa sunt vel fuerunt»⁴². La vertenza rimane così insoluta⁴³ e si protrae per quasi tre secoli.

Come detto, nel complesso, la vertenza giurisdizionale tra vescovo e abate non può essere estesa all'intero Borgo: la pieve, le chiese degli Ordini mendicanti e le altre, che sorgono su un suolo non di proprietà abbaziale, rimangono legate al vescovo, che ne autorizza la costruzione e, dove previsto, ne nomina i rettori e vi compie la visita pastorale.

Nel 1293 i rettori di alcune chiese del Borgo e del territorio, in parte di patronato abbaziale, eleggono autonomamente l'arciprete della pieve di Santa Maria, sostenuti dall'abate Pietro, il quale ritiene la pieve sotto la propria giurisdizione. La questione si protrae fino a che, il 12 novembre 1295, le parti si rimettono all'arbitrato del giurisperito perugino Tribaldo di Forte, il cui intervento

Giovanni II «Restauratore del vescovato di Città di Castello» (1206-1226), Napoli 1991, pp. 85-87.

⁴¹ MUZI, *Memorie ecclesiastiche* cit., IV, pp. 71-72.

⁴² ASDCC, *Registri della Cancelleria Vescovile*, 9, c. 162r.

⁴³ Sulla vicenda cfr. M. SENSI, *Arcano e Gilio, santi pellegrini fondatori di Sansepolcro*, in *Vie di pellegrinaggio medievale attraverso l'Alta Valle del Tevere*. Atti del convegno (Sansepolcro 1996), a cura di E. Mattesini, Città di Castello 1998, pp. 18-23; BARNI, *Giovanni II* cit., p. 65; AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati* cit., pp. 47-49; MUZI, *Memorie ecclesiastiche* cit., IV, pp. 72-73.

è risolutivo e porta all'elezione del nuovo arciprete, avvenuta il 1° aprile 1296⁴⁴.

GLI ORDINI MENDICANTI

A partire dai primi decenni del XIII secolo un radicale cambiamento nella vita religiosa di città e centri minori è causato dall'insediamento degli Ordini mendicanti. A Sansepolcro, «centro “urbano” non sufficientemente grande da meritare la presenza dei Predicatori»⁴⁵, si insediano i frati Minori, i frati Eremiti di Giovanni Bono⁴⁶, poi confluiti nel nuovo Ordine dei frati Eremiti di sant'Agostino nel 1256, e i frati Servi di santa Maria.

Ormai da molto tempo le considerazioni formulate nel 1968 da Jacques Le Goff⁴⁷ hanno permesso di individuare una sorta di gerarchia urbana utilizzando come elemento di riferimento la presenza di Ordini mendicanti in un determinato centro abitato. Il ricorso alla presenza degli Ordini mendicanti per misurare il livello di urbanità di un centro demico di per sé non è esclusivo. Non distingue, ad esempio, ciò che è *civitas* da ciò che non lo è, dal momento che questa

⁴⁴ AGNOLETTI, *Sansepolcro nel periodo degli abati* cit., pp. 75-77; MUZI, *Memorie ecclesiastiche* cit., IV, pp. 83-84.

⁴⁵ *Gli archivi ecclesiastici* cit., p. LII. Nonostante l'assenza di un convento domenicano, da Sansepolcro provengono alcuni frati Predicatori, probabilmente accolti nel vicino convento di Città di Castello (cfr. A. CZORTEK, *Vita religiosa a Sansepolcro tra XIII e XIV secolo (1255-1350)*, in *Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, p. 144).

⁴⁶ Non è sicura l'afferenza dell'insediamento agostiniano precedente il 1256, ma considerazioni d'ordine storico e geografico portano a propendere per i frati Eremiti di Giovanni Bono (A. CZORTEK, *Gli Agostiniani a Sansepolcro nei secoli XIII e XIV*, in A. CZORTEK - M. MATTEI - C. PALLONE, *Gli Agostiniani a Sansepolcro e il beato Angelo Scarpetti*, Tolentino 2009, pp. 19-20); da escludere l'appartenenza alla congregazione eremitica della Tuscia, dal momento che rappresentanti dell'eremo di Sansepolcro non figurano al capitolo di Cascina del 3 maggio 1250, per il quale cfr. T. ZAZZERI, *Eremiti agostiniani della Tuscia nel Tredicesimo secolo. Ricerca topografico-storica*, Tolentino 2008.

⁴⁷ J. LE GOFF, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France Médiévale. L'implantation géographique des Ordres Mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, in «Annales ESC», 23, 1968, pp. 335-352 e J. LE GOFF, *Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale*, in «Annales ESC», 25, 1970, pp. 924-946. Pur tenendo presenti le osservazioni metodologiche di E. GUIDONI, *Città e ordini mendicanti. Il ruolo dei conventi nella crescita e nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo*, in «Quaderni medievali», 4, 1977, pp. 80-82, il criterio di Le Goff resta un valido indicatore del livello di “urbanità” di un centro abitato, condiviso anche dal Bartoli Langeli: «se Le Goff ha stabilito un'equazione interpretativa tra apostolato mendicante e fatto urbano, ha potuto farlo perché l'apostolato mendicante è un fatto urbano» (A. BARTOLI LANGELI, *Comuni e frati minori*, in *Il francescanesimo nell'Umbria meridionale nei secoli XIII-XIV*. Atti del convegno [Narni - Amelia - Alviano, 1982], Narni 1985, p. 92).

distinzione avviene sulla base della sede vescovile. Tuttavia, l'insediamento di Ordini che vivono di elemosina e di lasciti, che si rivolgono al popolo attraverso la predicazione, che organizzano i laici devoti in confraternite, e successivamente anche in Terz'ordini, implica una certa consistenza demografica ed economica della località e, allo stesso tempo, favorisce la vitalità religiosa, ma anche culturale, artistica e sociale.

Per quanto riguarda le diocesi dell'Umbria alla fine del XIII secolo questa gerarchia vede Perugia e Spoleto in posizione preminente (frati Minori, frati Predicatori, Eremiti di sant'Agostino e Servi di santa Maria; a Perugia anche i Carmelitani e a Spoleto i Saccati). Seguono Città di Castello, Foligno, Todi e Orvieto con insediamenti di frati Minori, frati Predicatori, Eremiti di sant'Agostino e Servi di santa Maria; ancora dietro vengono Gubbio, Narni e Terni, che accolgono frati Minori, Predicatori e Agostiniani, Amelia, con frati Minori e Agostiniani, e infine Nocera, che ospita solamente i frati Minori. A sé stante è il caso di Assisi, città «capitale» dell'Ordine dei frati Minori⁴⁸, a sua volta portato a identificarsi con i luoghi stessi dove visse Francesco⁴⁹. Nel corso dei primi decenni del XIV secolo il panorama si articolerà ulteriormente con l'insediamento dei Carmelitani a Orvieto e dei Servi di santa Maria a Gubbio.

Tra i centri minori delle diocesi umbre Sansepolcro, con l'insediamento di tre Ordini mendicanti, si pone al primo posto, e anche questo è un elemento che concorre a individuarla certamente come «quasi-città»⁵⁰. Seguono Bevagna, Cascia, Norcia e Montefalco (diocesi di Spoleto), Gualdo (diocesi di Nocera), Corciano, Umbertide (diocesi di Gubbio) che accolgono frati Minori e Agostiniani. Numerose le località dove si insediano i soli frati Minori⁵¹.

⁴⁸ Cfr. G. BARONE, *Monteluco e i francescani*, in *Monteluco e i monti sacri*. Atti dell'incontro di studio (Spoleto 1993), Spoleto 1994, p. 273 e A. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi*, Torino 2010, p. 5.

⁴⁹ G. CASAGRANDE, *Religiosità penitenziale e città al tempo dei comuni*, Roma 1995, p. 330.

⁵⁰ Su questo concetto, che ha ottenuto un'ampia fortuna nella storiografia più recente, cfr. G. CHITTOLINI, «Quasi città». *Borghe e terre in area lombarda nel tardo Medioevo*, in «Società e storia», 47, 1990, pp. 3-26 (poi in G. CHITTOLINI, *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (sec. XIV-XVI)*, Milano 1996, pp. 85-104); G. CHITTOLINI, *Centri "minori" e città fra Medioevo e Rinascimento nell'Italia centro-settentrionale*, in *Colle di Val d'Elsa: città e diocesi tra '500 e '600*. Atti del convegno (Colle Val d'Elsa 1992), a cura di P. Nencini, Castelfiorentino 1994, pp. 11-37; G. CHITTOLINI, *Organizzazione territoriale e distretti urbani nell'Italia del tardo medioevo*, in *L'organizzazione del territorio in Italia e Germania: secoli XIII-XIV*, a cura di G. Chittolini - D. Willoweit, Bologna 1994, pp. 7-26.

⁵¹ CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., p. 16. Un convento di frati Minori è documentato a Giano, Trevi, Caprignone, Costacciaro, San Gemini, Stroncone, Citeria, Acquasparta, Pantanelli, Montone, Canale (presso Amelia), Marsciano, Deruta, Civitella Benazzone, Cibottola, Monte Giove, Spello, Bettona, Bastia, Monte San Martino, Vallo di Nera, Cerreto di Spoleto, Ocosce, San Lazzaro, Monteleone,

A Sansepolcro, il primo insediamento dei frati Minori è quello eremitico di Montecasale, legato alla persona stessa di san Francesco; un convento presso il Borgo è fondato nella località Pozzuolo/Puzzolo, da dove i frati si trasferiscono entro le mura nel 1258⁵². Dalla seconda metà degli anni '40 (1245-1249 ca.) è presente, ancora fuori le mura, un convento di frati Eremiti di Giovanni Bono, che nel 1256 confluisce nel nuovo Ordine dei frati Eremiti di sant'Agostino. Infine, nell'estate del 1255 è fondato il convento dei frati Servi di Santa Maria, poco fuori le mura, in Via Cupa⁵³. Si giunge così, tra gli anni '30 e gli anni '50, a un assetto religioso destinato a mantenersi immutato, almeno in ambito maschile, per due secoli, cioè fino alla fondazione del convento dei frati Minori dell'Osservanza nel 1445⁵⁴.

I frati mendicanti stimolano i laici a una «pietà più attiva»⁵⁵, particolarmente attraverso la predicazione e la confessione, che assume anche le forme della direzione spirituale. I nuovi Ordini trovano largo seguito tra la popolazione, soprattutto dopo il loro insediamento entro le mura: nel 1258 i frati Minori, nel 1281 i frati Eremiti di sant'Agostino, nel 1294 i frati Servi di santa Maria. Un processo, questo, che coinvolge tutti gli Ordini, ma in maniera diversa: se la costruzione del convento urbano dei frati Minori non sembra essere ostacolata dall'abate, e addirittura pare incoraggiata dal Comune, così non è per i frati Eremiti di sant'Agostino e i Servi di santa Maria, che devono superare l'opposizione gli uni del vescovo di Città di Castello, gli altri dell'abate di Sansepolcro⁵⁶.

Le dimensioni della presenza mendicante sono significativamente espresse dai numeri: nel 1317, ad esempio, nel convento di San Francesco vi sono trentasei

Arquata, Monticello). I soli Agostiniani si insediano a Pietralunga in diocesi di Città di Castello, dove però prima del 1268-1269 si ha un tentativo di insediamento ad opera dei Minori, e Castel Ritaldi, in diocesi di Spoleto.

⁵² CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., pp. 142-144.

⁵³ *Santa Maria dei Servi di Sansepolcro (1255-1965). Memorie e spunti per ricerche*, a cura di D. M. Montagna, Sansepolcro 1997-1998. In questa località i frati Servi hanno delle proprietà ancora nel 1304 (ASCS, serie XXXII, 182, c. 26v; A. FANFANI, *Saggi di storia economica italiana*, Milano 1934, p. 64).

⁵⁴ CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., p. 227.

⁵⁵ BANKER, *Death in the Community*, 23.

⁵⁶ Nel 1268 il vescovo Niccolò vieta la vendita agli Agostiniani della chiesa di San Bartolomeo da parte dell'abate di Succastelli; nel 1270 è l'arciprete di Sansepolcro a opporsi all'acquisto, per i frati, di una casa fuori del Borgo, nella parrocchia della pieve; nello stesso anno gli Agostiniani sono scomunicati dal vescovo Niccolò, a motivo di un loro preteso privilegio di esenzione (CZORTEK, *Gli Agostiniani a Sansepolcro* cit., p. 22); due anni dopo (1272) un tentativo di inurbamento ad opera dei frati Servi di santa Maria è ostacolato dall'abate (F. A. DAL PINO, *I frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca. - 1304)*, Louvain 1972, II, docc. III.107, III.115-117).

frati (alcuni dei quali vivono nel monastero clariano di San Leo)⁵⁷; tra 1340 e 1350 i frati presenti alla redazione di testamenti rogati nel convento non sono mai meno di sette/otto. Nel 1340 il convento dei Servi di santa Maria ospita almeno sei frati; nel 1345 i frati sono almeno nove, nel 1358 almeno otto e nel 1375 almeno undici⁵⁸. Nel 1328 i frati del convento agostiniano sono almeno otto, di cui certamente quattro originari di Sansepolcro; nel 1345 i frati sono circa otto/dieci, otto nel 1328, nove nel 1362; verosimilmente si può considerare completo l'elenco di quindici frati del febbraio 1348, pochi mesi prima dell'epidemia di peste, quando sono citati anche il priore, il sottopriore e il lettore (sei frati sono originari di Sansepolcro)⁵⁹. Per un confronto basti ricordare che la comunità monastica camaldolese si mantiene, tra 1253 e 1347, tra le dodici e le sette unità, con punte di diciotto se computiamo anche i monaci che vivono nei priorati dipendenti dall'abbazia.

Ovviamente una presenza di questo tipo - rilevante sia dal punto di vista della quantità dei frati che da quello della loro formazione culturale (almeno di alcuni) - non è senza conseguenze per la società Borghese, arricchita dalla presenza di tre conventi. La capacità di reclutamento di frati a livello locale, molto evidente soprattutto per i Servi di santa Maria, la costruzione di chiese e conventi di notevoli dimensioni, l'accoglienza delle forme di vita religiosa laicale e la promozione di nuove forme di devozione sono chiari segnali della capacità degli Ordini mendicanti di inserirsi rapidamente nel tessuto sociale ed ecclesiale attraverso un apostolato prevalentemente volto a stabilire rapporti con i fedeli, i quali contraccambiano con elemosine e lasciti testamentari le preghiere, la confessione, la direzione spirituale dei frati. Proprio la dipendenza dai fedeli e dalle loro elemosine porta i frati a creare una «rete di amicizie efficaci che essi *coltivano* con cura»⁶⁰. Dal canto loro, i laici, nel beneficiare enti religiosi o caritativi, sono animati non solo dallo spirito di carità tipico di una spiritualità molto attenta alle opere, ma anche dalla volontà di assicurarsi le preghiere di suffragio di coloro che Michele Bacci chiama i «professionisti della preghiera»⁶¹.

⁵⁷ Nello stesso anno, nella custodia castellana vi sono cinquantaquattro frati Minori presbiteri, duecentoventisette nella custodia perugina e quarantasei nei due conventi di Assisi e di Santa Maria degli Angeli (CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., p. 110).

⁵⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, nn. 6, 30 e 93; ivi, 16182, c. 128r.

⁵⁹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 5836, c. 38r; ivi, 6866, c. 35r; ivi, 2263, n. 31; ivi, 6861, c. 80v; CZORTEK, *Gli Agostiniani a Sansepolcro* cit., pp. 42-44 e 71.

⁶⁰ A. VAUCHEZ, *Ordini mendicanti e società italiana, XIII-XV secolo*, Milano 1990, p. 312.

⁶¹ M. BACCI, *Investimenti per l'aldilà. Arte e raccomandazione dell'anima nel Medioevo*, Roma - Bari 2003, p. 44.

I frati - come anche monaci, canonici e parroci - ricambiano le offerte dei fedeli con la preghiera di suffragio, che si esprime principalmente nella celebrazione eucaristica, anche cantata oppure celebrata numerose volte (le messe dette “gregoriane”)⁶². Queste pratiche liturgiche si svolgono sia nelle chiese degli Ordini mendicanti⁶³ che nelle altre chiese urbane⁶⁴ o rurali⁶⁵. Molto significativo, in tal senso, il testamento di Ubertosia, moglie di Suppolino del Sozzo di Palmieri, che il 12 giugno 1325 lascia consistenti somme di denaro ai conventi dei frati Minori di Sansepolcro, Assisi, Perugia, Umbertide, Montone, Citerna, Cerbaiolo, Città di Castello e della Verna «pregando essi frati et conventi che recomandino l’anima de Seppolino suo marito a le messe et l’orationi loro»; lasciti analoghi sono previsti anche per gli altri conventi mendicanti di Sansepolcro, per l’abbazia, per la badessa del monastero di San Francesco di Pozzuolo, «pregando essa che se faccia dire per la sua anima l’orationi de li morti tutto l’anno», e per le monache di Santa Maria della Strada, «pregando esse sore che dicano le vigilie et l’orationi de li morti per la sua anima»⁶⁶.

I legami instaurati dai frati con i laici sono dovuti a rapporti di tipo spirituale, oppure a vincoli parentali. Entrambe le cause vengono dichiarate da ser Pace di Bercordato della famiglia Abbarbagliati, che nel 1354 ricorda nel proprio testamento i confessori frate Andrea da Gualdo, dei frati Minori, e frate Tommaso da Cantiano, degli Eremiti di sant’Agostino, ma si dichiara anche parente con il frate minore Ranieri, poi venerato come beato⁶⁷. Questa famiglia è vicina da varie

⁶² La pratica delle messe gregoriane, che trae origine da un passo dei *Dialogi* di Gregorio Magno che pone l’accento sul significato salvifico del sacrificio eucaristico, consiste nella ripetizione, per trenta giorni consecutivi, di una messa di suffragio per un defunto (ivi, p. 47).

⁶³ Cfr., ad esempio, il testamento di Francesca del fu Francesco «de Colle Nucis», che il 18 dicembre 1317 lascia 10 soldi ciascuno ai conventi dei frati Minori, degli Eremiti di sant’Agostino, dei frati Servi di santa Maria e dei frati Minori di Citerna per la celebrazione di messe cantate (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6846, c. 3v).

⁶⁴ Il 30 giugno 1318 Grazia, vedova di Giovagnolo di Guido, dispone un lascito di 20 soldi al cappellano della chiesa di San Bartolomeo per la celebrazione di messe cantate (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6846, c. 13r); il 16 agosto 1342 Giacomo del fu Reco lascia alla chiesa di San Giovanni d’Afra 40 soldi per messe cantate in suffragio della propria anima (ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 15).

⁶⁵ Il 14 febbraio 1318 Gualdo di Ingolo da Falcigiano lascia 10 soldi al rettore della chiesa di San Matteo e Sant’Agata di Viaio, nella pianura tra Sansepolcro e Anghiari, per la celebrazione di messe cantate (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6846, cc. 24r-25r).

⁶⁶ ASCS, XXXII, 176, cc. 160v-163r.

⁶⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 103r-105r. Si tratta di un personaggio di grande rilievo, che il 7 maggio 1337 era stato ambasciatore del Comune presente alla stipula dell’accordo tra i comuni di Sansepolcro e Arezzo e i signori di Pietramala: *dominus Pax Bericordati de Abarballiatis de Burgo Sancti Sepulcri legum doctor ambaxiator comunis Burgi Sancti Sepulcri* (U. PASQUI, *Documenti per la*

generazioni ai frati Minori e, più in generale, al movimento francescano - come prova la presenza di suor Andruccia nel monastero clariano di Santa Maria della Strada -, ma ser Pace è legato anche ai frati Eremiti di sant'Agostino, tra i quali sceglie uno dei suoi confessori e il «compare» di sua figlia Margherita⁶⁸.

IL MONACHESIMO FEMMINILE

La seconda metà degli anni '60 del XIII secolo segna un momento chiave anche nell'evoluzione istituzionale della vita religiosa femminile, che viene progressivamente regolarizzata, secondo un fenomeno ben noto per l'Italia centrale.

Nel complesso, cinque sono i monasteri femminili: Santa Caterina, San Sperandio e San Leo legati all'abate, San Francesco di Pozzuolo e Santa Maria della Strada legati al vescovo. Fino alla metà circa del XVI secolo nessun monastero femminile ha sede dentro le mura del Borgo, ma tutti si trovano fuori della cerchia muraria, nei borghetti o nell'immediato suburbio.

L'alveo clariano-damianita

Il 20 ottobre 1266 il vescovo Niccolò elegge il prete Barsolo, rettore della chiesa di Lugnano, suo procuratore per trattare con la badessa e le *domine* che dimorano «in loco quondam fratrum Minorum de Burgo Sancti Sepulcri», le quali chiedono l'esenzione dalla giurisdizione vescovile⁶⁹. Le trattative giungono rapidamente a buon fine, e il 22 ottobre il vescovo esenta le suore e la loro chiesa di Santa Maria, volgarmente detta monastero di San Francesco di Pozzuolo, dalla giurisdizione vescovile, riservando a sé e ai suoi successori i diritti di dedizione della chiesa, consacrazione degli altari, benedizione delle monache, dei vasi e delle vesti su richiesta della badessa o prioressa, a condizione che le monache vivano secondo la regola di santa Chiara, o altra regola approvata dal papa o da qualche cardinale⁷⁰.

storia della città di Arezzo nel medioevo, III, Firenze 1937, doc. 779. Il 4 gennaio 1343 è tra i testimoni dell'atto di pagamento dell'onorario del *nobilis vir* Francesco di Bernardo da Perugia, capitano del popolo di Sansepolcro per i precedenti sei mesi (ASF, *Notarile antecosimiano*, 16853, c. 26r). Il 10 luglio 1344 è tra i testimoni della consegna a Lello di Carlo Graziani della lettera con cui si comunica al Graziani la sua elezione a podestà di Ancona (ivi, c. 75r). Nella prima metà del XIV secolo il cognome *Abarbagliati* è noto anche a Perugia (CASAGRANDE, *Religiosità penitenziale* cit., pp. 183-184).

⁶⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 103r-105r.

⁶⁹ *Gli archivi ecclesiastici* cit., doc. 1.3.14.

⁷⁰ Ivi, doc. 1.3.16.

Nel 1268 il vescovo Niccolò chiede l'obbedienza delle monache di San Leo presso Sansepolcro - che dall'abate Graziano I avevano ricevuto, tra 1219 e 1223, la regola del cardinale Ugolino⁷¹ - e di alcune recluse che vivono a Baldignano⁷².

Nel 1269 la regola di santa Chiara è adottata anche dalle monache del monastero di Santa Maria della Strada, ancora una volta su richiesta del vescovo, ma dopo una iniziale resistenza delle *domine* protrattasi per due anni⁷³. In ambito clariano, un ultimo intervento "regolarizzatore" riguarda il monastero di San Leo, le cui monache nel 1297 sono autorizzate dall'abate Giovanni a seguire la regola di santa Chiara, in sostituzione di quella, precedentemente osservata, di San Damiano, cioè del cardinale Ugolino⁷⁴. I riferimenti alla regola di santa Chiara sono generici, ma è da ritenere che si tratti di quella approvata dal papa Urbano IV nel 1263, la cui approvazione potrebbe avere sollecitato l'azione "regolarizzatrice" del vescovo Niccolò.

In tal modo si definisce e stabilizza l'assetto dei monasteri clariani, che nel corso del XIV secolo si mantengono indipendenti l'uno dall'altro e dimostrano una buona vitalità.

L'alveo benedettino

Nel corso dell'ultimo trentennio circa del XIII secolo cominciano a essere documentati anche i due monasteri benedettini di Santa Caterina e di San Sperandio, entrambi legati all'abbazia camaldolese. Nel 1271 la beata Santuccia da Gubbio fonda, con il consenso del vescovo Niccolò, il monastero di San Sperandio, la cui badessa, nel 1291, promette obbedienza all'abate Pietro (il legame tra il monastero e l'abbazia è documentato anche nella prima metà del XIV secolo)⁷⁵. Nel 1281 l'abate Zeno conferma l'elezione della badessa delle

⁷¹ AVS, *Pergamene*, 3, 1 (copia non datata del XVI secolo); AVS, *Quaderni di miscellanea civile*, I, 1, c. 32r.

⁷² *Gli archivi ecclesiastici* cit., docc. 1.3.51-52; 1.3.57.

⁷³ Cfr. i documenti in *Gli archivi ecclesiastici* cit., docc. 1.3.24; 1.3.26; 1.3.30-31; 1.3.33; 1.3.42-43; 1.3.49; 1.3.56; 1.3.58-59; G. CASAGRANDE *Forme di vita religiosa femminile nell'area di Città di Castello nel secolo XIII*, in *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV*. Atti del convegno internazionale (Città di Castello 1982), a cura di R. Rusconi, Firenze 1984, pp. 130-131 e 142-143.

⁷⁴ AVS, *Pergamene*, 3, 1 (copia non datata del XVI secolo); AVS, *Quaderni di miscellanea civile*, I, 1, c. 32r.

⁷⁵ A. CZORTEK, *Monasteri femminili benedettini dipendenti dall'abbazia di Sansepolcro nei secoli XIII e XIV*, in «Pagine altotiberine», 10, 2000, pp. 68-69; CASAGRANDE, *Forme di vita religiosa* cit., pp. 130-131. Nelle fonti le monache sono indicate come le *suore delle Santucce*. La congregazione benedettina femminile detta delle Santucce è fondata dalla beata Santuccia da Gubbio, e prima della sua morte

suore di Santa Caterina, «morantes et existentes in quadam domo religiosa sita extra Portam Anglarensium iuxta stratam»⁷⁶. Nel 1305 il monastero delle Santucce è detto di Santa Maria Maddalena e nel 1337 è indicato sia come monastero dei Santi Maria Maddalena e Benedetto nel distretto di Sansepolcro «Ordinis sancti Sperandey» che come monastero «Sancte Marie Magdalene et Sancti Benedicti Ordinis Sanctuciarum»⁷⁷; pare che dopo il terremoto del 1352-1353 le monache si siano trasferite presso la chiesa di San Cristoforo nel Borgo, dove già risiedono il 26 settembre 1353⁷⁸.

Le dimensioni della vita religiosa femminile

L'esistenza di ben cinque monasteri favorisce la presenza di una componente religioso-femminile numericamente significativa. Tra 1317 e 1318 nei tre monasteri clariani vivono centouno monache, mentre le monache benedettine sono, nel 1317, ventuno, di cui dieci nel monastero di Santa Caterina e undici in quello di San Sperandio. Sul totale, computando anche i reclusori, le donne che conducono una forma di vita religiosa nel 1317 sono almeno 137.

(1305) si diffonde nelle odierne Umbria, Toscana, Marche, Romagna ed Emilia; è caratterizzata da un governo centralizzato (badessa generale e capitolo generale) e da una clausura alquanto mitigata. Dopo il concilio di Trento i monasteri passeranno alla giurisdizione del vescovo diocesano (A. BARTOLOMEI ROMAGNOLI, *Vita religiosa femminile nel secolo XIII. Umiltà, Gherardesca e le altre fra realtà e rappresentazione*, in *San Nevolone e Santa Umiltà a Faenza nel sec. XIII*. Atti del convegno [Faenza 1995], a cura di D. Sgubbi, Faenza 1996, pp. 98-99; L. NOVELLI, *Due documenti inediti relativi alle monache benedettine dette santucce*, in «Benedictina», 22, 1975, pp. 189-253; I. MANNOCCI, *Sperandeo di Gubbio, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, coll. 1346-1347). Per Sansepolcro è noto un intervento della badessa generale nel maggio 1337, relativo alla rimozione della badessa locale (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6867, c. 47r).

⁷⁶ CZORTEK, *Monasteri femminili* cit., pp. 64-68. Nel 1347 il monastero è detto sito nel distretto (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 52v-55v). La *Porta Anglarensium* dovrebbe essere ubicata tra le attuali Barriera Trento e Trieste e Porta del Ponte (cfr. AVS, *Quaderni di miscellanea civile*, I, 1, c. [62v]).

⁷⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6867, cc. 18v e 47r.

⁷⁸ NOVELLI, *Due documenti inediti* cit., 195 e 237.

POPOLAZIONE DEI MONASTERI E CARCERI DI SANSEPOLCRO NEL 1317

MONASTERO/CARCERE	REGOLA	<i>Sorores</i>
San Leo	Santa Chiara	37
San Francesco	Santa Chiara	33
Santa Maria della Strada	Santa Chiara	31
Santucce	San Benedetto	11
Santa Caterina (camaldolesi)	San Benedetto	10
Carcere di Bovigliano		5
Carcere nella vigna di ser Cione		3
Carcere fuori Porta San Niccolò		3
Carcere di suor Bona		2
Carcere di Olmo		2
Fonte: ASCS, serie XXXII, 202, cc. [97v-100r].		

POPOLAZIONE MONASTICA FEMMINILE A SANSEPOLCRO NEI SECOLI XIII-XIV

MONASTERO	REGOLA	ANNO	<i>Sorores/domine</i>
San Francesco di Pozzuolo	Santa Chiara	1266	15
		1317	33
		1375	17
San Leo	Santa Chiara	1297	28
		1317	37
		1374	27
		1382	28
Santa Maria della Strada	Santa Chiara	1269	17
		1317	31
		1385	14
San Sperandio o Santa Maria Maddalena o San Benedetto (Santucce)	San Benedetto	1317	11
		1337	12
Santa Caterina (Camaldolesi)	San Benedetto	1281	5
		1317	10
Fonti: <i>Gli archivi ecclesiastici</i> cit., pp. LXVIII-LXIX; CZORTEK, <i>Monasteri femminili benedettini</i> cit., pp. 57-74; ASF, <i>Notarile antecosimiano</i> , 6787, c. 18v; ivi, 7093, 1375 agosto 7; ivi, 16186, c. 74v.			

In quest'ultimo monastero la comunità pare attestarsi sulla dozzina circa di unità fino a tutti gli anni '30 del XIV secolo; nel decennio successivo sembra ridursi a cinque/sei monache⁷⁹.

I LAICI

Nel panorama della vita religiosa un posto di tutto rispetto è occupato dai laici, che indirizzano la loro pietà verso pratiche culturali e opere di carità, ma concretizzano il loro servizio ecclesiale anche attraverso la partecipazione a Opere di chiese e ospedali, l'aggregazione a Ordini regolari in qualità di oblati o il servizio a comunità religiose come conversi, l'esercizio del diritto di patronato. Rispetto all'idea di Medioevo che possiamo farci sulla base degli stereotipi divulgati dalla meno attenta informazione, e purtroppo talora anche sui banchi di scuola, quello che esce dalle pergamene e dalle carte degli archivi è un Medioevo dove la presenza dei laici nella vita della Chiesa non è secondaria.

Le confraternite

Nella seconda metà del XIII secolo sorgono le prime confraternite laicali, che si diffonderanno poi nel corso del XIV, almeno fino al 1348, grazie soprattutto all'azione e alla predicazione dei frati degli Ordini mendicanti.

Già nel secondo-terzo decennio del XIII secolo ha origine la Fraternita di San Bartolomeo, confraternita mista approvata dal vescovo Giovanni II (1206/1207-1226)⁸⁰. Nei primi decenni del secolo XIV la Fraternita si evolve da associazione che distribuisce quanto ricevuto dai benefattori a vero e proprio ente che amministra i beni ricevuti con i testamenti; nello stesso periodo il movimento confraternale si amplia e si articola con la nascita delle confraternite di laudesi e disciplinati.

La più antica confraternita laudese della quale si ha memoria è quella «della Laude di sancta Maria della chiesa di San Francesco», documentata nel 1300 e attiva ancora nel 1380⁸¹. Una confraternita analoga si riunisce anche presso

⁷⁹ CZORTEK, *Monasteri femminili* cit., p. 69.

⁸⁰ Per la problematica sull'origine della Fraternita cfr. CZORTEK, *Associazionismo di pietà* cit., pp. 18-21; FANFANI, *Saggi di storia economica* cit., pp. 37-82; I. RICCI, *La Fraternita di San Bartolomeo*, Sansepolcro 1936.

⁸¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 33rv. Nel 1348 si parla di «Laudesi fratrum Minorum sancti Francisci virginis Marie de ecclesia fratrum Minorum sancti Francisci» (ASCS, XXXII, 182, c. 26r).

l'abbazia dove è documentata dal 1319⁸². In questo periodo ha origine pure la Compagnia di Santa Maria Novella o della Notte, detta anche delle Laudi, documentata dal 1316 e che nei decenni successivi diventa il secondo ente caritativo di Sansepolcro, arrivando ad agire, in più occasioni, insieme al Comune e alla Fraternita di San Bartolomeo⁸³. Assai noto è il carattere processionale di questa confraternita, sottolineato più volte dai testamenti⁸⁴, così come l'impegno caritativo, che la fa indicare come *Caritas*⁸⁵. Entro il secondo decennio del secolo nascono inoltre la confraternita di laudesi della chiesa di Sant'Agostino, anch'essa a carattere mariano (documentata fino al 1348)⁸⁶, quella mariano-laudese della chiesa di San Francesco⁸⁷ e quella della chiesa benedettina di San Bartolomeo (documentata tra 1319 e 1348); nel 1318 è documentata una confraternita di laudesi che si riunisce nella chiesa di San Niccolò, mentre prima del 1348 un analogo gruppo, con il nome di Laudesi della Venerabile Maria, si riunisce attorno

Cfr. anche CZORTEK, *Associazionismo* cit., p. 24; BANKER, *Death in the Community* cit., p. 113.

⁸² ASCS, XXXII, 176, cc. 127v-128v. Di questa società, anch'essa a carattere mariano (cfr., ad esempio, ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, c. 36v: Società delle Laudi di Santa Maria della chiesa dell'abbazia), si ha notizia ancora negli anni 1347-1364, ma pare scomparire nell'ultimo decennio del XIV secolo, per poi rifiorire nel XV attorno a una immagine della Vergine Maria molto venerata (CZORTEK, *Associazionismo* cit., p. 24).

⁸³ CZORTEK, *Associazionismo* cit., p. 24. Il 21 settembre 1343 Nera, moglie del fu Nicola Donati, lascia alle Laudi della beata Maria dell'abbazia «de die» 5 soldi e alle Laudi «de nocte» 7 soldi (ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 18).

⁸⁴ Questo aspetto viene evidenziato quasi sempre nei testamenti redatti dal notaio Benci di Bencio di Piccino: in un atto del 1334 vengono destinati 20 soldi alle Laudi della beata Maria «que consuete sunt ire de nocte» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 1); in un testamento del 1337 si precisa che gli uomini della società di Santa Maria Novella cantano le laudi per il Borgo nei giorni solenni e festivi (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 22v-23r). Tuttavia, in un testamento del 1345 si parla delle Laudi della beata Maria dicendo che «olim consueti erant ire cantando laudes de nocte», il che apre una questione degna di ulteriori approfondimenti (ASF, *Notarile antecosimiano*, 16853, c. 118rv, 1345 dicembre 14). Allo stesso modo, il 25 agosto 1376 l'atto di elezione dei nuovi priori della società si apre così: «Congregati set coadunatis infrascriptis hominibus societatis Laudum Sancte Marie Novelle de dicto Burgo, qui consueverunt ire cantando laudes diebus dominicis et festivis per dictum Burgum [...]». Parrebbe dunque che l'uso di cantare processionalmente le laudi si sia perduto entro il quinto decennio del XIV secolo (ASF, *Notarile antecosimiano*, 16184, c. 147v). Lo stesso notaio il 29 settembre 1376 parla del priore «societatis laudum Sancte Marie Novelle de la nocte de dicto Burgo que cantatur per ipsum Burgum» (ivi, c. 173v); nel 1386, nell'atto di nomina dei priori, il notaio scrive «vires societatis laudum Sacte Marie Novelle de la nocte de dicto Burgo, qui vadunt cantando laudes per dictum Burgum» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 11184, 1386 febbraio 24). L'argomento merita approfondimento.

⁸⁵ Nel 1341, ad esempio, Nerio del fu Guidetto lascia 10 lire «Laudibus caritatis beate Marie virginis que cantatur per Burgum» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 5832, 1341 giugno 11).

⁸⁶ Nel 1344 è detta Società delle Laudi di Santa Maria (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, c. 3r).

⁸⁷ BANKER, *Death in the Community* cit., p. 113.

alla torre principale⁸⁸; nello stesso periodo nasce la confraternita delle Laudi del Volto Santo, con sede nella pieve di Santa Maria dove si conserva la venerata icona, documentata dal 1347 e probabilmente estintasi nel corso del 1348 o poco dopo⁸⁹; nel 1348 è documentata anche una confraternita delle Laudi della pieve⁹⁰, ma non è possibile stabilire se si tratta della stessa confraternita delle Laudi del Volto Santo o di un'altra. Solamente due di queste, quella della Notte⁹¹ e quella dell'abbazia, sopravvivono alla grande peste del 1348 e al ricordato terremoto del 1352.

Un terzo filone confraternale, molto consistente, è quello delle *societates* di disciplinati. Sorto a Perugia nel 1260 e rapidamente esteso fino all'area bolognese, il movimento è ampiamente documentato a Sansepolcro, tra i centri dell'attuale Toscana con il maggior numero di confraternite disciplinate: la dimensione di un tale fenomeno è attribuibile alla consistenza demografica del Borgo all'inizio del XIV secolo e ai legami con le correnti spirituali dell'area che oggi definiamo umbra, i quali permangono per tutto il medioevo.

La prima confraternita di disciplinati di cui si ha notizia è quella di Santa Maria Maddalena, alla quale l'abate Bartolomeo riconosce alcuni diritti nel 1302⁹²; nel 1318 è nota una compagnia disciplinata collegata all'ospedale di San Niccolò; dal 1318-1319 è documentata la «Societas frustatorum Sancti Bartholomei», distinta dalla più grande Fraternita; nel 1331 si ha menzione di una confraternita di disciplinati legata al monastero femminile camaldolese di Santa Caterina⁹³; la confraternita di Santa Maria della Misericordia è documentata dal 1338⁹⁴; dal 1339 si ha notizia della confraternita disciplinata di Santa Croce⁹⁵; negli anni '30

⁸⁸ Per tutti i sodalizi cfr. CZORTEK, *Associazionismo* cit., 24 e BANKER, *Death in the Community* cit., 113-114, 144 e 258.

⁸⁹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 57r-62v.

⁹⁰ ASCS, XXXII, 176, c. 225v.

⁹¹ Il Banker attribuisce la sopravvivenza della Compagnia di Santa Maria della Notte alla dimensione "cittadina" da questa assunta; proprio il fatto che non sia legata a una particolare chiesa o a un particolare quartiere fa sì che la confraternita riceva molti testamenti nel 1348, grazie ai quali potrà disporre, dopo la peste, delle risorse necessarie alla propria riorganizzazione (cfr. BANKER, *Death in the Community* cit., p. 115).

⁹² CZORTEK, *Associazionismo* cit., p. 28. Una particolare indulgenza è concessa alla confraternita dall'abate Francesco il 31 marzo 1341 (AVS, *Pergamene*, 2-A, 86).

⁹³ CZORTEK, *Associazionismo* cit., p. 29.

⁹⁴ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 23v-24r (1338 febbraio 6, testamento di Cola del fu Andrucio di Giovanni «Campane»; anche ivi, 6867, c. 94rv, 1338 febbraio 28); ASF, *Notarile antecosimiano*, 5832, 1338 maggio 22 (testamento di «Gnolus olim Guidonis») e 1338 agosto 25 (testamento di Caterina figlia del fu Giovanni moglie di Vanni).

⁹⁵ CZORTEK, *Associazionismo* cit., p. 29.

nasce anche la confraternita di Sant'Antonio (documentata dal 1337)⁹⁶.

Incerto il carattere della confraternita intitolata alla Beata Maria Vergine e al «glorioso» frate Angelo, fondata nel 1310 circa per aumentare la devozione al venerabile frate Angelo degli Agostiniani. Una confraternita, questa, strettamente collegata con l'Ordine agostiniano, dalle cui autorità riceve, tra 1310 e 1311, due privilegi⁹⁷. Altrettanto incerto il carattere della «Compania de Sancto Grigorio», documentata nel testamento di madonna Franceschina vedova di ser Magdalo di ser Francesco, morta dopo il 4 settembre 1389, nel quale si dice che questa compagnia è stata «nuovamente facta en lo Borgo»⁹⁸.

CONFRATERNITE LAICALI DI SANSEPOLCRO NEI SECOLI XIII-XIV

NOME	FONDAZIONE/PRIMA ATTESTAZIONE	MOVIMENTO
Fraternita di San Bartolomeo	<i>ante</i> 1226	
Laude di Santa Maria in San Francesco	1300	Laudesi
Santa Maria Maddalena	1300	Disciplinati
Beata Maria Vergine e glorioso frate Angelo	1310	
Santa Maria della Notte, o Novella, o delle Laudi	1316	Laudesi
Sant'Agostino	1317	Laudesi
<i>Societas frustatorum</i> di San Bartolomeo	1318	Disciplinati
Laudesi di San Niccolò	1318	Laudesi
Laudesi di San Bartolomeo	1319	Laudesi
Laudi dell'abbazia	1320	Laudesi
Santa Caterina	1331	Disciplinati
Santa Maria della Misericordia	1338	Disciplinati
Santa Croce	1339	Disciplinati
Sant'Antonio	anni '40 del XIV secolo	Disciplinati
Laudesi della Venerabile Maria	<i>ante</i> 1348	Laudesi
Laudi del Volto Santo	1347	Laudesi
San Gregorio	1389	

⁹⁶ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 22v-23r (1337 maggio 8).

⁹⁷ Cfr. CZORTEK, *Gli Agostiniani a Sansepolcro* cit., pp. 35-36. La documentazione, tuttavia, non permette di stabilire se questo sodalizio sia da identificare con quello mariano-laudese della chiesa agostiniana o con un'associazione diversa rispetto ad esso.

⁹⁸ ASCS, XXXII, 180, c. 3v; ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 104r-106r (1389 agosto 30).

L'oblazione

Altra forma di vita religiosa per i laici è quella dell'oblazione, cioè della offerta di sé e dei propri beni a un ente religioso in qualità di oblato o oblata. Così come la tendenza a riunirsi in confraternite, anche la pratica dell'oblazione trae origine dal desiderio dei laici di «associarsi in maniera stabile e, a volte, persino istituzionalizzata, a delle comunità religiose, in modo da poter beneficiare dei meriti che queste accumulavano notte e giorno grazie alla pratica delle opere devozionali e al fervore del culto tributato a Dio»⁹⁹. La pratica dell'oblazione di laici è attestata nella seconda metà del XIV secolo (1360-1382) sia presso il convento dei frati Eremiti di sant'Agostino (1362-1387) che presso quello dei frati Servi di santa Maria (1360-1363)¹⁰⁰, ma ben più frequente è la presenza di oblato e conversi nei monasteri femminili e negli ospedali¹⁰¹.

L'Ordine della Penitenza e il Terz'Ordine di san Francesco

Sporadicamente documentata è quella corrente della spiritualità laicale che gli storici designano con l'appellativo di movimento penitenziale, a sua volta sostenuto e inquadrato dagli Ordini mendicanti, che si sforzano, soprattutto a partire dalla promulgazione, nel 1289, della lettera *Supra montem* da parte di papa Niccolò IV, di far entrate tra le fila dei Terziari, gli elementi più dinamici di questo universo di penitenti e di *mulieres religiosae*, incontrando maggior successo presso le donne che presso gli uomini¹⁰². Il termine “penitente” è generico, e indica una persona che ha cambiato il proprio stile di vita, ma è ormai acclarato che lo stato di vita penitenziale è, in sé, «un universo dai fluidi confini»¹⁰³.

La prima attestazione di penitenti a Sansepolcro risale al 1292, quando il giudice Guarnerotto di Guarniero lascia 20 soldi «ordini fratrum et sororum de

⁹⁹ VAUCHEZ, *Esperienze religiose* cit., p. 56-57.

¹⁰⁰ A. CZORTEK, *Fratelli e laici: dagli oblato al Terz'Ordine*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 59, 2009, p. 454; A. CZORTEK, *L'oblazione dei laici presso i frati Eremiti di sant'Agostino nei secoli XIII e XIV*, in «Analecta augustiniana», LXV, 2002, p. 16; D. M. MONTAGNA, *Gli oblato dei Servi in Italia nel Due-Trecento. Inchiesta preliminare*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 28, 1978, pp. 268-269.

¹⁰¹ Nel 1317 e nel 1319 conversi e oblato sono presenti anche nel lebbrosario di Doglio (ASF, *Notarile antecosimiano*, 5828, cc. 27r e 127r).

¹⁰² VAUCHEZ, *Esperienze religiose* cit., p. 67.

¹⁰³ CASAGRANDE, *Religiosità penitenziale* cit., p. 113.

Penitentia de dicto Burgo»¹⁰⁴. Sulla base di quest'unica testimonianza duecentesca non è possibile identificare l'*Ordo Poenitentiae* con il terz'Ordine presente nel XV secolo¹⁰⁵. Nel XIV secolo alcune spie documentarie segnalano la presenza del movimento per tutto il corso del secolo, senza tuttavia permettere di ricostruirne le vicende.

Il 9 maggio 1305 «magister Franciscus chirurgicus de Ordine continentium de Burgo Sancti Sepulchri» conferma una guarigione attribuita all'intervento miracoloso del beato Ranieri¹⁰⁶; il 15 settembre 1333 Francesco di Mazzetto inserisce nel proprio testamento un codicillo con il quale lascia 40 soldi «a la Uguccia biçoca filiola de Bartholo sarto»¹⁰⁷; il 25 aprile 1346 Cisco «olim Fatii Gratie Ruine» lascia alla figlia Caterina l'usufrutto della propria casa, del vitto e del vestito per tutta la vita se dovesse assumere «habitum beati Francisci videlicet biçocale»¹⁰⁸; simile il lascito che nel 1348 Cisca, vedova di Muccio di Giacomo Carsidoni, dispone per Romana, figlia di Nero di Cisco detto Amazzalvero, alla quale lascia 15 lire da ricevere quando celebrerà le nozze, o entrerà in un monastero o Ordine oppure assumerà l'«habitum biçochilem»¹⁰⁹; il 13 settembre 1348 i priori della Fraternita di San Bartolomeo «fratrem Bartolum de tertio ordine beati Francisci», originario di Firenze ma da molto tempo abitante a Sansepolcro, rettore e governatore dell'ospedale del Melello, previa conferma da parte dell'abate di Sansepolcro, Francesco, «ordinarium dicte terre»¹¹⁰; il 14 febbraio 1361 Cisca, vedova di Muccio «Acapte», elegge la propria sepoltura nella chiesa di San Francesco e chiede di essere sepolta «cum habitu continentium»¹¹¹; il 22 febbraio 1378 Mea del fu Baldo di Guido Boccognani sceglie di essere sepolta nel convento dei frati Minori con il corpo rivestito «cum habitu continentium tertii Ordinis beati Francisci»¹¹²; il 12

¹⁰⁴ CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., pp. 100-103.

¹⁰⁵ La terminologia non è omogenea: *Ordo Poenitentiae* e *Tertius Ordo*, ad esempio, sono sinonimi in Romagna, ma non a Milano (MARIANO D'ALATRI, *Aetas Poenitentialis*, Roma 1993, pp. 119-120 e 137 e M. P. ALBERZONI, *Francescanesimo a Milano nel Duecento*, Milano 1991, p. 83).

¹⁰⁶ ASDCC, Archivio Capitolare, *Codici in pergamena*, 19, c. 40rv; CASAGRANDE, *Religiosità penitenziale* cit., p. 110; *Gli archivi ecclesiastici* cit., doc. 2.2.52.

¹⁰⁷ ASCS, XXXII, 176, cc. 102r-104v.

¹⁰⁸ Ivi, c. 49v.

¹⁰⁹ Ivi, c. 87rv.

¹¹⁰ ASCS, cassetta di documenti senza segnatura, pergamena non numerata, 1348 settembre 13. Il 14 settembre 1348 l'abate Francesco, giudice ordinario nello spirituale del Borgo, conferma l'elezione e riceve il giuramento di obbedienza e fedeltà da parte di frate Bartolo e lo stesso giorno il monaco Benedetto del fu Azzo Balducci, commissario ed esecutore dell'abate, immette il rettore nel possesso dell'ospedale.

¹¹¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 121rv.

¹¹² ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 36rv.

aprile 1379 Uguccia di Conte Cattani, vedova di Paolo di maestro Francesco, dispone di essere sepolta presso il convento dei frati Minori rivestita «de habitu continentium tertii Ordinis beati Francisci»¹¹³; il 18 giugno 1382 una esponente del ceto dirigente locale, imparentata a due tra le maggiori famiglie cittadine, la «nobilis domina domina Francisca quondam nobilis viri Francisci olim Busterci de Montedolio et uxor olim nobilis viris Lelli Carli de Gratianis de Burgo Sancti Sepulcri», dispone di essere sepolta presso la chiesa dei frati Minori con l'abito dei continenti del Terz'Ordine¹¹⁴; il 3 novembre 1390 è un'altra donna del gruppo dirigente, la «nobilis domina domina Beatrice filia quondam magnifici viri comitis Alberti de Modigliana et uxor olim Mathei Vannis Nerii de Burgo Sancti Sepulcri» e sorella del *magnificus vir* conte Tancredi, a chiedere di essere sepolta «cum habitu continentium sancti Francisci»¹¹⁵.

Nel XV secolo la Fraternita di San Bartolomeo possiede un «casamento deputato in mansione de le poverelle biçoche del terço ordine di penitenti de San Francesco per Ughuccio di Bartolo d'Ughuccio del Bianco in lo Borgo, in l'agio de Fidel Bianco, col chiostro denanche et con l'orto de dietro, a lato la via, denanche et de dietro l'agio di Cipolli, la casa de Marco de Tidi et figliuoli de Matheo d'Agniluccio del Bianco, i figliuoli de Renço de Ceccho, Domenico de la Chiara dai crevelli et altri fini»¹¹⁶.

Tracce, queste, che emergono sporadicamente dagli atti notarili, ma che sono comunque sufficienti a testimoniare il fermento penitenziale-terziario, di credibile orientamento francescano (in taluni casi chiaramente espresso). Dall'insieme delle fonti emerge l'ampio coinvolgimento di donne nel movimento della penitenza-Terz'Ordine (francescano), ed è significativo che proprio dal gruppo di terziarie francescane che conduce vita Comune prenda vita il monastero di San Sebastiano, che sarà riformato dalle Clarisse di Monteluca di Perugia nell'anno 1500¹¹⁷. Nella

¹¹³ Ivi, 7147, cc. 34r-35r.

¹¹⁴ Ivi, cc. 53r-54v.

¹¹⁵ Ivi, cc. 114r-116v. Beatrice è la figlia del conte Alberto dei Guidi da Modigliana per il quale cfr. P. PIRILLO, *La signoria dei conti Guidi tra dinamiche di lignaggio e poteri territoriali*, in *La lunga storia di una stirpe comitale. I conti Guidi tra Romagna e Toscana*. Atti del convegno (Modigliana - Poppi 2003), a cura di F. Canaccini, Firenze 2009, pp. 267-290.

¹¹⁶ ASCS, XXXII, 182, c. 34v e 135r (vecchia cartulazione). Il testamento di Uguccio, il quale lascia la casa «a le donne povere continenti del terço ordine de Sancto Francescho», è del 1° dicembre 1416.

¹¹⁷ J. R. BANKER - K. J. P. LOWE, *Lorenza di Giovanni di Baldino (or dei Baldini) da Perugia's Narrative of Enclosure: The Regularization of a Third-Order Female Franciscan House in Borgo San Sepolcro in 1500*, in «Analecta TOR», 179, 2007, pp. 443-457. Il legame tra Sansepolcro e il monastero perugino è documentato già dal 1451, quando una giovane suora del monastero di Santa Maria della Strada, Elisabetta di Piero, entra nel monastero di Monteluca, cambiando il nome in suor Prassede (A. FANTOZZI,

seconda metà del XVI secolo, poi, sarà presente anche un gruppo di terziari: il 2 dicembre 1568 Romano del fu Berto Alberti inserisce nel proprio testamento la richiesta di essere sepolto nella sepoltura dei pinzocheri del Terz'Ordine nella chiesa di San Francesco¹¹⁸.

Pietà popolare, devozioni, immagini sacre

La devozione dei laici si manifesta particolarmente attraverso la donazione di ceri per illuminare determinate immagini sacre, oppure di vesti per rivestirle. Nella chiesa di San Matteo è venerata l'immagine del santo titolare, che si suole illuminare con ceri nel giorno della festa¹¹⁹. Oltre che per il Volto Santo, l'uso di porre ceri davanti a immagini sacre è documentato per quelle della Vergine Maria venerate nell'abbazia¹²⁰; altre due immagini mariane venerate in questa forma si trovano nella piazza (di cui una nella torre)¹²¹, e un'altra nella chiesa di San Niccolò¹²². Nel giorno della celebrazione liturgica dell'Assunzione di Maria vengono illuminate le immagini dell'abbazia e della torre di piazza¹²³; in particolari ricorrenze vengono rivestite le immagini del Volto Santo e della Vergine Maria nell'abbazia e nella chiesa di Montecasale¹²⁴.

Altra forma di manifestazione della devozione personale è la committenza

La riforma osservante dei monasteri delle Clarisse nell'Italia centrale (Documenti - sec. XV-XVI), in «Archivum Franciscanum Historicum», 23, 1930, p. 499).

¹¹⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2865, cc. 43r-44v.

¹¹⁹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 11r-14r (1333 giugno 6).

¹²⁰ ASF, *Notarile antecosimiano*, 5830, 1318 settembre 29; ivi, 5832, 1336 ottobre 19; ivi, 6866, cc. 66v-67r (1348 luglio 1).

¹²¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 56 (1348 giugno 26); ivi, 6866, cc. 66v-67r (1348 luglio 1). La prassi di costruire edicole esterne con immagini sacre, spesso a carattere mariano, è estremamente diffusa a Sansepolcro, come altrove; tra queste va ricordata quella della Madonna del Pettorotondo da cui ha tratto il nome l'odierna omonima via (G. P. G. SCHARF, *Borgo San Sepolcro a metà del Quattrocento. Istituzioni e società (1440-1460)*, Firenze 2003, p. 49). Un'altra immagine della Vergine è documentata, nel 1303, su un muro nell'agio degli Abbarbagliati, l'odierna Via Luca Pacioli (ASCS, XXXII, 182, c. 26rv).

¹²² ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, c. 8r (1333 marzo 20).

¹²³ Ivi, cc. 66v-67r (1348 luglio 1). Il 27 maggio 1347 Bruna vedova di Gnuito lascia «a le Laude de la Madonna de la badia del Borgo per aluminare la sua figura uno cero de valuta de XX soldi» (ASCS, XXXII; 176, cc. 186v-188r).

¹²⁴ Il 1° luglio 1348 Gianni di Guido, priore della Fraternita di San Bartolomeo, lascia 20 lire «per fare uno vestimento [sic] a Sancta Maria ch'ella badia sopra l'altare» e 20 soldi «per fare uno vestimento a Sancta Maria de Casale» (ASCS, XXXII, 176, c. 198rv); il 31 ottobre 1373 la vedova Giovanna del fu Francesco di Cisco Hondedei lascia una sua «clamidem» di lana fiorentina e di colore cupo alla maestà della gloriosa vergine Maria dell'abbazia (ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 19v-20r).

di pitture, ma le trasformazioni sei-settecentesche delle chiese della città e il deprecabile abbattimento di tutti gli edifici dei borghetti nel 1555-1556 impediscono di cogliere oggi quello che Michele Bacci chiama l'«affastellamento di immagini, questo continuo riprodursi di figure sacre da uno strato d'intonaco all'altro», frutto della pietà degli uomini e delle donne del tempo¹²⁵. Tale prassi è abbondantemente documentata sia a Sansepolcro che nel territorio.

Il 3 settembre 1322 Fuccio di Imeldina lascia 300 lire per la pala dell'altare della chiesa degli Agostiniani¹²⁶; il 26 luglio 1331 Gavardo del fu Ranaldo da «Castiglioncho», nel contado di Città di Castello, ma abitante a Sansepolcro, dispone un lascito in favore dell'abate camaldolese da versarsi quando si procederà alla lavorazione della tavola dell'altare maggiore dell'abbazia¹²⁷; il 16 dicembre 1345 Cambio del fu Rigo «Bartolomei» lascia al convento dei frati di sant'Agostino 10 lire da spendere «in tabula altaris maioris ecclesie dicti loci» entro due anni dalla morte del testatore¹²⁸; il 5 febbraio 1348 Goro del fu Uguccio «de Robertis» lascia all'abbazia 100 soldi da utilizzarsi per la tavola dell'altare maggiore della chiesa «que modo fit de novo»¹²⁹; il 20 luglio 1348 Bartolo di Muccio dispone un lascito testamentario di 25 soldi «a la taula de la badia»¹³⁰; il 20 agosto 1348 il prete Cisco lascia 2 fiorini alla chiesa di Sant'Agostino per la tavola dell'altare maggiore¹³¹; il 24 luglio 1348 Luca del fu Aretino «Salvucii» inserisce nel proprio testamento un legato alla chiesa di Santa Maria Maddalena da spendersi «in pingendo figuras sancte Marie Magdalene et aliorum sanctorum» secondo quanto riterranno opportuno Benvenuto di Vanni Benvenuti e Rado di Guido¹³²; il 21 aprile 1350 Vico di Muccio di Carsidonio lascia 4 fiorini d'oro alla chiesa di Santa Maria Maddalena «per depenere la storia quando el nostro Sinore fone seso da la croce»¹³³; il 23 giugno 1362 Angela detta Ricciola, figlia del fu Cambio da Cingano, lebbrosa abitante nell'ospedale di San Lazzaro «de Dollio», dispone che alla sua morte siano spesi 3 fiorini d'oro per fare dipingere nella chiesa di San Lazzaro una immagine della beata Maria Vergine o di san Lazzaro¹³⁴; nel 1363, due uomini abitanti nella villa di San Pietro dispongono lasciti per la realizzazione del crocifisso per la chiesa

¹²⁵ BACCI, *Investimenti per l'aldilà* cit., p. 35.

¹²⁶ ASCS, XXXII, 176, cc. 179v-181r.

¹²⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, c. 3rv.

¹²⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 31.

¹²⁹ Ivi, n. 34.

¹³⁰ Ivi, n. 41.

¹³¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. non numerata tra le cc. 125v-126r.

¹³² ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 71r-72v.

¹³³ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 71.

¹³⁴ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 126rv.

della località¹³⁵ e un lascito di due fiorini per l'acquisto di un paramento¹³⁶; il 22 luglio 1383 Francesco del fu Vanni di Nero di Rustico dispone un lascito di mezzo fiorino per la pittura delle figure dei santi Antonio e Urbano nel convento di Sant'Agostino¹³⁷; il 24 agosto 1383 Ranieri del fu Nero di Bruno dispone che i suoi eredi facciano dipingere nel convento dei frati Minori, sopra la porta che immette nel cimitero, la figure della beata vergine Maria, di sant'Antonio e di santa Caterina, al costo di 6 fiorini¹³⁸.

I laici contribuiscono anche all'acquisto di suppellettile liturgica, cui è attribuito un particolare significato, «giacché in tal modo il testatore si faceva promotore in prima persona dello sviluppo del culto cristiano»¹³⁹.

Prima del marzo 1329 Amatuccio del fu Maffeo da Collelungo lascia un turibolo del valore di 30 soldi alla chiesa dei frati Minori¹⁴⁰; il 17 maggio 1341 Benvenuto del fu Vanni «Benvenuti» dispone un lascito di 2 fiorini d'oro a don Tommaso, cappellano dell'abbazia, per contribuire alle spese di un turibolo d'argento¹⁴¹; il 14 febbraio 1346 Lucia, vedova di Maffeo «Plebani», lascia 10 lire all'altare della Vergine Maria dell'abbazia per l'acquisto di un paramento¹⁴²; il 2 luglio 1348 Chessa, moglie di Paolo Carsidoni, lascia alla chiesa dei frati Minori «quamdam eius clamidem subtilem et una tobaleam ad tabulam et unum amictum» e a quella degli Agostiniani «quamdam suam giubbam de sindone»¹⁴³; il 12 agosto 1348 Margherita del fu Bartolo lascia alla chiesa di Santa Maria della Misericordia 40 soldi da utilizzare per la campana¹⁴⁴; il 12 aprile 1379 Uguccia del fu Conte Cattani lascia al convento dei frati Minori 30 lire per una pianeta nera¹⁴⁵.

Tra la fine del XIII secolo e la metà del XV non si registrano mutamenti nella sensibilità religiosa dei devoti laici di Sansepolcro, che continuano a riconoscere un certo prestigio all'antica abbazia camaldolese. L'ente monastico, tuttavia, risente in maniera sempre più crescente della “concorrenza” dei nuovi Ordini, ormai definitivamente inseriti nel tessuto religioso e sociale cittadino. Proprio

¹³⁵ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 11v-12r (1363 ottobre 29).

¹³⁶ Ivi, c. 12rv (1362 novembre 21).

¹³⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 59r.

¹³⁸ Ivi, cc. 76r-77v.

¹³⁹ BACCI, *Investimenti per l'aldilà* cit., 127 (cfr. anche gli esempi alle pp. 127-128).

¹⁴⁰ ASCS, XXXII, 176, cc. 74v-76r.

¹⁴¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 9.

¹⁴² ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 45r-46r.

¹⁴³ Ivi, c. 67rv.

¹⁴⁴ Ivi, cc. 80v-81r.

¹⁴⁵ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 34r-35r.

la presenza di numerose forze in campo - camaldolesi, benedettini, Ordini mendicanti, pieve (per limitarsi agli insediamenti maschili) - porta i singoli enti a emularsi l'un l'altro attraverso l'organizzazione del laicato, la confessione e la predicazione (documentate per Camaldolesi, frati Minori e Agostiniani) e la proposta di culti particolari che vivacizzano il panorama religioso locale della prima metà del XIV secolo. È in questo periodo che prende definitivamente forma un assetto ecclesiastico destinato a mantenersi fino all'istituzione della diocesi di Sansepolcro nel 1520, pur con i nuovi apporti, in campo maschile e femminile, del movimento dell'osservanza francescana attorno alla metà del XV secolo.

Il pellegrinaggio

Fin dalle origini Sansepolcro è profondamente legata alla civiltà del pellegrinaggio. Tuttavia, nel periodo qui esaminato non ha costituito una particolare meta di pellegrinaggio, piuttosto può avere rappresentato una tappa nel pellegrinaggio a Roma, ma non una meta particolare, nonostante il richiamo del toponimo, in grado di evocare la Terrasanta, e la presenza di insigni reliquie.

Al contrario, si dispone di numerose informazioni circa i pellegrinaggi di persone di Sansepolcro. Anche in questo caso ci troviamo di fronte a una prassi tipica della mentalità religiosa medioevale. L'alto numero di fonti - e la possibilità che ne emergano sempre di nuove - suggerisce di non formulare considerazioni d'ordine quantitativo. Ciononostante, è chiaro come il santuario preferito dai devoti Borghesi sia quello di San Michele Arcangelo sul Monte Gargano (nelle fonti si parla spesso di Monte Sant'Angelo di Puglia). Solitamente vi vengono inviati pellegrini in forma vicaria. Non si va, cioè, personalmente al santuario ma si lascia del denaro affinché se ne invii uno, o più, dopo la propria morte a pregare per la propria anima. Ogni pellegrino prega per un defunto. L'11 febbraio 1389, ad esempio, Anastasia «uxor olim Ducalis Vannis Dini» dispone l'invio di tre pellegrini a Monte Sant'Angelo per pregare uno per l'anima di suo marito, un secondo per l'anima del loro figlio Matteo e il terzo per l'anima della loro figlia Francesca, più un quarto da inviare a Roma al tempo del giubileo¹⁴⁶.

Altra meta di pellegrinaggio cara ai devoti di Sansepolcro è proprio la città di Roma. In questo caso vengono inviati pellegrini a visitare le tombe degli apostoli Pietro e Paolo o a trascorrervi l'intera quaresima oppure a fare entrambe le cose. Ovviamente a Roma non mancano altre mete d'interesse religioso: il 6 dicembre

¹⁴⁶ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 100v.

1354, ad esempio, «Pax olim Bercordati legum doctor de Burgo» dispone nel proprio testamento che sia inviato un pellegrino al monte della chiesa di San Michele Arcangelo e che poi si rechi a Roma a visitare i corpi del beato Lorenzo e del beato Stefano¹⁴⁷.

Vi sono anche molti altri casi in cui si sceglie di inviare pellegrini sia a Roma che a Monte Sant'Angelo. Nel 1382, poi, è noto il caso di una donna, Lucia del fu Vittorino di Castelluccio e vedova di Martino «Barçe», che dispone l'invio di tre pellegrini: uno a Roma per la quaresima, un secondo a Monte Sant'Angelo e un terzo ancora a Roma «tempore generali indulgentie» (quest'ultimo a pregare per l'anima della sua defunta sorella Caterina)¹⁴⁸. Infine, pienamente espressivo della sensibilità religiosa dei laici devoti del tempo è il testamento di Bernabeo del fu Matteo di Vanni Nero, che l'11 agosto 1383 dispone l'invio di ben quattro pellegrini per pregare per la sua anima: uno a Roma, a visitare le tombe degli apostoli, un altro a Monte Sant'Angelo, un terzo alla chiesa di Sant'Antonio di Vienne e un quarto «al locum Sancti Francisci de Verna tempore festivitatis»¹⁴⁹.

Proprio i luoghi legati alla vita di san Francesco d'Assisi costituiscono un'altra meta di pellegrinaggio cara alla pietà locale. Il 28 agosto 1288 il podestà e il capitano del popolo di Sansepolcro scrivono al Comune di Perugia per protestare per il fatto che «quosdam terrigenas dicte terre [cioè *Burgi Sancti Sepulcri*] fore predatos et spoliatos eorum rebus in districtu Perusii venientes a festa beate Marie de Anzellis in districtu Assisii»¹⁵⁰. Circa un secolo dopo il pellegrinaggio ad Assisi continua a essere documentato: il 31 luglio 1381 Mattea del fu Maffeo di Leonardo, moglie di Magdalo di Maffeo di Ciscio, detta un codicillo da aggiungere al proprio testamento nel quale, tra l'altro, dispone l'invio di un pellegrino «Asixium pro anima sua ad visitandam ecclesiam beati Francisci»; l'11 agosto 1383, è Bernabeo del fu Matteo di Vanni di Nero a disporre l'invio di un pellegrino «ad locum Sancti Francisci de Verna tempore festivitatis»; il 24 novembre 1384 è Francesco del fu Pietro a disporre che sua madre, erede universale, invii due pellegrini a Sant'Angelo di Puglia e altri due «ad ecclesiam Sancti Francisci de Assisio»¹⁵¹.

¹⁴⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 103r-105r.

¹⁴⁸ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 52rv (1382 luglio 23).

¹⁴⁹ Ivi, cc. 71r-73v.

¹⁵⁰ Perugia, Archivio di Stato, Archivio storico del Comune di Perugia, *Riformanze*, IX (1284-1298), c. 74r; M. SENSI, *Il Perdono di Assisi*, Assisi 2002, pp. 44 e 206.

¹⁵¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 59v, 71r-73v, 85v-86r.

I giubilei del 1350 e del 1390

Dal 1300 le forme di pietà si rinnovano a seguito dell'indizione del primo giubileo della storia della Chiesa. Per Sansepolcro non si hanno informazioni sulla partecipazione al giubileo del 1300, mentre per quello del 1350 è stato studiato un nutrito *dossier* documentario composto da ventitré testamenti, numero che, pur suscettibile di variazioni con il progredire della ricerca, permette di trarre alcune considerazioni orientative. Nel complesso non sono molti coloro che scelgono di andare a Roma, o di mandarvi un pellegrino "vicario", per l'indulgenza generale del 1350. Tuttavia il loro numero non è insignificante, e la cronologia mette in luce un interesse rapidamente maturatosi e cresciuto nel tempo: un testamento nel 1344, uno nel 1346, tre nel 1347, dieci nel 1348, uno nel 1349, sei nel 1350, ai quali va aggiunta la testimonianza del gennaio 1351. Il dato del 1348 è ovviamente sbilanciato a motivo della grande produzione di testamenti durante l'infuriare della pestilenza. Dei sette testamenti di pellegrini due sono di donne, mentre sul totale sono i testamenti femminili sono otto¹⁵².

Il maggior numero di pellegrinaggi è di tipo "vicario" *post mortem*: soltanto sei, poco più del 25%, sono stati dettati da pellegrini in procinto di partire personalmente per Roma. Un solo testamento si riferisce all'annullamento di un atto precedente da parte di un pellegrino di ritorno dal viaggio. In un unico caso si prevede esplicitamente un'offerta all'altare di San Pietro. Nei documenti si parla sempre di indulgenza generale, mentre la destinazione è indicata genericamente come Roma, oppure con il termine *limina apostolorum*¹⁵³.

La prima attestazione del risvegliarsi dell'attesa del giubileo nella seconda metà del XIV secolo è contenuta nel testamento di Mattea del fu Piero di Cambio (1372 novembre 12), dove si prevede l'obbligo, per gli eredi, di andare a Roma, o di inviarvi una persona, se sarà concessa l'indulgenza generale e la remissione

¹⁵² In Alta Valle del Tevere si ha notizia di donne pellegrine dalla fine del XIII secolo: il 3 aprile 1283 Ghisla del fu Matteo, volendo recarsi a Roma, fa testamento in favore di ciascun convento di frati di Città di Castello, della chiesa di Santa Maria Maggiore, della Fraternita di Santa Maria e dei carcerati della città e di fuori le mura (*Gli archivi ecclesiastici cit.*, doc. 1.7.9). Per tutti i dati qui riassunti cfr. A. CZORTEK, *Il giubileo del 1350 a Sansepolcro: riflessi nei testamenti*, in «Pagine altotiberine», 18, 2002, pp. 167-178 e CZORTEK, *Tra grande peste e giubileo cit.*

¹⁵³ Il termine *limina* è impiegato anche per il santuario garganico e quello di Compostella. Si vedano, ad esempio, i testamenti dei pellegrini Cecco «olim Aiutoli» del 17 aprile 1334, nel quale si parla di «beati Michaelis Arcangeli apud Montem Garganum limina» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 1), e Lorentino del fu Andrea di maestro Giovanni, che nel 1343 si reca a visitare «beati Iacobi apostoli de Galitia limina» (ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, c. 24v).

dei peccati per acquistare l'indulgenza, oppure di dare 4 fiorini d'oro ai poveri se l'indulgenza non sarà concessa¹⁵⁴. Un altro riferimento all'indulgenza generale che si potrà lucrare a Roma si ha nel testamento di Lucia del fu Vittorino del 23 luglio 1382¹⁵⁵. In prossimità dell'anno giubilare le disposizioni per l'invio di pellegrinaggi diventano più frequenti. Anche subito dopo il 1390 si hanno attestazioni della richiesta di invio di pellegrini a Roma¹⁵⁶.

A livello di pietà popolare, dunque, la pratica del pellegrinaggio a Roma si mantiene costante per tutto il XIV secolo e viene certamente rinvigorita dalla celebrazione dei giubilei, ma la meta preferita dai devoti di Sansepolcro per inviare pellegrini vicari *post mortem* rimane il santuario del Gargano.

Il moto dei Bianchi del 1399

Nel 1399 Sansepolcro è coinvolta nel grande movimento detto dei Bianchi, che assume la forma di «una collegata serie di processioni locali [...] contigue ma non continue»¹⁵⁷ e che da Genova giunge nell'Italia centrale attraverso Lucca. Da qui partono due gruppi, l'uno verso Pistoia, Prato, Firenze e Arezzo e l'altro in direzione di Pisa, Volterra, Siena, Cortona e Perugia. Da Arezzo i Bianchi muovono verso Città di Castello, toccando anche Anghiari e Sansepolcro. Città di Castello è raggiunta anche dai Bianchi provenienti da Cortona, poi direttisi a Foligno¹⁵⁸.

A Sansepolcro, tuttavia, il movimento si sviluppa in forma parzialmente autonoma rispetto al gruppo aretino, poiché Galeotto Belfiore Malatesti, signore del Borgo, ordina al proprio vicario di favorire in ogni modo il movimento che predica la pacificazione tra le fazioni in lotta. I Bianchi avevano raggiunto Rimini

¹⁵⁴ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 214rv.

¹⁵⁵ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 52rv.

¹⁵⁶ Il 7 febbraio 1392 è Taddea, figlia di Vanni di Nero e vedova di Matteo del Sodo, a disporre l'invio di un pellegrino a Roma per l'indulgenza maggiore e un altro a Monte Sant'Angelo (ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 120r-121v); il 10 marzo 1394 un'analoga disposizione è contenuta nel testamento di Cristoforo del fu Cisco di Giovanni Largi, padre del più noto Francesco, che invia un pellegrino a Roma per l'indulgenza generale e un altro a Monte Sant'Angelo (ivi, cc. 126r-128v); infine, il 10 giugno 1399 Giovanni del fu Piero Boccognani chiede che alla sua morte sia inviato a Roma un pellegrino, al tempo dell'indulgenza generale (ivi, c. cc. 134r-135).

¹⁵⁷ D. BORNSTEIN, *The Bianchi of 1399. Popular Devotion in Late Medieval Italy*, Itaca and London (USA) 1993, p. 62.

¹⁵⁸ G. CASAGRANDE - A. CZORTEK, *I Bianchi fra Toscana meridionale e Umbria settentrionale*, in *Sulle orme dei Bianchi (1399) dalla Liguria all'Italia Centrale*. Atti del convegno (Assisi - Vallo di Nera - Terni - Rieti - Leonessa 1999), a cura di F. Santucci, Assisi 2001, pp. 191-194.

alla fine di settembre e il 27 di quel mese Galeotto Belfiore era partito insieme al gruppo alla volta di Fano. Sulla strada del ritorno, da Cattolica, così scrive al vicario di Sansepolcro:

voglio che ogni e ciascuna condapnaxione e processo personali e pecuniarie, le quali avesse fatte e fermate contro qualunque persona de la terra e destretto del Borgo, per fine a di XXVIII del mese de settembre proximo passato, lo quale die presi el devotissimo abito de' Bianchi, a reverenzia del nostro Signor Yesu Cristo, siano vane, casse et annullate et liberamente perdonate et demesse. Et per tanto fa che questa mia volontà et grazia perfetamente mandi ad execuzione, ricordandoli tutta volta che quelli exbanditi, li quali non avessono pace con li adversari loro, non voglio che tornino in la terra per sine a tanto che l'averanno¹⁵⁹.

La pacificazione cittadina, dunque, sembra essere la principale preoccupazione del signore, che offre ai banditi la possibilità di rientrare, ma solo dopo essersi rappacificati con gli avversari.

Un'altra traccia della presenza dei Bianchi, o per lo meno dell'influenza esercitata dal movimento, è stata individuata nella laude *Misericordia, Virgo pia* contenuta nel laudario locale (compilato prima del 1449) e che riprende, con il mutamento del solo primo verso, la laude *Misericordia, eterno Dio*, diffusa a Firenze da Bianchi pisani. Un fenomeno, questo, che si ritrova anche in altre località centro-italiane, di diverse dimensioni (quali Assisi, Perugia e Vallo di Nera), ma che a Sansepolcro assume maggior rilievo perché unica laude a carattere penitenziale tra le venticinque raccolte nel *Laudario*¹⁶⁰. Tuttavia, non è possibile indicare quando questa laude sia stata accolta nel *Laudario* di Sansepolcro, centro nel quale non pare essersi verificato un significativo coinvolgimento nelle processioni penitenziali dei Bianchi¹⁶¹. Neppure i testamenti rogati in quest'anno in favore della Fraternita di San Bartolomeo evidenziano particolari influenze devozionali riconducibili al movimento¹⁶².

¹⁵⁹ Ivi, p. 195.

¹⁶⁰ Cfr. *Laude di Borgo San Sepolcro*, a cura di E. Cappelletti, Firenze 1986, p. 33. Oltre a questa edizione, sul *Laudario* di Sansepolcro si vedano anche *Laudario della compagnia di Santa Maria della Notte*, a cura di G. Maggini - L. Andreini, Sansepolcro 1979 e E. BETTAZZI, *Laudi della città di Borgo San Sepolcro*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», XVIII, 1891, pp. 274-276.

¹⁶¹ Non segnalano nulla in proposito Ermanno Cappelletti in *Laude* cit. e BANKER, *Death in the Community* cit.

¹⁶² CASAGRANDE - CZORTEK, *I Bianchi fra Toscana meridionale* cit., p. 196.

DEVOZIONI E CULTI SANTORALI NEL XIV SECOLO

Per conoscere le devozioni laicali si dispone di una fonte preziosa: lo statuto dell'Arte dei Calzolai del 1378, che si apre «ad honore e reverentia de l'omnipotente Dio et de sua madre gloriosa e vergine santa Maria e de messer santo Giovanni apostolo et evangelista, principale guida, protectore e governatore del Comune e popolo de la terra del Borgo San Sepolcro, e del beato nostro santo e de la pretiosa Magdalena e de la gloriosa vergine e martire santa Katerina e del beato confessore messer san Nicolò e de tucta la corte celestiale»¹⁶³. Emerge subito il riferimento a san Giovanni Evangelista come patrono della comunità (Comune e popolo), ma l'articolata formula d'onore contiene anche i nomi di santa Maria Maddalena e dei santi Caterina e Niccolò. Negli ultimi due casi si tratta di santi ai quali sono intitolati anche due quartieri, uno a nord e l'altro a sud; interessante, poi, il riferimento a santa Maria Maddalena, venerata anche nell'eremo di Montevicchi¹⁶⁴. Lo stesso documento, inoltre, contiene il calendario dei giorni da osservarsi come festivi da parte degli iscritti all'Arte dei Calzolai¹⁶⁵. Pur non essendo un vero e proprio calendario liturgico è comunque un testo estremamente interessante, dal momento che riflette chiaramente le preferenze devozionali nell'ultimo quarto del XIV secolo, cioè in un momento in cui lo sviluppo dei culti santorali è ampiamente diffuso.

La vergine Maria

Le feste della vergine Maria sono quelle della Madre di Dio (1 gennaio), della Purificazione (2 febbraio), dell'Annunciazione (25 marzo), dell'Assunzione (15 agosto), della Natività (8 settembre), dell'Immacolata Concezione (8 dicembre). Sono indicate alle rispettive date come santa Maria, senza ulteriori riferimenti, tranne che per quella del 2 febbraio, della quale si dice «de Sancta Maria candeloro». Al giorno 1 gennaio non si specifica il motivo della festa, ma si tratta ancora di una festa mariana, quella dedicata a Maria Madre di Dio.

Fino al XVI secolo manca un santuario mariano (lo diventerà quello di Santa Maria delle Grazie). Nel XIII secolo vengono costruite le prime chiese dedicate

¹⁶³ ASCS, I, 6, c. 1r.

¹⁶⁴ CZORTEK, *A servizio cit.*, pp. 75-78.

¹⁶⁵ ASCS, I, 6, cc. 6r-7r («Questi sono li di e le feste le quali se dieno guardare per li homini de l'arte dei calçolari predecta», ivi, c. 6r). Le feste del 25 aprile e del 5 agosto (santa Maria della Neve) sono di mano successiva (ivi, cc. 6v-7r).

alla Vergine, e cioè la pieve (1203) e quella di Santa Maria dei frati Servi (1255). Tuttavia, nel periodo qui esaminato il culto della vergine Maria ha il suo punto di riferimento attorno a un'immagine della Vergine venerata nell'abbazia, assai probabilmente da individuare in quella realizzata nel 1199 dal prete Martino e oggi conservata a Berlino. Il riferimento a una maestà della gloriosa vergine Maria nel 1373, infatti, lascia pensare a una Madonna in trono, esattamente come quella di prete Martino¹⁶⁶. È probabilmente davanti a questa immagine della vergine che i confratelli di Santa Maria Maddalena celebrano l'ufficio del sabato santo¹⁶⁷.

Una cappella della vergine Maria esiste almeno dal 1390¹⁶⁸ anche nella chiesa di San Francesco. Nel territorio il culto della Vergine si sviluppa al Melello e a Montecasale.

¹⁶⁶ Nel 1373 l'immagine è conservata sotto la cappella di Neri di Muccio Carsidoni (ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 19v-20r).

¹⁶⁷ Questa pratica è documentata dal 1394 (ivi, c. 126r-128v).

¹⁶⁸ Ivi, cc. 114r-116v.

CALENDARIO DEI GIORNI FESTIVI PER I CALZOLAI DI SANSEPOLCRO NEL 1378

GENNAIO	FEBBRAIO	MARZO
1: 6: Epifania 16: sant'Antonio abate [<i>sic</i>] 21: sant'Agnese 25: conversione di san Paolo	2: festa «de Sancta Maria candeloro» 3: san Biagio 5: sant'Agata 22 febbraio: cattedra di san Pietro 27: san Mattia apostolo	1: sant'Ercolano 12: san Gregorio 21: san Benedetto 25: santa Maria [Annunciazione] Venerdì Santo «di tre de la Pasqua magiore» 23: san Gregorio
APRILE	MAGGIO	GIUGNO
[25: san Marco]	1: santi Giacomo e Filippo 3: santa Croce 6: san Giovanni «ante Porta Latina» 8: apparizione di sant'Angelo Ascensione	11: san Barnaba/Bernabeo 24: san Giovanni Battista 26: santi Giovanni [<i>sic</i>] e Paolo «di tre de Pasqua rosada» 29 giugno: san Pietro
LUGLIO	AGOSTO	SETTEMBRE
festa di san Giuliano 20: santa Margherita 22: santa Maria Maddalena 25: santi Giacomo e Cristoforo	1: san Pietro in vincoli [5: santa Maria della Neve] 7: san Donato 10: Lorenzo 15: santa Maria [Assunzione] 24: san Bartolomeo 28: sant'Agostino 29: san Giovanni decollato	«di primo de settembre sancti Gilio e Sepolcro» 8: santa Maria [Natività] 14: santa Croce 21: san Matteo apostolo 29: sant'Angelo
OTTOBRE	NOVEMBRE	DICEMBRE
4: san Francesco 18: san Luca evangelista le feste degli altri evangelisti 28: santi Simone e Giuda	1: tutti i santi 6: san Leonardo 9: san Salvatore 11: san Martino 22: santa Cecilia 25: santa Caterina 30: sant'Andrea apostolo	6: san Niccolò 8: santa Maria [Immacolata concezione] 13: santa Lucia 21: san Tommaso «la Pasqua de Natale» nei giorni 25, 26 e 27 dicembre 28: santi Innocenti 31: san Silvestro vescovo

Gli apostoli

Tra gli apostoli, a parte il caso del patrono san Giovanni Evangelista e quello di San Bartolomeo, conoscono particolare devozione san Pietro e san Paolo, anche perché legati al pellegrinaggio a Roma, abbondantemente documentato nelle carte notarili trecentesche. Accanto alle testimonianze di pellegrinaggio, il culto prestato ai due santi apostoli è documentato anche da altre attestazioni¹⁶⁹. All'apostolo Matteo è dedicata una chiesa nella quale si conserva un'immagine del santo, che si suole illuminare con ceri¹⁷⁰.

I santi degli Ordini mendicanti

Tra i santi più venerati vi sono quelli degli Ordini mendicanti, e particolarmente Francesco d'Assisi: accanto ai numerosi lasciti testamentari in favore di vari conventi minoritici è significativo il fatto che nel 1348 una donna, Maddalena, apra il proprio testamento in nome di Cristo crocifisso, della beata Madonna santa Maria sua madre, della beata santa Maria Maddalena, di san Lazzaro, di santa Marta e del beato Francesco d'Assisi¹⁷¹. La devozione a san Francesco è espressa anche dai vari lasciti di uomini e donne di Sansepolcro in favore del convento della Verna¹⁷² e dal pellegrinaggio alla Porziuncola, ad Assisi o ancora alla Verna di cui si è detto. Meno numerose le testimonianze sul culto per l'agostiniano Nicola da Tolentino: nel 1348 Giovannuccio del fu Cisco di Cambio Rogati dispone che per la sua anima sia inviato alla chiesa di San Niccolò dell'Ordine dei frati Eremiti di sant'Agostino in Tolentino un cero del peso di una libra¹⁷³.

¹⁶⁹ Il 19 febbraio 1311 Cianciarino d'Alibrante lascia per testamento alla Fraternita di San Bartolomeo una chiusura in località Fiumicello, affinché «in perpetuo stia a la Fraternita a fructare et dieno i priori omni anno in perpetuo nel dì de la festa de san Paulo de genaio, VIII di nançe la decta festa, libre X de denari cortonesi al luoco di frati di san Francesco de Borgo in refectione et necessità di frati e ad honore et reverentia de san Paulo» (ASCS, serie XXXII, 182, c. 27r). Nel 1394 nella chiesa di San Francesco esiste una cappella di San Paolo, nella quale è ospitato il sepolcro della famiglia Largi (ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, cc. 126r-128v).

¹⁷⁰ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 11r-14r (1333 giugno 6).

¹⁷¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 56. Meno numerose le immagini di san Francesco che ancora oggi si conoscono (cfr. le considerazioni di M. SANTANICCHIA, *Riflessioni su viabilità e botteghe artistiche fra Marche, Umbria e Toscana nel XIV secolo*, in *Mercatello e i Bencivenni. Una terra di provincia e i maestri di legname itineranti*. Atti del convegno (Mercatello sul Metauro 1998), a cura di C. Fratini, Sant'Angelo in Vado 2001, pp. 27-41).

¹⁷² ASF, *Notarile antecosimiano*, 5832, 1341 maggio 11 (Giovanni «olim Artini Salvucci»).

¹⁷³ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 74r-76v.

Culti locali, 1: i santi pellegrini - eremiti Egidio e Arcano (o Sepolcro)

Tra i culti locali particolare interesse riveste quello per i santi pellegrini - eremiti che il mito indica come fondatori dell'oratorio attorno al quale sorgeranno prima l'abbazia e poi il Borgo del Santo Sepolcro. Come detto in precedenza¹⁷⁴, la prima attestazione nota del culto ai santi Egidio e Arcano rimonta al 1266, ma l'elenco delle feste del 1378 è utile a riflettere sul fatto che la festa del 1° settembre sia messa in stretta relazione al Sepolcro: il calendario festivo dei calzolari, infatti, al giorno primo settembre indica la festa dei «sancti Gilio e Sepolcro». Due anni dopo, il nome del secondo santo fondatore è chiaramente espresso in Arcano nel documento con cui l'abate Bartolomeo commissiona a maestro Giacomo di Balduccio la pittura della storia dei santi Egidio e Arcano nella cappella delle reliquie nell'abbazia¹⁷⁵.

Culti locali, 2: il Volto Santo

Particolare approfondimento merita il caso del *Volto Santo*, che comincia a essere documentato in una fase ormai pienamente matura dello sviluppo della devozione. L'antichità dell'immagine - insieme alla sua bellezza - stimola l'interrogativo sulle origini, al quale altri hanno tentato di rispondere attraverso una serie di ipotesi che va oggi a formare una vera e propria "questione" storiografica¹⁷⁶. In questa sede

¹⁷⁴ Cfr. A. CZORTEK, *La fondazione dell'abbazia e la nascita del burgus* in questo volume.

¹⁷⁵ ASF, *Notarile antecosimiano*, 7100, c. 1496v, 1380 giugno 18: «Actum in Burgo Sancti Sepulchri, in domibus infrascripti monasterii, presentibus Antonio Vannis Francisci et Vanne Davançoli ser Core testibus rogatis. Magister Iacobus filius Balducci, pictor habitator terre Burgi predicti, ex pacto solempni formato, promisso et convento reverendo patre domino Bartolomeo abbati monasterii Sancti Iohannis Evangeliste de Burgo predicto [si impegna a], pingere ystoriā sanctorum Egidii et Arcani in dicto monasterio, videlicet in facia tota capelle reliquorum versus altare magnum dicti monasterii, a coro supra et a scala per quam ascenditur dictam capellam ultra quam tenet corum, cum figuras, ornamentis et laborerios» entro il prossimo mese di agosto. Maestro Giacomo si impegna a realizzare il lavoro bene e diligentemente, con buoni colori, al prezzo di otto fiorini e mezzo.

¹⁷⁶ In favore di una produzione locale si esprimono G. MAGGINI, *Il Volto Santo di Sansepolcro. Concretezza e mistero di un'icona*, Sansepolcro 2009 e E. PAPI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, Sansepolcro 1993; propende per una provenienza lucchese A. M. MAETZKE, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, in *Il Volto Santo in Europa*. Atti del convegno (Engelberg 2000), a cura di M. C. Ferrari - A. Meyer, Lucca 2005, pp. 193-207 (tesi proposta per la prima volta in A. M. MAETZKE, *Il Volto Santo di Sansepolcro. Documentata riscoperta del più antico Crocifisso monumentale dell'Occidente*, in *La bellezza del sacro. Sculture medievali policrome*. Catalogo della mostra (Arezzo 2002 - 2003), Arezzo 2002, pp. 1-13). Un'altra ipotesi per colmare la lacuna cronologica tra VIII/IX e XIV secolo è stata avanzata da Mario Sensi, il quale ha collegato il *Volto Santo* al mito di fondazione della città e ne ha proposto l'arrivo a

esaminiamo le modalità in cui ci è nota la devozione al *Volto Santo*.

Dopo il dossier pubblicato da Franco Polcri nel 1994, e che documenta la storia del culto tra 1348 e 1771, la ricerca ha permesso l'acquisizione di nuovi documenti, che anticipano al 1336 la prima attestazione della presenza del *Volto Santo* nella pieve di santa Maria. Per il XIV secolo ad oggi si conoscono ventuno lasciti testamentari collocati tra 1336 e 1392. Un numero, questo, destinato ad aumentare con il progredire delle ricerche, ma certamente già ora sufficiente a mettere in luce l'ampia portata della devozione al *Volto Santo* nel tessuto religioso cittadino. Dai lasciti testamentari siamo informati dell'uso di celebrare messe davanti all'immagine nel 1336¹⁷⁷, dell'esistenza di un'opera del *Volto Santo* nel 1341¹⁷⁸, dell'uso di porre ceri davanti al simulacro nel 1343¹⁷⁹ e di una confraternita di laudesi ancora nel 1343¹⁸⁰. Dai numerosi testamenti del 1348 siamo informati inoltre dell'esistenza di alcuni cappellani addetti al culto¹⁸¹ dell'icona, la cui venerazione si esprime in massima parte con l'accensione di lumi di cera¹⁸², ma anche con la confezione di apposite vesti con le quali ricoprire l'immagine¹⁸³. Tutti segnali, questi, di una devozione ormai consolidata e che si sviluppa nell'ambito del più vasto culto a Gesù Cristo, come lasciano intuire due testamenti, del 1363 e del 1366, nei quali si dispone un lascito per un cero

Sansepolcro, come contenitore di reliquie, dopo il 1188 (M. SENSI, *Santuari ad instar del Santo Sepolcro*, in «Quaderni Stefaniani», 19, 2000, pp. 279-280). Per una panoramica storica sulla devozione cfr. L. GAI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, in «Compostella», 25, 1998, pp. 46-57, POLCRI, *Il Volto Santo* cit., pp. 101-120 e E. AGNOLETTI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, Sansepolcro 1990; una lettura teologico-spirituale è proposta da G. BABINI, *Chi cercate? Guida al Volto Santo di Borgo Sansepolcro*, progetto grafico, disegni e foto di G. Bini, Città di Castello 2007.

¹⁷⁷ ASF, *Notarile antecosimiano*, 5832, 1336 ottobre 19.

¹⁷⁸ Ivi, 1341 maggio 11.

¹⁷⁹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 18 (testamento di Nera, moglie del fu Nicola Donati, che il 21 settembre 1343 lascia 2 soldi «Vultui Sancto pro candelis accendendis et ardendis ante figuram suam»).

¹⁸⁰ ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 57r-62v. Di questa confraternita non si ha più memoria dopo la grande peste del 1348.

¹⁸¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 2263, n. 62 (1348 agosto 29); ASCS, serie XXXII, 176, cc. 205r-206r (1348 settembre 1); ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 74r (1348 settembre 17); ivi, 18615, c. 39r (1374 marzo 21); ivi, 7147, cc. 130r-131v (1392 febbraio 7).

¹⁸² ASF, *Notarile antecosimiano*, 6866, cc. 57r-62v (1347 luglio 24); ivi, 6846, cc. 63v-64r (1348 marzo 22); ivi, 2263, n. 56 (1348 giugno 26); ivi, 6866, cc. 66v-67r (1348 luglio 1); ivi, 6846, cc. 68v-69r (1348 luglio 8); ivi, 16187, cc. 26v-27v (1348 luglio 21); ivi, c. 77bisv (1348 agosto 25); ASCS, serie XXXII, 176, cc. 205r-206r (1348 settembre 1); ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 74r (1348 settembre 17); ASCS, serie XXXII, 176, c. 259rv (1350); ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 117v-118r (1360 maggio 8); ivi, c. 171r (1366 luglio 28).

¹⁸³ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 77bisv (1348 agosto 25).

per illuminare il Corpo di Cristo all'altare del *Volto Santo*¹⁸⁴: il culto al *Volto Santo* appare qui associato a quello eucaristico, con il quale costituisce una delle componenti basilari della pietà del tempo. Inoltre, da un testamento del 1362 è possibile intuire come la devozione al *Volto Santo* sia la caratteristica peculiare della pieve, che contraddistingue questa chiesa nel panorama degli insediamenti religiosi cittadini¹⁸⁵. È dunque evidente che la devozione al *Volto Santo* è ben radicata nella Sansepolcro del XIV secolo, ed è organizzata attraverso un'apposita opera e una confraternita di laudesi; il luogo sacro proprio di questa devozione è la pieve urbana di Santa Maria.

Culti locali, 3: i nuovi santi del XIV secolo

Con l'inizio del XIV secolo la vita religiosa di Sansepolcro conosce un elemento nuovo, anch'esso indicatore del livello di sviluppo raggiunto. Si tratta dell'emergere di una santità locale legata agli Ordini mendicanti¹⁸⁶ e da essi promossa e sostenuta. Un fenomeno, questo, che coinvolge l'intera diocesi a partire dal 1291, quando a Città di Castello si sviluppa il culto del beato Giacomo, frate minore. A Sansepolcro emergono culti locali in tutte le chiese mendicanti: il beato Ranieri (m. 1304, culto approvato nel 1802) a San Francesco, il beato Angelo (m. 1306 circa, culto approvato nel 1922) a Sant'Agostino e il beato Andrea (m. 1315, culto approvato nel 1806) a Santa Maria dei Servi. Nella diocesi lo sviluppo di una santità locale e mendicante coinvolge anche l'ambito femminile, con la beata Margherita di Città di Castello (1287-1320, culto approvato nel 1609), laica legata al locale convento dei frati Predicatori. Inoltre, da Sansepolcro proviene un altro beato, Ubaldo, dei frati Servi di santa Maria, poco noto a livello locale perché vissuto a Todi, morto a Monte Senario e assegnato in passato alla famiglia fiorentina Adimari (m. 1315, culto approvato nel 1821). A motivo di questo fenomeno nei primi anni del XIV secolo la topografia dei luoghi sacri si articola e entro la prima metà del secolo si sviluppa nei seguenti luoghi: i santi fondatori e la Vergine Maria (con una immagine e una confraternita di laudesi) sono venerati nell'abbazia, il beato Ranieri in San Francesco, il beato Angelo in

¹⁸⁴ ASF, *Notarile antecosimiano*, 18615, cc. 29v-30v (1363 agosto 9); ivi, 16187, c. 171r (1366 luglio 28).

¹⁸⁵ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, c. 131rv.

¹⁸⁶ Il Grégoire evidenzia come «nel Trecento, ogni città italiana ha un patrono che, nella maggioranza dei casi, proviene dagli ordini mendicanti» (R. GRÉGOIRE, *Nuove immagini agiografiche nel Trecento*, in *Il monachesimo italiano nel secolo della grande crisi*. Atti del V Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Monte Oliveto Maggiore 1998), a cura di G. Picasso - M. Tagliabue, Cesena 2004, p. 443).

Sant'Agostino (con una confraternita), il beato Andrea in Santa Maria dei Servi, il *Volto Santo* nella pieve (con una confraternita di laudesi).

Tra i secoli XIII e XIV «il modello agiografico si evolve dalla figura del grande predicatore, al quale succede il religioso ordinario, noto per il suo ascetismo e la sua carità». E ancora: «i religiosi mendicanti esprimono la nuova testimonianza di apertura al mondo comunale e di sensibilità ai valori evangelici», specialmente alla povertà e all'umiltà, virtù fondamentali dei santi e dei beati dei secoli XIII e XIV¹⁸⁷. Di frequente quei santi venerati nelle grandi chiese mendicanti sono stati incontrati nella vita, per cui adesso ci si può rivolgere loro con maggiore familiarità. Quella stessa amicizia vissuta sulla terra continua adesso dopo la morte in un dialogo tra la terra e il cielo. Significativa della capacità di questi “nuovi santi” di vivere accanto alle persone, di soccorrerle nelle loro necessità, di guidarle spiritualmente è una testimonianza relativa al beato Ranieri. Il 22 novembre 1304 Viola, moglie del fu Monaldo, testimoniando un miracolo ricevuto per intercessione del beato da sua nipote Viola, moglie del notaio Andrea di maestro Giovanni, afferma che frate Ranieri, quando era in vita, l'aveva molto aiutata nei momenti di bisogno. Rivolgendosi al beato per ottenerne l'intercessione, Viola disse: «nunquam mihi defuisti in necessitatibus meis, semper subvenisti periculis, etiam vivens mee miserebaris miserie, dignare igitur nunc misericors misericorditer subvenire» («mai mi facesti mancare il tuo aiuto nei momenti di bisogno, sempre mi soccorresti nei pericoli e, anche quando eri ancora in vita, sempre avesti pietà della mia misera condizione; degnati dunque, tu pietoso, di dare il tuo aiuto caritatevole»)¹⁸⁸.

Pochi anni dopo la morte di Ranieri anche gli altri Ordini mendicanti maschili presenti a Sansepolcro promuovono presso le proprie chiese culti legati alla venerazione delle spoglie di frati morti in fama di santità¹⁸⁹. In tal modo si verifica un cambiamento radicale della religiosità cittadina, che fino ad allora

¹⁸⁷ Ivi, cit., pp. 440-441.

¹⁸⁸ *Il libro dei miracoli del Beato Ranieri dal Borgo*, a cura di L. Amadori Tani, Montepulciano 2004, pp. 41-44 e 130-134 (la citazione alle pp. 43 e 132). Sul culto al beato Ranieri cfr. S. GATTA, *De novo apparuit unus sanctus in Burgo: postille sulla devozione al beato Ranieri*, in *Il beato Ranieri* cit., pp. 27-48 e L. AMADORI TANI, *Il libro dei miracoli: claruit sexaginta miraculis in hoc libro exaratis*, ivi, pp. 65-66.

¹⁸⁹ Un piccolo culto, destinato a poca fortuna, pare essersi sviluppato anche attorno all'eremita Baroncio, ancora vivo nel 1376 (ASF, *Notarile antecosimiano*, 18615, cc. 52v-53r), il cui romitorio/ospedale viene successivamente indicato come San Baroncio (BANKER, *Death in the Community* cit., p. 20; G. P. G. SCHARF, *Gli ospedali di Sansepolcro nel medioevo*, in *Vie romee dell'Appennino*, Sestino 1998, p. 30 e G. P. G. SCHARF, *Dentro l'ospizio di San Baroncio nel 1407*, in «Pagine altotiberine», 8, 1999, pp. 162-163).

aveva avuto come santi locali solamente i due santi pellegrini-eremiti Egidio e Arcano, fondatori del primo oratorio attorno al quale era sorta Sansepolcro, di cui però non si conservavano i corpi. In questa prospettiva, la decisione di far dipingere nell'abbazia le storie dei pellegrini Egidio e Arcano nel 1380 appare come la volontà di un rilancio di questo antico culto, nel momento in cui l'abbazia - fino ad allora depositaria della tradizione religiosa e civica - vede nella chiesa francescana un pericoloso concorrente.

IL BEATO RANIERI (FRATI MINORI)

Fra i tre “nuovi santi” il frate Minore Ranieri emerge come vero e proprio “nuovo patrono”. Nativo del luogo (1230-1240 circa), Ranieri vi muore il 1° novembre 1304. I dati della tradizione, l'altare eretto sulla sua tomba, il registro dei miracoli, le menzioni nei cataloghi dei santi forniscono elementi utili alla ricostruzione dell'ambiente religioso e civico nel quale nasce la santità di questo frate e si sviluppa la devozione per esso.

L'analisi del registro dei miracoli¹⁹⁰ rafforza la proposta, avanzata per la prima volta da Leon Kern¹⁹¹, che si tratti di un processo istruito in vista di una canonizzazione. Il preambolo del documento fornisce i più antichi elementi sul beato: originario di Sansepolcro, appartenente all'Ordine dei frati Minori, morto il giorno di Ognissanti del 1304, imitatore del Cristo crocifisso attraverso una vita di povertà, umiltà e austerità. A queste notizie si aggiunge quanto accolto dal Sassetta nel polittico realizzato per la chiesa cittadina di San Francesco e dipinto sulla predella della parte posteriore: a) il beato mostra ai frati l'anima dell'avaro di Citerna trasportata all'inferno dai demoni; b) l'apparizione del beato al cardinale; c) la liberazione miracolosa dei carcerati dalla prigione di Firenze¹⁹².

La fama della santità e della virtù taumaturgica di frate Ranieri si diffonde rapidamente dentro e fuori i confini dell'Alta Valle del Tevere¹⁹³. Alla sua morte

¹⁹⁰ ASDCC, Archivio Capitolare, *Codici in pergamena*, 19 (72).

¹⁹¹ L. KERN, *Le bienheureux Rainier de Borgo San Sepolcro de l'Ordre des Frères Mineurs*, in «Revue d'histoire franciscaine», 7, 1930, p. 238.

¹⁹² Una quarta scena è andata perduta, dal momento che il contratto del 1439 prevede la realizzazione di quattro scene della vita del beato, secondo quanto sarà indicato al pittore dai frati Francesco e Michelangelo (ASF, *Notarile antecosimiano*, 19310, c. 14rv). Cfr. J. R. BANKER, *Appendix of Documents Relating to the High Altarpiece, the High Altar, and the Tomb of Blessed Ranieri in the Church of San Francesco in Borgo San Sepolcro*, in Sassetta, *The Borgo San Sepolcro Altarpiece*, a cura di M. Israëls, Florence - Leiden, Villa I Tatti - Primavera Press, 2009, II, pp. 571-572.

¹⁹³ Ricca del fu Filippo, che depone la propria testimonianza l'8 novembre 1304, afferma che nella

emerge da subito il ruolo del Comune nella promozione del culto: è il Comune che procura rapidamente il balsamo per l'imbalsamazione del corpo e che apre la registrazione dei miracoli, che prosegue fino all'Ascensione del 1305 (27 maggio). Particolarmente significativo il fatto dell'imbalsamazione, dal momento che è proprio attraverso il corpo di un santo che, nella mentalità del tempo, si manifesta con particolare efficacia la grazia divina¹⁹⁴.

Il coinvolgimento del Comune, dunque, non si fa attendere, ma al nuovo santo non mancano riconoscimenti di autorità ecclesiastiche: il 6 settembre 1305 Napoleone Orsini, cardinale diacono di Sant'Adriano e legato apostolico, concede cento giorni di indulgenza a quanti visiteranno l'altare maggiore della chiesa di San Francesco (cioè quello dedicato a frate Ranieri)¹⁹⁵. Nel documento non si parla del beato Ranieri, ma, in maniera generica, di sacre reliquie che riposano nell'altare maggiore. Probabilmente ciò è dovuto al fatto che si tratta di un personaggio non ancora beatificato¹⁹⁶.

Il culto del beato Ranieri assume da subito i connotati di un vero e proprio culto civico¹⁹⁷, come testimoniano le iniziative della registrazione dei miracoli e dell'erezione di un altare monumentale in suo onore¹⁹⁸, attraverso le quali il Comune, dopo avere definitivamente esautorato l'abate dei diritti signorili nel 1301, si affranca vieppiù dall'antico legame anche sul piano simbolico e rituale.

chiesa dei frati Minori «continue erat multitudo infirmorum» (ASDCC, *Codici in pergamena*, 19, c. 8r). Anche l'immediatezza con la quale si procede alla registrazione dei miracoli e il raggio piuttosto ampio di provenienza dei miracolati lasciano supporre una larga frequentazione del convento da parte di fedeli laici di Sansepolcro e delle vicinanze, i quali avevano potuto conoscere direttamente frate Ranieri.

¹⁹⁴ A. VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, Bologna 1989, p. 427.

¹⁹⁵ ASF, *Diplomatico, Normali, Sansepolcro. San Francesco (Fratelli Minori), 1305 settembre 6*; edizione in BANKER, *Appendix of Documents* cit., pp. 566-567.

¹⁹⁶ A proposito del culto a frate Ranieri nel XIV secolo manca un pronunciamento dell'autorità ecclesiastica, la quale tuttavia non ha contrastato le nuove devozioni promosse dai mendicanti. Il KERN, *Le bienheureux Rainier*, 243 scrive che la tacita approvazione del vescovo è segno più di tolleranza che di autorizzazione del culto da parte ecclesiastica. Il culto del beato Ranieri sarà approvato definitivamente nel 1802. Nel 1925 la festa del beato Ranieri è stata inserita nel calendario liturgico proprio della diocesi di Sansepolcro, che lo ha mantenuto anche nella redazione del 1981. Nella prima metà del XIX secolo se ne celebrava l'ufficio doppio anche nella diocesi di Città di Castello, alla data del 3 novembre (G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, V, Città di Castello 1844, p. 158; *Missae propriae sanctorum a S.R.C. approbatae jussu illustrissimi, ac reverendissimi dom. dom. Joannis Muzi archiepiscopi episcopi Tiferni*, Città di Castello 1842, p. 32).

¹⁹⁷ Sul concetto di religione civica cfr. A. VAUCHEZ, *Esperienze religiose nel Medioevo*, Roma 2003, pp. 247-252 e A. VAUCHEZ, *I laici nel Medioevo. Pratiche ed esperienze religiose*, Milano 1989, pp. 187-206.

¹⁹⁸ La testimonianza più appariscente della devozione a frate Ranieri è l'altare maggiore della chiesa di San Francesco, posto al di sopra della cripta nella quale si conserva il corpo.

Con la costruzione della tomba monumentale di frate Ranieri e con la nascita del suo culto la chiesa francescana diventa una vera e propria “chiesa civica”, e acquista una capacità attrattiva nei confronti dei fedeli al pari dell’abbazia camaldolese, dove si conservano le reliquie della Terrasanta e una venerata immagine della Vergine, e della pieve, nella quale, almeno dal 1336, si venera il *Volto Santo*. Il modello di santità incarnato da frate Ranieri è nuovo non solo perché proviene dall’ambiente mendicante, ma anche perché propone alla venerazione dei fedeli un frate laico, impegnato negli umili servizi di questuante e portinaio e, per questo, maggiormente a contatto con i laici che, durante la sua vita, si erano rivolti al convento. Gli impegni liturgici, gli atti comuni conventuali, l’inserimento all’interno del convento rendono infatti per il frate più difficile l’incontro personale con un largo numero di fedeli¹⁹⁹: sono i frati portinai, che spesso distribuiscono il cibo alla porta del convento, e questuanti a essere maggiormente a contatto con i poveri e con la gente in genere, per cui è tra queste figure che si va a cercare il modello della nuova santità.

Segno dell’affermazione e della persistenza del culto del beato sono alcuni lasciti in suo onore effettuati una cinquantina di anni dopo la morte. Nel 1350 Giacomina, moglie di Vanni di Santuccio, lascia al convento un cero da una libra «a lo nome de santo Ranieri»²⁰⁰. Di grande interesse il citato testamento di ser Pace di Bercordato, che nel 1354 chiede al guardiano del convento di raccomandare la sua anima a Gesù Cristo figlio di Dio, a san Francesco e al beato Ranieri, consanguineo dello stesso testatore²⁰¹: una piccola “scala gerarchica”, almeno affettiva, all’interno del testamento di un pio laico appartenente al ceto burocratico e intellettuale, devoto di frati Minori e Agostiniani, che quattro anni prima aveva lucrato a Roma l’indulgenza giubilare. Il 3 novembre 1390 la «nobilis domina domina Beatrice filia quondam magnifici viri comitis Alberti de Modigiliana et uxor olim Mathei Vannis Nerii de Burgo Sancti Sepulcri» e sorella del *magnificus vir* conte Tancredi, grande benefattrice del convento, lascia

¹⁹⁹ F. A. DAL PINO, *Gli ordini mendicanti e la carità*, in *La carità a Milano nei secoli XII-XV*. Atti del convegno (Milano 1987), a cura di M. P. Alberzoni - O. Grassi, Milano 1989, p. 100.

²⁰⁰ ASCS, XXXII, 176, c. 259rv. La distinzione tra i termini «santo», per indicare l’avvenuta canonizzazione, e «beato», in assenza di un pronunciamento ecclesiastico, comincia a prendere forma nel XIV secolo.

²⁰¹ ASF, *Notarile antecosimiano*, 16187, cc. 103r-105r. Il riferimento alla consanguineità evidenzia l’origine locale del beato Ranieri e porta a escluderne la provenienza da Arezzo o da Rassina da alcuni ipotizzata, ma già messa in discussione dalla presentazione che del frate viene fatta all’apertura del registro dei miracoli (sopra ricordata).

un fiorino «pro ornamento corporis beati Ranerii in dicto loco collocati»²⁰².

IL BEATO ANGELO (FRATI EREMITI DI SANT'AGOSTINO)

Il secondo culto locale che si sviluppa all'inizio del XIV secolo è quello del beato Angelo, noto anche con il cognome Scarpetti e morto poco dopo il beato Ranieri, forse attorno al 1306. Angelo muore in un periodo nel quale anche gli Agostiniani, allo stesso modo di altri Ordini mendicanti, sono impegnati nella promozione del culto verso frati di santa vita: nel 1291 muore il beato Clemente da Osimo, priore generale; nel 1292 è sepolto nella chiesa agostiniana di San Gimignano il beato Bartolo Buompedoni²⁰³; a partire dal 1324 l'Ordine è impegnato nella promozione della causa di canonizzazione di Nicola da Tolentino (morto nel 1305), con la quale avrà il suo santo e il suo santuario²⁰⁴; nel 1308 muore Giacomo da Viterbo, venerato come beato; tra 1309 e 1310 muore il beato Agostino Novello, il cui culto si diffonde largamente a Siena; il beato Simone da Todi, morto nel 1322, è molto venerato a Bologna; ultimo di questa serie è il beato Simone Fidati da Cascia²⁰⁵.

Recentemente Cecilia Pallone, attraverso un'indagine iconografica, ha permesso di recuperare due immagini del beato, provenienti dall'antica Sant'Agostino e oggi conservate nel Museo Civico. Grazie a una di queste testimonianze è possibile accreditare l'antichità di una tradizione agiografica che tramanda alcuni episodi della vita del beato, quali la liberazione di un indemoniato, la salvezza di un condannato a morte (probabilmente un innocente), la guarigione di un uomo rimasto paralizzato dopo aver percosso frate Angelo e un miracolo avvenuto in occasione delle esequie²⁰⁶.

²⁰² ASF, *Notarile antecosimiano*, 7147, c. 124r.

²⁰³ G. ROMALLI, *Eremitani in città: strutture conventuali e contesti urbani. Indagini sull'area senese*, in *Santità e società civile nel Medioevo. Esperienze storiche della santità agostiniana*. Atti del convegno (Tolentino 2004), Tolentino 2005, p. 88.

²⁰⁴ Con l'indulgenza concessa il 1° marzo 1400 alla chiesa di San Nicola di Tolentino avverrà l'omologazione con Francesco d'Assisi: Nicola come Francesco, Tolentino come la Porziuncola (cfr. M. RONDINA, *L'azione dell'Ordine agostiniano attraverso i capitoli generali e i priori generali del Trecento per la canonizzazione di san Nicola*, in *Santità e società civile cit.*, pp. 143-146).

²⁰⁵ Per tutti cfr. GRÉGOIRE, *Nuove immagini cit.*, p. 439.

²⁰⁶ C. PALLONE, *Il beato agostiniano Angelo Scarpetti da Sansepolcro: vicenda biografica, culto e iconografia*, in CZORTEK - MATTEI - PALLONE, *Gli agostiniani a Sansepolcro e il beato Angelo Scarpetti cit.*, pp. 89-114.

IL BEATO ANDREA (FRATI SERVI DI SANTA MARIA)

L'ultimo beato, in ordine di tempo, vissuto a Sansepolcro nel XIV secolo è frate Andrea, dell'Ordine dei Servi di santa Maria. La prima nota biografica su di lui risale al 1567 e si deve a Michele Poccianti²⁰⁷. Da questa dipendono le biografie successive, che mai hanno messo in discussione la presenza di fra Andrea nell'eremo della Barucola. Paradossalmente la questione è resa complessa da un troppo abbondante numero di fonti, nelle quali appaiono diversi frati (almeno cinque) omonimi e contemporanei. All'interno di questo numero se ne individuano due legati alla Barucola. Il primo è *Andrea de heremo*, documentato tra 1295 e 1304. Nel gennaio-febbraio 1295 è procuratore dei frati della cella della Barucola e, nel mese di settembre, frate nel convento di Sansepolcro. Il 25 agosto 1304 è assente dal convento di Sansepolcro²⁰⁸. Il nome di questo frate non compare negli atti dei capitoli conventuali degli anni 1306, 1310 e 1313²⁰⁹ e proprio le assenze dal convento tra 1304 e 1313 potrebbero essere dovute al ritiro nell'eremo. Tuttavia, vi è anche un altro eremita con lo stesso nome, documentato tra 1250 e 1278. Il 18 luglio 1250 l'eremita Andrea è frate e serviente della cella della Barucola; l'8 gennaio 1256 frate Andrea, diventato priore dello stesso eremo, acquista un messale rubricato e miniato²¹⁰. L'ultima notizia finora reperita sul priorato di questo eremita è del 1278 quando, il 7 settembre, riceve per l'eremo della Barucola la regola di sant'Agostino, concessa dal rettore della Massa Trabaria.

Tra il 1° febbraio 1285 e il 28 febbraio 1295²¹¹ un altro frate Andrea è ancora elencato tra gli eremiti, e il fatto che il priorato sia una carica vitalizia (chiaro è il caso dell'eremo di Montevicchi) lascia pensare a un secondo eremita. Tenendo conto delle fonti tradizionali, che unanimemente indicano il beato Andrea come professo dell'Ordine dei frati Servi prima del 1295 e considerando la scomparsa dalle fonti di un eremita di nome Andrea dopo il 1295 il beato pare proprio essere il fra Andrea assente da Sansepolcro tra 1304 e 1313, periodo che potrebbe essere stato trascorso proprio alla Barucola. Tuttavia, la questione rimane ancora problematica e in attesa di un maggiore approfondimento.

²⁰⁷ M. POCCIANI, *Chronicon rerum totius sacri ordinis Servorum beatae Mariae virginis*, Firenze 1567. Cfr. la nota biografico-documentaria di A. M. DAL PINO, *B. Andreae a Burgo Sancti Sepulcri confessoris*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 15, 1965, pp. 197-204.

²⁰⁸ DAL PINO, *I frati Servi* cit., II, pp. 447, 451, 608.

²⁰⁹ *Gli archivi ecclesiastici* cit., docc. 1.2.9, 10 (1306).

²¹⁰ Firenze, Archivio del convento della Santissima Annunziata [ASAF], fondo *Sansepolcro*, diplomatico, 22 (1250); ivi, 29 (1256).

²¹¹ Ivi, 78 e 104.

VERSO UNA CONCLUSIONE

L'analisi della vita religiosa nelle sue molteplici articolazioni - organizzazione istituzionale, vita regolare, eremitismo, reclusione, pietà e associazionismo laicale - è un lavoro ancora lungi dall'essere concluso. Ciononostante, quanto esposto in questa sede permette di affermare che anche da questo punto di vista la Sansepolcro dei secoli XIII-XIV presenta le caratteristiche tipiche dei centri propriamente urbani.

Se il Borgo non è una *civitas* perché manca della sede vescovile, è pur vero che nella seconda metà del XIII secolo il vescovo avverte la necessità di essere frequentemente presente in questo importante centro della sua diocesi. Così, nel 1269 il ruolo di secondo polo diocesano di Sansepolcro è definitivamente riconosciuto dalla Chiesa locale con l'edificazione di un episcopio, presso il quale il vescovo risiede temporaneamente e in più mantiene stabilmente un proprio vicario. Altri elementi che connotano la vitalità religiosa sono la presenza di ben tre Ordini mendicanti (che nel caso dei frati Servi di santa Maria è assai precoce), il sorgere di vari monasteri femminili sia benedettini che clariano-damianiti, la presenza di numerose confraternite laicali di varia natura e, nel territorio, il sorgere di forme di eremitismo persistenti almeno fino agli anni '60 del XIV secolo. Ci troviamo di fronte, cioè, a un centro abitato che anche sul piano della vita religiosa manifesta con grande evidenza quei «connotati urbani» già notati da altri «dal punto di vista economico e sociale»²¹².

In questo senso l'erezione della diocesi nel 1515/1520, pur non estranea alla politica di casa Medici, è da vedere anche come naturale coronamento di un processo di sviluppo e di un'articolazione sociale avviatisi già nel corso del XII secolo e che conoscono una notevole accelerazione nel XIII.

Per quanto riguarda l'abbazia camaldolese, i secoli XIII-XIV vedono prima il lento declinare della signoria abbaziale, poi la progressiva perdita del "monopolio spirituale" dell'abate sul Borgo, che a cominciare dal 1203 ospita presso - poi dentro - le sue mura la pieve di riferimento per il territorio. È alla fine del XIV secolo, quando l'abate può contare sul potente appoggio dei Malatesti, che la vertenza tra le due autorità riprende vigore, senza coinvolgere mai, però, gli altri Ordini regolari presenti a Sansepolcro.

Infine, l'analisi della vita religiosa mette in luce, per il periodo qui interessato, profondi legami con l'area dell'odierna Umbria, evidenziati almeno dalla

²¹² G. CHERUBINI, *Città comunali di Toscana*, Bologna 2003, p. 8.

fondazione contemporanea dei due conventi di Sansepolcro e Città di Castello da parte dei frati Servi di santa Maria (usati poi come base per la penetrazione dell'Ordine nella futura provincia del Patrimonio), dalla fondazione del monastero delle Santucce, dalla rete delle chiese manuali dell'abbazia camaldolese, particolarmente fitta in diocesi di Perugia.

MANOSCRITTI E FONTI D'ARCHIVIO

CITTÀ DI CASTELLO, ARCHIVI STORICI DELLA DIOCESI

Archivio Capitolare, *Codici in pergamena*: 19 (72).

Archivio Capitolare, *Pergamene*: 50.

Archivio Vescovile, *Registri della Cancelleria Vescovile*: 6, 9.

FIRENZE, ARCHIVIO DEL CONVENTO DELLA SANTISSIMA ANNUNZIATA

Fondo *Sansepolcro*, diplomatico: 22, 29, 78, 104.

FIRENZE, ARCHIVIO DI STATO

Fondo *Diplomatico, Normali, Sansepolcro. San Francesco (Frati Minori)*, 1305 settembre 6.

Fondo *Notarile antecosimiano*: 2263, 2865, 5828, 5830, 5832, 5834, 5836, 6846, 6861, 6863, 6865, 6866, 6867, 7100, 7147, 11184, 16180, 16184, 16187, 16853, 18615, 19310.

PERUGIA, ARCHIVIO DI STATO

Archivio storico del Comune di Perugia, *Riformanze*, IX (1284-1298).

SANSEPOLCRO, ARCHIVIO STORICO COMUNALE

Serie I: 6.

Serie XXXII: 176, 182, 202.

Cassetta di documenti senza segnatura.

SANSEPOLCRO, ARCHIVIO VESCOVILE

Pergamene, 1: 14, 21, 22, 30.

Pergamene, 2-A: 27, 28, 44, 86.

Pergamene, 3: 1.

Quaderni di miscellanea civile, I, 1.

G. F. RINALDI, *Libro di memorie del convento di Sant'Agostino*, ms. del 1764

BIBLIOGRAFIA

- E. AGNOLETTI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, Sansepolcro 1990
–, *Sansepolcro nel periodo degli abati (1012-1521)*, Città di Castello 1976
- M. P. ALBERZONI, *Francescanesimo a Milano nel Duecento*, Milano 1991
- L. AMADORI TANI, *Il libro dei miracoli: claruit sexaginta miraculis in hoc libro exaratis, in Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, pp. 49-80
- M. ARCALENI, *Il terremoto in Alta Valle del Tevere*, in «Pagine altotiberine», 4, 1998, pp. 7-24
- G. BABINI, *Chi cercate? Guida al Volto Santo di Borgo Sansepolcro*, progetto grafico, disegni e foto di G. Bini, Città di Castello 2007
- M. BACCI, *Investimenti per l'aldilà. Arte e raccomandazione dell'anima nel Medioevo*, Roma - Bari 2003, p. 44
- J. R. BANKER, *Appendix of Documents Relating to the High Altarpiece, the High Altar, and the Tomb of Blessed Ranieri in the Church of San Francesco in Borgo San Sepolcro, in Sassetta. The Borgo San Sepolcro Altarpiece*, a cura di M. Israëls, Florence - Leiden, Villa I Tatti - Primavera Press, 2009, II, pp. 566-583
–, *Death in the Community. Memorialization & Confraternities in an Italian Commune in the late Middle Ages*, Athens - London 1988
- J. R. BANKER - K. J. P. LOWE, *Lorenza di Giovanni di Baldino (or dei Baldini) da Perugia's Narrative of Enclosure: The Regularization of a Third-Order Female Franciscan House in Borgo San Sepolcro in 1500*, in «Analecta TOR», 179, 2007, pp. 443-457
- F. BARNI, *Giovanni II «Restauratore del vescovato di Città di Castello» (1206-1226)*, Napoli 1991
- G. BARONE, *Monteluco e i francescani*, in *Monteluco e i monti sacri*. Atti dell'incontro di studio (Spoleto 1993), Spoleto 1994, pp. 273-286
- A. BARTOLI LANGELI, *Comuni e frati minori*, in *Il francescanesimo nell'Umbria meridionale nei secoli XIII-XIV*. Atti del convegno (Narni - Amelia - Alviano, 1982), Narni 1985, pp. 91-101
- A. BARTOLOMEI ROMAGNOLI, *Vita religiosa femminile nel secolo XIII. Umiltà, Gherardesca e le altre fra realtà e rappresentazione*, in *San Nevolone e Santa Umiltà a Faenza nel sec. XIII*. Atti del convegno (Faenza 1995), a cura di D. Sgubbi, Faenza 1996, pp. 91-123
- E. BETTAZZI, *Laudi della città di Borgo San Sepolcro*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», XVIII, 1891, pp. 274-276
- D. BORNSTEIN, *The Bianchi of 1399. Popular Devotion in Late Medieval Italy*, Itaca and London (USA) 1993

CASAGRANDE *Forme di vita religiosa femminile nell'area di Città di Castello nel secolo XIII*, in *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV*. Atti del convegno internazionale (Città di Castello 1982), a cura di R. Rusconi, Firenze 1984, pp. 123-157

–, *Religiosità penitenziale e città al tempo dei comuni*, Roma 1995

G. CASAGRANDE - A. CZORTEK, *I Bianchi fra Toscana meridionale e Umbria settentrionale*, in *Sulle orme dei Bianchi (1399) dalla Liguria all'Italia Centrale*. Atti del convegno (Assisi - Vallo di Nera - Terni - Rieti - Leonessa 1999), a cura di F. Santucci, Assisi 2001, pp. 189-220

–, *Monasteri e comuni in Umbria (1088-1250). Appunti e considerazioni da un primo sondaggio*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale (1088-1250)*. Atti del 4° convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Pontida 1995), a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 1998, pp. 595-642

G. CHERUBINI, *Città comunali di Toscana*, Bologna 2003

Chiese e conventi degli Ordini mendicanti in Umbria nei secoli XIII-XIV. Gli archivi ecclesiastici di Città di Castello, a cura di G. Casagrande, Perugia 1990

G. CHITTOLINI, *Centri "minori" e città fra Medioevo e Rinascimento nell'Italia centro-settentrionale*, in *Colle di Val d'Elsa: città e diocesi tra '500 e '600*. Atti del convegno (Colle Val d'Elsa 1992), a cura di P. Nencini, Castelfiorentino 1994, pp. 11-37

–, *"Quasi città". Borghi e terre in area lombarda nel tardo Medioevo*, in «Società e storia», 47, 1990, pp. 3-26 [poi in G. CHITTOLINI, *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (sec. XIV-XVI)*, Milano 1996, pp. 85-104]

–, *Organizzazione territoriale e distretti urbani nell'Italia del tardo medioevo*, in *L'organizzazione del territorio in Italia e Germania: secoli XIII-XIV*, a cura di G. Chittolini - D. Willoweit, Bologna 1994, pp. 7-26

A. CZORTEK, *A servizio dell'altissimo creatore. Aspetti di vita eremitica tra Umbria e Toscana nei secoli XIII-XIV*, Assisi 2010

–, *Associazionismo di pietà e associazionismo di mestiere a Sansepolcro fra medioevo ed età moderna*, in *Alla scoperta delle radici del vivere d'oggi*. Atti delle giornate di studio (Sansepolcro 1998), Sansepolcro 1999, pp. 13-67

–, *Chiese e monasteri dipendenti dall'abbazia di Sansepolcro (repertorio per i secoli XI-XIV)*, in *Monastica et humanistica. Scritti in onore di Gregorio Penco O.S.B.*, a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 2003, I, pp. 95-125

–, *Eremo, convento, città. Un frammento di storia francescana: Sansepolcro, secoli XIII-XV*, Assisi 2007

–, *Frati e laici: dagli oblati al Terz'Ordine*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 59, 2009, pp. 417-455

–, *Gli Agostiniani a Sansepolcro nei secoli XIII e XIV*, in A. CZORTEK - M. MATTEI - C. PALLONE, *Gli Agostiniani a Sansepolcro e il beato Angelo Scarpetti*, Tolentino 2009, pp. 15-71

–, *Il giubileo del 1350 a Sansepolcro: riflessi nei testamenti*, in «Pagine altotiberine», 18, 2002, pp. 167-178

–, *L'oblazione dei laici presso i frati Eremiti di sant'Agostino nei secoli XIII e XIV*, in

«Analecta augustiniana», LXV, 2002, pp. 67-178

–, *Monasteri femminili benedettini dipendenti dall'abbazia di Sansepolcro nei secoli XIII e XIV*, in «Pagine altotiberine», 10, 2000, pp. 57-74

–, *Tra grande peste e giubileo: lasciti in favore dei frati Servi di santa Maria a Sansepolcro (1347 - 1350)*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», XLIX, 1999, pp. 123-183

–, *Un'abbazia, un Comune: Sansepolcro nei secoli XI-XIII*, Città di Castello 1997

–, *Vita religiosa a Sansepolcro tra XIII e XIV secolo (1255 - 1350)*, in *Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro, 14-25 maggio 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, pp. 135-180 [poi in A. CZORTEK, *Eremo, convento, città. Un frammento di storia francescana: Sansepolcro, secoli XIII-XV*, Assisi 2007, pp. 55-91]

A. M. DAL PINO, *B. Andreae a Burgo Sancti Sepulcri confessoris*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 15, 1965, pp. 197-204

F. A. DAL PINO, *I frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca. - 1304)*, I-II, Louvain 1972

–, *Gli ordini mendicanti e la carità*, in *La carità a Milano nei secoli XII-XV*. Atti del convegno (Milano 1987), a cura di M. P. Alberzoni - O. Grassi, Milano 1989, pp. 79-109

A. FANFANI, *Saggi di storia economica italiana*, Milano 1934

A. FANTOZZI, *La riforma osservante dei monasteri delle Clarisse nell'Italia centrale (Documenti - sec. XV-XVI)*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 23, 1930, pp. 361-382, 488-550

L. GAI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, in «Compostella», 25, 1998, pp. 46-57

S. GATTA, *De novo apparuit unus sanctus in Burgo: postille sulla devozione al beato Ranieri*, in *Il beato Ranieri nella storia del francescanesimo e della terra altotiberina*. Atti del convegno (Sansepolcro 2004), a cura di F. Polcri, Sansepolcro 2005, pp. 27-48

R. GRÉGOIRE, *Nuove immagini agiografiche nel Trecento*, in *Il monachesimo italiano nel secolo della grande crisi*. Atti del V Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Monte Oliveto Maggiore 1998), a cura di G. Picasso - M. Tagliabue, Cesena 2004, pp. 437-468

Il libro dei miracoli del Beato Ranieri dal Borgo, a cura di L. Amadori Tani, Montepulciano 2004

L. KERN, *Le bienheureux Rainier de Borgo San Sepolcro de l'Ordre des Frères Mineurs*, in «Revue d'histoire franciscaine», 7, 1930, 233-283

Laudario di Sansepolcro si vedano anche Laudario della compagnia di Santa Maria della Notte, a cura di G. Maggini - L. Andreini [Sansepolcro 1979]

Laude di Borgo San Sepolcro, a cura di E. Cappelletti, Firenze 1986

J. LE GOFF, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France Médiévale. L'implantation géographique des Ordres Mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, in

«Annales ESC», 23, 1968, pp. 335-352

–, *Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale*, in «Annales ESC», 25, 1970, pp. 924-946

E. GUIDONI, *Città e ordini mendicanti. Il ruolo dei conventi nella crescita e nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo*, in «Quaderni medievali», 4, 1977, pp. 69-106

A. M. MAETZKE, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, in *Il Volto Santo in Europa. Atti del convegno* (Engelberg 2000), a cura di M. C. Ferrari - A. Meyer, Lucca 2005, pp. 193-207

–, *Il Volto Santo di Sansepolcro. Documentata riscoperta del più antico Crocifisso monumentale dell'Occidente*, in *La bellezza del sacro. Sculture medievali policrome. Catalogo della mostra* (Arezzo 2002 - 2003), Arezzo 2002, pp. 1-13

G. MAGGINI, *Il Volto Santo di Sansepolcro. Concretezza e mistero di un'icona*, Sansepolcro 2009

I. MANNOCCI, *Sperandeo di Gubbio, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, coll. 1346-1347

MARIANO D'ALATRI, *Aetas Poenitentialis*, Roma 1993

Missae propriae sanctorum a S.R.C. adprobatae jussu illustrissimi, ac reverendissimi dom. dom. Joannis Muzi archiepiscopi episcopi Tiferni, Città di Castello 1842

D. M. MONTAGNA, *Gli oblati dei Servi in Italia nel Due-Trecento. Inchiesta preliminare*, in «Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 28, 1978, pp. 249-272

G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, II, Città di Castello 1843; IV, Città di Castello 1844

L. NOVELLI, *Due documenti inediti relativi alle monache benedettine dette santuccie*, in «Benedictina», 22, 1975, pp. 189-253

C. PALLONE, *Il beato agostiniano Angelo Scarpetti da Sansepolcro: vicenda biografica, culto e iconografia*, in A. CZORTEK - M. MATTEI - C. PALLONE, *Gli agostiniani a Sansepolcro e il beato Angelo Scarpetti*, Tolentino 2009, pp. 89-114

E. PAPI, *Il Volto Santo di Sansepolcro*, Sansepolcro 1993

U. PASQUI, *Documenti per la storia della città di Arezzo nel medioevo*, III, Firenze 1937

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 1981), Roma 1984, I, pp. 279-305

P. PIRILLO, *La signoria dei conti Guidi tra dinamiche di lignaggio e poteri territoriali*, in *La lunga storia di una stirpe comitale. I conti Guidi tra Romagna e Toscana*. Atti del convegno (Modigliana - Poggi 2003), a cura di F. Canaccini, Firenze 2009, pp. 267-290

M. POCCIANI, *Chronicon rerum totius sacri ordinis Servorum beatae Mariae virginis*, Firenze 1567

F. POLCRI, *Il Volto Santo di Sansepolcro: storia di una devozione*, in *Il Volto Santo di Sansepolcro. Un grande capolavoro medievale rivelato dal restauro*, a cura di A. M. Maetzsche, Cinisello Balsamo 1994, pp. 101-120

I. RICCI, *La Fraternita di San Bartolomeo*, Sansepolcro 1936

G. ROMALLI, *Eremitani in città: strutture conventuali e contesti urbani. Indagini sull'area senese*, in *Santità e società civile nel Medioevo. Esperienze storiche della santità agostiniana*. Atti del convegno (Tolentino 2004), Tolentino 2005, pp. 83-102

M. RONDINA, *L'azione dell'Ordine agostiniano attraverso i capitoli generali e i priori generali del Trecento per la canonizzazione di san Nicola*, in *Santità e società civile nel Medioevo. Esperienze storiche della santità agostiniana*. Atti del convegno (Tolentino 2004), Tolentino 2005, pp. 143-146

Santa Maria dei Servi di Sansepolcro (1255-1965). Memorie e spunti per ricerche, a cura di D. M. Montagna, Sansepolcro 1997-1998

M. SANTANICCHIA, *Riflessioni su viabilità e botteghe artistiche fra Marche, Umbria e Toscana nel XIV secolo*, in *Mercatello e i Bencivenni. Una terra di provincia e i maestri di legname itineranti*. Atti del convegno (Mercatello sul Metauro 1998), a cura di C. Fratini, Sant'Angelo in Vado 2001, pp. 27-41

G. P. G. SCHARF, *Borgo San Sepolcro a metà del Quattrocento. Istituzioni e società (1440-1460)*, Firenze 2003

–, *Dentro l'ospizio di San Baroncio nel 1407*, in «Pagine altotiberine», 8, 1999, pp. 162-163

–, *Gli ospedali di Sansepolcro nel medioevo*, in *Vie romee dell'Appennino*, Sestino 1998, pp. 23-44

–, *Il funzionamento del Comune di Sansepolcro nei secoli XIV e XV*, in «Pagine altotiberine», 2, 1997, pp. 135-144

M. SENSI, *Arcano e Gilio, santi pellegrini fondatori di Sansepolcro*, in *Vie di pellegrinaggio medievale attraverso l'Alta Valle del Tevere*. Atti del convegno (Sansepolcro 1996), a cura di E. Mattesini, Città di Castello 1998, pp. 17-58

–, *Il Perdono di Assisi*, Assisi 2002

–, *Santuari ad instar del Santo Sepolcro*, in «Quaderni Stefaniani», 19, 2000, pp. 259-285

A. VAUCHEZ, *Esperienze religiose nel Medioevo*, Roma 2003

–, *Francesco d'Assisi*, Torino 2010

–, *I laici nel Medioevo. Pratiche ed esperienze religiose*, Milano 1989

–, *La santità nel Medioevo*, Bologna 1989

–, *Ordini mendicanti e società italiana, XIII-XV secolo*, Milano 1990

T. ZAZZERI, *Eremiti agostiniani della Tuscia nel Tredicesimo secolo. ricerca topografico-storica*, Tolentino 2008