

FRANCESCO SALVESTRINI*

IL MONACHESIMO BENEDETTINO NEL TARDO MEDIOEVO ITALIANO
E L'ESPERIENZA DI SILVESTRO FONDATORE DI MONTEFANO.
UNA RILETTURA**

BENEDICTINE MONASTICISM IN LATE MEDIEVAL ITALY
AND THE EXPERIENCE OF SYLVESTER FOUNDER OF MONTEFANO.
A NEW INTERPRETATION

ABSTRACT

This paper presents a new critical reading of the oldest hagiographic and documentary sources relating to Sylvester, known as Guzzolini (end of the 12th/beginning of the 13th century-1267), founder of the Silvestrine monastic obedience, a part of St. Benedict's Order, in the Italian region of the Marche. Whilst offering some detailed interpretations of the origins and the first spread of this movement, we focus on the relationship between monastic-hermitic traditions and Mendicant Orders' views, especially as far as the Minorites are concerned. Our aim is to shed light on the interactions between older and reformed contemplative experiences, Roman *Curia* and *religiones novae* during the Italian Communal age.

Keywords: Monasticism – Mendicant Orders – Hagiography – Medieval Italy – 13th century

DOI: 10.26350/001783_000069

ISSN: 00356557 (print) - 1827790X (digital)

1. *Il contesto storico*

Silvestro detto dei Guzzolini (fine sec. XII/inizio XIII-1267), fondatore della famiglia monastica di Montefano dell'Ordine di san Benedetto, poi congregazione silvestrina, visse e agì in una stagione cruciale per la storia del monachesimo nella penisola italiana. Il secolo XIII, infatti, segnò l'inizio del confronto tra le antiche forme della vita consacrata facenti capo, in Occidente, alla tradizione benedettina e

* Università di Firenze (francesco.salvestrini@unifi.it).

** Abbreviazione impiegata nel testo: VS = ANDREAE JACOBI DE FABRIANO *Uita Sanctissimi Siluestri confessoris et mirifici heremite*, in *Agiografia silvestrina medievale*, ed. critica a cura di R. GRÉGOIRE, Fabriano 1983, 21-148. Ringrazio per le indicazioni e la collaborazione don Ugo Paoli e Francesco Pirani.

la *novitas* costituita dai *conversationis Ordines* mendicanti, la cui nascita determinò una profonda cesura nel variegato complesso delle obbedienze regolari e nei rapporti di esse con la *Ecclesia fidelium*.

Le indagini sul passato delle compagini contemplative hanno senza dubbio privilegiato l'Alto Medioevo e la riforma dei secoli XI e XII¹. Di recente uno spazio crescente è stato dedicato anche all'arco cronologico apertosi con lo scisma d'Occidente e conclusosi, grosso modo, durante la prima età moderna². Uno dei periodi forse meno studiati, in relazione soprattutto all'area italiana, resta quello sostanzialmente intermedio, ossia gran parte del secolo XIII, nonostante alcune importanti sintesi storiografiche, come quella offerta dal convegno di studi che il Centro Storico Benedettino Italiano dedicò una ventina di anni fa al monachesimo in età comunale³.

Il Duecento conobbe il fiorire di un'importante stagione eremitica e vide sorgere significative istanze di riforma; per non dire dei contatti che, a vario livello, si ebbero con alcune frange dei movimenti ereticali⁴. Tale stagione risulta particolarmente interessante non se la si giudica – come spesso si è fatto – quale epoca di “crisi” della *forma vitae* contemplativa, minata dalla concorrenza dei *novi Ordines* mendicanti, dal decremento delle vocazioni, dall'indebitamento finanziario e dal primo delinarsi di un sistema beneficiale rivelatosi penalizzante per i chiostrì e le loro dipendenze, ma se si guarda al monachesimo come a un fenomeno ancora attivo, in grado di evolversi e confrontarsi in maniera efficace con le altre componenti della vita consacrata. La stessa nascita delle *religiones novae* può essere valutata quale

¹ Cf. D. BALESTRACCI, *Medioevo italiano e medievistica. Note didattiche sulle attuali tendenze della storiografia*, Roma 1996, 109-31; *Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio*, a cura di G. ANDENNA, Milano 2001; *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, a cura di G. SPINELLI, Cesena 2006; R. CILIBERTI - R. SALVARANI - F. SALVESTRINI, *La storiografia sul monachesimo italico d'età medievale (ca. 1984-2015)*, in *San Benedetto e l'Europa nel 50° anniversario della Pacis Nuntius (1964-2014). Materiali per un percorso storiografico*, a cura di P. PIATTI - R. SALVARANI, Città del Vaticano 2015, 201-301, in particolare p. 207-18.

² Cf. ad es. G. PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Milano 1991, 271-307; G. CHITTOLINI, *Papato, corte di Roma e Stati italiani dal tramonto del movimento conciliarista agli inizi del Cinquecento*, in *Il Papato e l'Europa*, a cura di G. DE ROSA - G. CRACCO, Soveria Mannelli 2001, 191-217; *Monastica et humanistica. Scritti in onore di Gregorio Penco O.S.B.*, a cura di F. G. B. TROLESE, Cesena 2003; *Il monachesimo italiano nel secolo della grande crisi*, a cura di G. PICASSO - M. TAGLIABUE, Cesena 2004; *Cinquecento monastico italiano*, a cura di G. SPINELLI, Cesena 2013; F. SALVESTRINI, *Il carisma della magnificenza. L'abate vallombrosano Biagio Milanese e la tradizione benedettina nell'Italia del Rinascimento*, Roma 2017; C. CABY, *Autoportraits d'un moine en humaniste. Girolamo Aliotti (1412-1480)*, Roma 2018.

³ *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, a cura di F. G. B. TROLESE, Cesena 1998; cf. anche G. PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Milano 1991, 62-63; W. KURZE, *Federico II e l'Italia: le grandi signorie monastiche tra Chiesa e Impero (Italia centrale)*, «Archivio Storico Italiano» 158/2 (2000), 215-54. Rinvio in proposito anche a F. SALVESTRINI, *Per un bilancio della più recente storiografia sul monachesimo italico d'età medievale*, in *Dal «Medioevo cristiano» alla «Storia religiosa» del Medioevo*, a cura di R. MICETTI - A. TILATTI, «Quaderni di storia religiosa medievale» 22/2 (2019), 307-61.

⁴ Cf. R. PARMEGGIANI, *L'Inquisizione a Firenze nell'età di Dante. Politica, società, economia e cultura*, Bologna 2018, 85, 167.

elemento di un confronto da cui i Benedettini non uscirono sempre “sconfitti”⁵. Infatti, lungi dall’essere divenuto un mondo autoreferenziale, quello monastico trovò non poche occasioni di dialogo con le realtà di recente ascesa e in costante affermazione, per cui, ad esempio, Minori e Predicatori mutuarono dai monaci culti e memorie, la letteratura spirituale e le forme della devozione, nonché una parte importante delle strutture organizzative; mentre le fondazioni di matrice contemplativa si avvalsero dell’esperienza accumulata dai frati per riformare i loro stessi sistemi di governo ed accentuare i rapporti coi fedeli e il laicato⁶.

2. *Silvestro da Osimo*

Un chiaro esempio del dinamismo e della sperimentazione che caratterizzarono il Duecento monastico italiano è costituito dall’esperienza marchigiana dei Silvestrini. Questa è senza dubbio ben conosciuta grazie a una serie di indagini avviate alle soglie dell’età moderna e proseguite con l’erudizione ecclesiastica del Sei e Settecento⁷. Ricerche più recenti sono quelle di studiosi quali Jean Leclercq, Réginald Grégoire, Lorenzo Sena, Benedetto Calati, Ugo Paoli, Mariano Dell’Omo, Vincenzo Fattorini – per fare solo alcuni nomi –, e in generale i saggi e le monografie raccolti nell’importante collana *Bibliotheca Montisfani* iniziata nel 1975. Di quest’ultima segnaliamo in particolare i due fondamentali volumi relativi al monachesimo marchigiano (1982) e al cenobitismo silvestrino nel contesto di questa regione durante il Duecento (1993)⁸, gli atti del convegno su Silvestro e la sua congregazione usciti nel 2001⁹, la monografia di Lorenzo Sena relativa alla vita del fondatore¹⁰, e il recente incontro di studi (2017) tenuto in occasione dei 750 anni dalla morte del medesimo¹¹.

⁵ Cf. G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del Medioevo*, Milano 2002, 253-76; L. PELLEGRINI, *Monachesimo e ordini mendicanti*, in *Il monachesimo italiano nell’età comunale*, 665-94; M. DELL’OMO, *Storia del monachesimo occidentale dal Medioevo all’età contemporanea. Il carisma di san Benedetto tra VI e XX secolo*, Milano 2011, 265-85; A. RAPETTI, *Storia del monachesimo medievale*, Bologna 2013, 255-66.

⁶ Cf. PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, 262-70; PELLEGRINI, *Monachesimo e ordini mendicanti*, 671-74; N. D’ACUNTO, *I documenti per la storia dell’essenze monastica in area umbro-marchigiana: aspetti istituzionali e osservazioni diplomatiche*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, a cura di U. PAOLI, Fabriano 2001, 203-26, in particolare p. 203-04.

⁷ S. FABRINI DA RECANATI, *Breve Cronica della Congregazione dei Monaci Silvestrini dell’Ordine di S. Benedetto*, In Roma, nella stamperia di Giorgio Placho, 1706 (ed. or. 1613), 1; A. GRASSI, *Nuova edizione della dissertazione storico-critica del reverendissimo padre abate don Amadeo Grassi [...] con varie note ed osservazioni storico-critiche [...] dal dottor Francesco Abbondanzieri*, In Fano, dalle stampe di Andrea Donati, 1764, 2-3; [F. VECCHIETTI], *Biblioteca Picena, o sia Notizie storiche delle opere e degli scrittori piceni*, I, Osimo presso Domenicantonio Quercetti, 1790, 107-08.

⁸ *Aspetti e problemi del monachesimo nelle Marche*, Fabriano 1982; *Il monachesimo silvestrino nell’ambiente marchigiano del Duecento*, a cura di U. PAOLI, Fabriano 1993.

⁹ *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*.

¹⁰ L. SENA, *Storia e tradizione agiografica nella «Vita Silvestri»*, Fabriano 1995.

¹¹ *San Silvestro. Attualità di un carisma*, a cura di U. PAOLI, Fabriano 2018. Del volume esisto-

A tali testi vanno aggiunti i contributi di Emilia Saracco Previdi e Francesco Pirani, i quali hanno in più occasioni evidenziato i contatti stabiliti dai seguaci di san Silvestro con le società locali osimana e fabrianese¹².

I citati lavori hanno fatto luce su molti aspetti della storia e della spiritualità dell'Ordine. Questo oggi si avvale anche di una consistente raccolta di fonti a stampa (penso ai tre volumi, e agli altri cinque in preparazione, che contemplano in edizione integrale le "carte" dell'archivio storico della congregazione fino al secolo XV e, in regesto, quelle relative ai secoli successivi), e di una sede di pubblicazione come la rivista «Inter Fratres»¹³. Ne è emerso ormai da tempo il profilo di una famiglia monastica che divenne un esempio di profonda interazione fra tutte le componenti sopra delineate e connotanti la Chiesa nel pieno secolo XIII¹⁴.

Scopo del presente lavoro è offrire una rilettura critica delle più antiche fonti silvestrine volta ad evidenziare sia la vivacità dell'ambiente monastico italiano durante il corso del primo e del pieno Duecento, sia la capacità dimostrata dalla suddetta *familia* marchigiana di unire la precedente tradizione benedettina, nonché la più autentica vocazione eremitica, con l'apostolato caratterizzante le nuove obbedienze mendicanti. Si intende così mostrare come l'azione del padre fondatore e quella condotta dai suoi primi seguaci abbiano prodotto una sintesi efficace che, grazie anche all'esercizio della cura pastorale, conobbe una rapida affermazione in numerose diocesi dell'Italia centrale, traducendosi poi, oltre la fine dell'età medievale, in opera evangelizzatrice e attività missionaria.

Le vicende relative all'esistenza terrena del fondatore di Montefano sono note grazie a una ben studiata tradizione agiografica che fa capo alla *Vita Silvestri* (BHL 7744), composta per volontà del priore generale Bartolo da Cingoli (1273-1298)¹⁵ fra il 1274 e il 1282 da Andrea di Giacomo da Fabriano, allora semplice monaco, poi (1298-1325) quarto superiore generale dell'Ordine silvestrino¹⁶. Tale testo rap-

no una versione in italiano (Bibliotheca Montisfani 33/1) e una in inglese (Bibliotheca Montisfani, 33/2). Per una introduzione al personaggio si veda anche V. FATTORINI, *L'uomo di Dio Silvestro*, Fabriano 1995.

¹² Cf. infra, ed anche A. BARTOLI LANGELI, *Il comune di Fabriano nella Marca del XIII secolo*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 9-38.

¹³ *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, I. *Montefano – S. Benedetto – Fabriano*, a cura di G. AVARUCCI - U. PAOLI, Fabriano 1990; *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, II. *Congregazione*, a cura di G. AVARUCCI - U. PAOLI, Fabriano 1991; *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, III/1. *Cumulo comune*; III/2. *Parrocchia S. Benedetto di Fabriano*, a cura di G. AVARUCCI - U. PAOLI, Fabriano 2011.

¹⁴ Per una breve panoramica della storiografia sull'Ordine rinvio a F. SALVESTRINI, *La più recente storiografia sul monachesimo italiano medievale (ca. 1984-2004)*, «Benedictina» 53/2 (2006), 435-515, in particolare p. 458, 498.

¹⁵ *Alle fonti della spiritualità silvestrina*, II, *Vita di san Silvestro, beato Giovanni dal Bastone, beato Ugo, san Bonfilio, testo latino e versione italiana*, a cura di U. PAOLI, Fabriano 1991, 321-22.

¹⁶ *De vita, moribus et miraculis beati Silvestri Abbatis Auximatis Ordinis eius qui de Monte Fano seu Silvestrinorum vulgo dicitur Fundatoris*, auctore D. Andrea Iacobi Fabrianensi, Venetiis, apud Floravantem Pratum, 1599; A. PRATESI, *Andrea di Giacomo da Fabriano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, 82-93; *Alle fonti della spiritualità*, 321; SENA, *Storia e tradizione*, 1-3, 34-40; A. PRATESI, *La figura e l'opera di Andrea di Giacomo da Fabriano*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 275-99.

presenta l'unica fonte disponibile sulla vita del futuro santo, almeno fino al 1231. E esso fa parte di un piccolo ma rilevante gruppo di opere biografiche che costituisce il nucleo memoriale della congregazione. Il secondo scritto è, infatti, la *Vita beati Johannis a Baculo* (BHL 4335), parimenti opera di Andrea di Giacomo (almeno per la prima parte), risalente agli inizi del Trecento, che narra la vicenda di uno dei primi e più venerati discepoli di Silvestro originario del contado fabrianese e morto nel 1290, così denominato a causa di una malattia che lo rese fin da giovane claudicante¹⁷. Segue la *Vita* del beato Ugo detto degli Atti¹⁸ († 1264/1268, BHL Suppl. 4033), altro discepolo di Silvestro. Anch'essa viene ricondotta ad Andrea, ma da alcuni studiosi l'attribuzione è rigettata per ragioni di critica interna al testo¹⁹. Infine ricordiamo la *Vita* di Bonfilio vescovo di Foligno e pellegrino in Terra Santa all'epoca della prima Crociata (BHL 1392-93). Quest'ultima si assegna per tradizione alla penna di Silvestro stesso, soprattutto in virtù della sua funzione ispiratrice per l'*iter* spirituale seguito dal *pater*. Tale deduzione, però, è stata di recente contestata²⁰, mentre per l'opera si è proposta una datazione intorno alla prima metà del Trecento²¹. Personalmente ricondurrei comunque tale scritto, per stile e struttura narrativa, per la chiara matrice benedettina, per i riferimenti alla conciliazione tra vita di missione e di contemplazione e per gli evidenti richiami alla tradizione agiografica romualdino-camaldolese evidenziati da Nicolangelo D'Acunto, all'ambiente silvestrino delle origini²².

Le sunnominate composizioni non formano un vero e proprio *corpus* agiografico in quanto la tradizione manoscritta di esse deriva da capostipiti diversi che sono stati accostati fra loro solo nel XVI e XVII secolo²³. In ogni caso direi che tutte le stesure risalgono ad un periodo di profonda trasformazione del giovane Ordine silvestrino, che abbisognava di una normativa e di una definizione istituzionale, cui si accompagnava necessariamente la riorganizzazione della memoria agiografica. Quest'ultima appariva viepiù indispensabile per fornire un'immagine compiuta e ortodossa del padre fondatore e dei suoi primi seguaci, allorché il concilio lionese del 1274, con la costituzione *Religionum diversitatem nimiam*, pose misure

¹⁷ *Alle fonti della spiritualità*, 327; V. FATTORINI, *Silvestro e Giovanni dal Bastone: continuità di un carisma*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 281-311; L. SENA, *Personaggi e luoghi nella vita del beato Giovanni dal Bastone*, *ibi*, 313-94; PRATESI, *La figura*, 290.

¹⁸ *Alle fonti della spiritualità*, 338-39.

¹⁹ SENA, *Storia e tradizione*, 95-99, 248-55.

²⁰ N. D'ACUNTO, *San Bonfilio tra monachesimo, chiese locali e aspirazioni universalistiche*, in *Storia di Bonfilio, un monaco-vescovo alla prima crociata*, a cura di M. BASSETTI - N. D'ACUNTO, Spoleto 2017, 41-56, in particolare p. 41-43.

²¹ S. SILUESTER [?], *Hystoria de uita sancti Bonfilij episcopi et confessoris*, in *Agiografia silvestrina medievale*, 273-329, in particolare p. 275; PRATESI, *La figura*, 288-89; L. SENA, *Il progetto di vita monastica che emerge dall'agiografia silvestrina*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 323-45, in particolare p. 326-28, 330; U. PAOLI, *La Vita Bonfilii. Sanctus laborat pro Sancto*, in *Storia di Bonfilio*, 147-80, in particolare p. 152-55.

²² Cf. SENA, *Storia e tradizione*, 200-08, 259-69.

²³ *Agiografia silvestrina medievale*, 31, 153, 180, 277; PRATESI, *La figura*, 289.

restrittive verso i movimenti pauperistici sorti successivamente al lateranense IV (1215)²⁴.

3. *Silvester alter Benedictus*

La *Vita Silvestri* è strutturata secondo consolidati canoni del genere agiografico. In primo luogo lo evidenzia il tenore narrativo quasi astorico dell'opera, finalizzato a un approccio pluridimensionale (letterale, simbolico, devozionale) delle vicende esposte che assurge a strutturale criterio ermeneutico delle medesime²⁵. Ma possiamo sottolineare anche altri elementi, come ad esempio il dichiarato timore dell'autore di non essere all'altezza dell'argomento da trattare, il costante riferimento alla catechesi biblica e patristica, la struttura modellata sulla *laudatio funebris* e l'*encomium* classici, resi, però, tramite un *sermo humilis* programmaticamente *simplex* e *rudis*, da intendersi come frutto di una condizione spirituale e non di un'imperizia retorica o stilistica. Vi sono, poi: la presentazione di realtà spirituali nascoste dietro gli eventi riferiti, la stilizzazione dei richiami all'ambiente naturale, e il grande spazio lasciato ai miracoli e ai prodigi in quanto manifeste *virtutes del pater* e quindi segni privilegiati della sua santità. Come accadde anche per altri Ordini monastici riformati, la *Vita Silvestri* fu il manifesto della stagione originaria e il fondamento del programma sviluppato in sede costituzionale²⁶.

Dal testo sappiamo che Silvestro, figlio di un giurista²⁷, nacque ad Osimo, nella Marca Anconitana, in una data imprecisata compresa tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo²⁸. Stando a una più tarda tradizione, non anteriore alla seconda metà del Cinquecento²⁹, egli proveniva dalla nobile famiglia dei Guzzolini di tradizione

²⁴ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cur. G. ALBERIGO *et al.*, Bologna 1991, 326-27. Cf. *Agiografia silvestrina medievale, Introduzione*, 1-19, in particolare p. 2-3. Per la tradizione testuale e la datazione dell'opera, *ibi*, 12-19, 23-24, 30-31, 151-54, 179-82, 275-78; I. DI NICOLA - F. POMPEI, *Silvestrini*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VIII, Roma 1988, col. 1507-11, in particolare col. 1507-08; G. FORNASARI, *Dal Lateranense IV al II Concilio di Lione: autocoscienza pontificia e nuovi ordini religiosi*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 39-58, in particolare p. 49-51; PRATESI, *La figura*, 281-82, 286-87; SENA, *Storia e tradizione*, 328-57. Cf. anche *Alle fonti della spiritualità*, 329.

²⁵ PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, 115-22; L. SENA, *Sanctity and other hagiographical themes. Portrait of Sylvester Guzzolini*, «Inter Fratres» 45 (1995), 11-21, 137-47; 46 (1996), 147-62; 48 (1998), 7-40.

²⁶ Si veda in proposito G. CREMASCOLI, *Agiografia silvestrina medievale: analisi dell'ars scribendi*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 257-68; S. PRETE, *I prologhi delle «Vite» di Silvestro, Giovanni dal Bastone e Ugo. Note comparative*, *ibi*, 269-79. Per un confronto, F. SALVESTRINI, *Disciplina caritatis. Il monachesimo vallombrosano tra medioevo e prima età moderna*, Roma 2008, 184-95.

²⁷ *Gislerius, lege ciuili peritus* (VS, 44).

²⁸ PAOLI, *La Vita Bonfilii*, 147-48. Sulla regione nel periodo, *La Marca d'Ancona fra XII e XIII secolo. Le dinamiche del potere*, a cura di G. PICCININI, Ancona 2004.

²⁹ Archivio del monastero di San Silvestro in Montefano, STEFANO MORONTI, *Repertorio de le scritture de tutt'i luoghi de la Congregazione Silvestrina ordinatamente registrate secondo l'ordine de lo Archivio di San Benedetto di Fabriano*, ms., 1581, f. 14r; A. FORTUNIO, *Historiarum*

ghibellina³⁰. La vita del futuro santo³¹ viene presentata con tratti per molti aspetti esemplari delle virtù in genere attribuite ai padri fondatori, come la buona estrazione sociale, la pluralità degli istituti stabiliti, la costruzione di uno o più chiostri su un antico tempio pagano, l'asperità dei siti prescelti per condurre vita di penitenza e la trasformazione dei medesimi in edificanti giardini³². Il richiamo costante dell'agiografo è alla gregoriana vita di Benedetto da Norcia (*Dialoghi*, lib. II), alla liturgia e alla matrice biblico-patristica delle biografie monastiche³³.

Andrea racconta, infatti, che, avviato dal padre agli studi di diritto, cui attese a Bologna e a Padova, Silvestro preferì la teologia e le divine lettere, che probabilmente approfondì soprattutto nella città veneta. Questa scelta provocò lo scontento del genitore, il quale si oppose con tenacia alla vocazione religiosa del figlio³⁴.

Già nel racconto della giovinezza il dettato di Andrea di Giacomo evidenzia la tipica oscillazione tra fatto "storico" e *topos* agiografico. Che il giovane osimano abbia potuto interessarsi alla teologia nella Padova del periodo è un dato biografico più che plausibile. Tuttavia il modo in cui la circostanza viene riferita rimanda anche al percorso di Benedetto da Norcia, che, proveniente da una nobile famiglia, attese in Roma allo studio della letteratura, presto abbandonata a vantaggio della Sacra

camaldulensium libri tres, Florentiae, Ex Bibliotheca Sermartelliana, 1575, 217. Cf. SENA, *Storia e tradizione*, 32-33, 45-46.

³⁰ PENCO, *Storia del monachesimo*, 276-80; J. LECLERCQ, *Momenti e figure di storia monastica italiana*, a cura di V. CATTANA, Cesena 1993, 5-54; G. PICASSO, *Silvestro Guzzolini*, in *Il grande libro dei santi. Dizionario enciclopedico*, dir. da C. LEONARDI - A. RICCARDI - G. ZARRI, Cinisello Balsamo 1998, III, 1793-95; DELL'OMO, *Storia del monachesimo*, 272-76; U. PAOLI, *Silvestro Guzzolini, santo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XCII, Roma 2018, http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-silvestro-guzzolini_%28Dizionario-Biografico%29/; C. FALCHINI, *Il corpus agiografico silvestrino: struttura e finalità*, in *San Silvestro. Attualità*, 135-49. Per il contesto politico e la società locali, F. PIRANI, *Città e società urbana a Osimo tra XIII e XIV secolo*, «Proposte e ricerche» 37 (1996), 50-77 (sul ceto dei giuristi, p. 64; sulla famiglia "ghibellina" dei Guzzolini, a capo di svariate rivolte nel periodo, p. 70, n. 10); ID., *Rilevazione fiscale e possesso immobiliare a Osimo tra XIII e XIV secolo*, in *Le fonti censuarie e catastali tra tarda romanità e basso medioevo. Emilia Romagna, Toscana, Umbria, Marche, San Marino*, a cura di A. GROHMANN, San Marino 1996, 98-114; *Il libro rosso del Comune di Osimo*, a cura di M. CARLETTI - F. PIRANI, Spoleto 2017.

³¹ Silvestro non ha mai ricevuto una ufficiale canonizzazione. Nel 1598 Clemente VIII volle che il suo nome fosse inserito nel Martirologio romano curato dal Baronio (PH. JANSEN, *L'expression des cultes des saints sylvestrins Silvestro, Giovanni dal Bastone et Ugo d'après les témoignages écrits du XIII^e au XVIII^e s.*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 395-426, in particolare p. 396-97).

³² Per queste tematiche, P. GOLINELLI, *Tópoi e motivi agiografici nelle Vitae dei santi fondatori di abbazie, in Sant'Anselmo di Nonantola e i santi fondatori nella tradizione monastica tra Oriente e Occidente*, a cura di R. FANGAREZZI - P. GOLINELLI - A. M. ORSELLI, Roma 2006, 181-202. Sul giardino monastico, F. SALVESTRINI, *Il giardino monastico*, in «Prati, verzieri e pomieri». *Il giardino medievale. Culture, ideali, società*, a cura di P. CARAFFI - P. PIRILLO, Firenze 2017, 99-117.

³³ B. CALATI, *La «Vita Silvestri» letta nel confronto con i Dialoghi di S. Gregorio Magno e con la Regola di S. Benedetto*, in *Aspetti e problemi*, I, 363-78; SENA, *Storia e tradizione*, 169-90; V. FATTORINI, *La Sacra Scrittura nella Vita Silvestri*, in *San Silvestro. Attualità*, 49-75.

³⁴ VS, 46. Per la vicenda presentata in modo del tutto analogo in relazione al beato Ugo cf. *Uita Ugonis*, 160-61. Cf. in proposito SENA, *Storia e tradizione*, 8-16.

Scrittura³⁵. Del resto il pio Silvestro che aborrisce il linguaggio licenzioso dei suoi coetanei («nec etiam scurilitates sectabatur») ricorda da vicino la proibizione delle *scurrilitates* citata esplicitamente nella *Regula Benedicti*³⁶.

Va inoltre precisato che, come per Benedetto che abbandonò la casa del padre e, soprattutto, per i santi della riforma monastica dei secoli XI e XII quali Romualdo da Ravenna e Giovanni Gualberto, anche in rapporto a Silvestro l'ostilità paterna costituì la prima prova che l'uomo di Dio dovette affrontare per completare l'iniziazione alla vita consacrata³⁷. L'insistenza su questo elemento si collega a una ben precisa tradizione retorica; e viene da pensare che se davvero, come riferisce Andrea, lo studente marchigiano appena rientrato ad Osimo venne subito accolto fra i canonici della cattedrale³⁸, considerando le strette connessioni allora esistenti fra i contesti sociali e gli ambienti capitolari³⁹, tale passo difficilmente sarebbe stato compiuto se davvero il potente ed influente Gislerio avesse ostinatamente e a lungo opposto il proprio diniego⁴⁰.

La vera vocazione del futuro santo emerse, comunque, venti o venticinque anni dopo, allorché il suo zelo si scontrò con la condotta morale del vescovo Sini-baldo (tale dal 1218 al 1239), di orientamento guelfo, che minacciò di privarlo del beneficio canonico. Forse lo scontro ebbe anche motivazioni di carattere politico, connesse al rafforzamento del potere pontificio sulla Marca e alle lotte tra fazioni filopapali e famiglie di orientamento imperiale, particolarmente violente nella regione⁴¹. In ogni caso le azioni di Silvestro ricordano il contrasto fra Bruno di Colonia

³⁵ GREGORII MAGNI *Dialogi*, cur. A. DE VOGÜÉ, II, Paris 1979 (Sources Chrétiennes, 260), *Prologus* e 1, 1. Un analogo percorso viene ricordato per i discepoli di Silvestro Giovanni dal Bastone e Ugo (ANDREAS JACOBI DE FABRIANO, *Uita beati Johannis a Baculo confessoris et mirifici heremite*, in *Agiografia silvestrina medievale*, 177-272, in particolare p. 191-92; Id. [?], *Uita uel potius miracula beati Ugonis monachi siluestrini*, ibi, 149-75, in particolare p. 159-60).

³⁶ VS, 45; *Regula Benedicti*, VI, 8. Stesso discorso possiamo fare dell'invidia suscitata da Silvestro nel vescovo di Osimo, un dato anch'esso plausibile, ma che richiama il rancore suscitato nel pessimo chierico Fiorenzo dal padre del monachesimo occidentale: VS, 47; GREGORIO MAGNO, *Dialoghi libri IV*, ed. critica a cura di U. MORICCA, Roma 1924, II, 8.

³⁷ GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, *Prologus*; SENA, *Storia e tradizione*, 217; F. SALVESTRINI, «*Recipiantur in choro [...] qualiter benigne et caritative tractantur*». Per una storia delle relazioni fra Camaldolesi e Vallombrosani (XI-XV secolo), in *Camaldoli e l'Ordine Camaldolese dalle origini alla fine del XV secolo*, a cura di C. CABY - P. LICCIARDELLO, Cesena 2014, 53-96, in particolare p. 60. Sul tema dell'opposizione paterna alla conversione e consacrazione del figlio, A. BARBERO, *Un santo in famiglia. Vocazione religiosa e resistenze sociali nell'agiografia latina medievale*, Torino 1991, 137.

³⁸ VS, 46.

³⁹ A. TILATTI, *Capitoli e canonici. Esempi e riflessioni*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 3. *Il mondo ecclesiastico (secoli XII-XV)*, a cura di S. CAROCCI - A. DE VINCENTIIS, Roma 2017, 243-63, in particolare p. 258-60.

⁴⁰ Sul contesto canonico osimano, G. PICASSO, *Silvestro Guzzolini da Osimo e la vita comune del clero nella Chiesa marchigiana*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 57-65, in particolare p. 49-59.

⁴¹ SENA, *Storia e tradizione*, 48-49; S. DA CAMPAGNOLA, *Tra Chiesa e Impero: le Marche nel secolo XIII*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 7-32, in particolare p. 7-20; J.-CL. MAIRE VIGUEUR, *Impero e papato nelle Marche: due sistemi di dominazione a confronto (sec. XIII)*, in *Friedrich II. Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994*, hrsg. A.

e Manasse arcivescovo di Reims (prima del 1077)⁴²; o quanto compiuto dal toscano Giovanni Gualberto fondatore dei Vallombrosani. Quest'ultimo, infatti, stando al suo biografo Andrea di Strumi (fine secolo XI), denunciò la simonia del proprio abate e del presule fiorentino. Con tale personaggio Silvestro condivide, fra l'altro, l'assenza dell'ordinazione sacerdotale. Tale condizione fu forse conseguenza di una scelta di umiltà, e si spiega col fatto che venir annoverato fra i membri del capitolo o ricevere l'appellativo di chierico all'epoca non implicava necessariamente l'acquisizione del presbiterato. Non è infatti escluso che Silvestro sia entrato nel collegio osimano come canonico diacono, assumendo un titolo comune presso le chiese cattedrali del periodo; basti pensare – solo per fare un esempio fra i più noti – al vercellese Guala Bicchieri (1165 ca.-1227), destinato a divenire cardinale e coreggente del regno d'Inghilterra⁴³.

Per spiegare le più importanti scelte dell'uomo di Dio, Andrea di Giacomo riferisce un altro episodio molto interessante. Alla vista del cadavere di un proprio congiunto deceduto in giovane età, ricordato per il bell'aspetto, ma il cui corpo al momento di una traslazione mostrava tutti i segni della decomposizione, l'inquieto religioso restò particolarmente colpito e, dopo essersi confidato col confratello e amico Andrea, decise di abbandonare la dimora comune dei canonici e di condurre un'esistenza eremitica sui rilievi dell'Appennino⁴⁴. Anche questo tema, che evoca la celeberrima leggenda della conversione del Buddha veicolata in ambito cristiano dalla storia edificante di Barlaam e Ioasaf ormai universalmente attribuita ad Eutimio il Georgiano († 1028), non era certo inedito nella letteratura agiografica occidentale⁴⁵. Si pensi alla vicenda del giovane aristocratico Simone di Coucy, avviato ad una

ESCH - N. KAMP, Tübingen 1996, 381-403; M. MOROSIN, *L'autonomia politico-istituzionale del comune di Fabriano sullo scorcio del secolo XIII*, in *Il Trecento a Fabriano. Ambiente, società, istituzioni*, a cura di G. CASTAGNARI, Fabriano 2002, 47-70.

⁴² *Sogni e memorie di un abate medievale. La mia vita di Guiberto di Nogent*, a cura di F. CARDINI - N. TRUCI CAPPELLETTI, Milano 2017², 48-49.

⁴³ ANDREAE STRUMENSIS *Vita s. Iohannis Gualberti* (BHL 4397), edidit F. BAETHGEN, in *Monumenta Germaniae Historica (MGH), Scriptores, XXX/2*, Lipsiae 1934, rist. anast. Stuttgart 1976, 1076-104, in particolare p. 1085. Sul canonico di Silvestro e sul problema relativo alla sua ordinazione sacerdotale, LECLERCQ, *Momenti*, 19-25, 39-40; SENA, *Storia e tradizione*, 16-28; U. PAOLI, *Dal carisma all'istituzione: il cammino della congregazione silvestrina dopo la morte del fondatore*, in *San Silvestro. Attualità*, 77-134, in particolare p. 119-31. Appare degno di rilievo che Grégoire, primo convinto sostenitore della laicità di Silvestro, abbia trascritto il passo relativo all'accoglienza della Regola di san Benedetto: «Nam deiecto et humili uestimento recepto», omettendo il termine *priori* («Nam deiecto priori») che nella sua edizione Paoli evidenzia essere stato aggiunto da altra mano al margine (VS, 54; ANDREA DI GIACOMO, *Vita di San Silvestro*, trascr. di U. PAOLI, trad. di L. SENA, in *Alle fonti della spiritualità*, 4-109, in particolare p. 20). Personalmente ritengo che la conferma indiretta del fatto che Silvestro non ricevette l'ordinazione venga dalla menzione della promozione al sacerdozio di Giovanni dal Bastone, sottolineata come esplicita volontà di Silvestro dall'agiografo (*Vita beati Iohannis a Baculo*, 196-99). Su Guala Bicchieri cf. ora G. ANDENNA, *Guala Bicherius. Note per una biografia*, in *La Magna Charta. Guala Bicchieri e il suo lascito. L'Europa a Vercelli nel Duecento*, a cura di S. LOMARTIRE, Vercelli 2019, 31-32.

⁴⁴ VS, 47-49.

⁴⁵ LECLERCQ, *Momenti*, 49-50; S. RONCHEY, *Introduzione. Il Buddha bizantino*, in *Storia di Barlaam e Ioasaf. La vita bizantina del Buddha*, a cura di P. CESARETTI - S. RONCHEY, Torino 2012,

brillante carriera militare, di cui Guiberto di Nogent († ca. 1121) racconta che restò talmente scosso dalla vista del corpo di suo padre in putrefazione che abbandonò il proprio status, rinunciò ai progetti di matrimonio e si fece monaco in un chiostro del Giura, mentre il suo esempio veniva seguito da numerosi amici e conoscenti⁴⁶. Fra XII e XIII secolo sarebbe stata descritta con toni analoghi anche la “conversione” del suddetto Bruno di Colonia davanti al cadavere tre volte “parlante” dell’amico Raymond Diocrès maestro parigino (notizia *Magister*, c. 1150; cronaca *Laudemus*, c. 1250)⁴⁷.

Silvestro, quindi, intorno al 1227, forse dopo aver peregrinato presso venerati sepolcri seguendo un *iter* iniziatico analogo a quelli di Domenico di Sora, Romualdo da Ravenna e Giovanni Gualberto⁴⁸, si ritirò nella solitudine di un sito ai confini orientali del territorio di Fabriano che la documentazione coeva permette di identificare con Grottafucile, presso la cosiddetta Gola della Rossa, non lontano da Serra San Quirico e Fonte Avellana⁴⁹.

Fu durante questi anni che il *pater* andò guadagnandosi il titolo di *confessor et mirificus heremita*, appellativo ricorrente anche in fonti documentarie degli anni Trenta-Cinquanta⁵⁰. Egli divenne allora una guida e un modello per i suoi seguaci, e si aprì alle istanze di riforma della vita consacrata che prevedevano, come ha sottolineato André Vauchez, il progressivo passaggio da un’espressione oggettiva ad una più soggettiva della mentalità religiosa, nel senso di una valorizzazione della scelta individuale quale percorso di restaurazione delle istituzioni ecclesiastiche. Di fronte all’impossibilità di fare di tutto il mondo un monastero, come avrebbero voluto gli abati di Cluny o l’avellanita Pier Damiani, il perfetto *vir Dei*, inevitabilmente eremita, arrivava ad incarnare in sé la pienezza del mistero in quanto esempio di virtù per laici e presbiteri e testimone vivente del cammino di redenzione⁵¹.

In ogni caso, sempre stando all’agiografo, fu a seguito di una cratofania (una

IX-CVII, in particolare p. XX-XXIX, XXXIX-XLII, LXXXI-LXXXV; e il testo della “storia”, Parte prima, V, 27-32.

⁴⁶ *Sogni e memorie di un abate medievale*, 47. Cf. in proposito anche quanto scrive J.-CL. SCHMITT, *La conversione di Ermanno l’Ebreo. Autobiografia, storia, finzione*, trad. it., Roma-Bari 2005, 220-23.

⁴⁷ Cf. A. WILMART, *La chronique des premiers Chartreux*, «Revue Mabillon» 16 (1926), 77-142, in particolare p. 78; [G. POSADA], *Maestro Bruno padre de monjes*, Madrid 1980, 75-76; P. DE LEO, *Certosini e Cisterciensi nel Regno di Sicilia*, Soveria Mannelli 1993, 17; P. BOGLIONI, *Miracolo e miracoli nell’agiografia certosina delle origini*, in *San Bruno di Colonia: un eremita tra Oriente e Occidente*, a cura di P. DE LEO, Soveria Mannelli 2004, 151-80, in particolare p. 155-56.

⁴⁸ T. IMMONEN, *Il culto di san Domenico di Sora: osservazioni sulle relazioni tra i testi e la società del tempo*, «Benedictina» 50/2 (2003), 235-50; J. HOWE, *Riforma della Chiesa e trasformazioni sociali nell’Italia dell’XI secolo. Domenico di Sora e i suoi patroni*, trad. it. Sora 2007; *La tradizione storica di San Domenico di Sora. Iconografia, fonti, luoghi*, a cura di L. GULIA - M. DELL’OMO, Sora 2012; SALVESTRINI, «Recipiantur», 60-64.

⁴⁹ *Alle fonti della spiritualità*, 328-29; SENA, *Storia e tradizione*, 109-12.

⁵⁰ SENA, *Il progetto*, 330-32.

⁵¹ A. VAUCHEZ, *Comparsa e affermazione di una religiosità laica (XII secolo-inizio XIV secolo)*, in *Storia dell’Italia religiosa, I. L’antichità e il Medioevo*, a cura di A. VAUCHEZ, Roma-Bari 1993, 397-425, in particolare p. 398-400.

visione del santo di Norcia che si aggiungeva alla manifestazione di altri confessori apparsigli per invitarlo ad adottare la loro regola), che egli scelse di abbracciare l'obbedienza di san Benedetto dalle mani del monaco Pietro Magone (personaggio di non facile identificazione)⁵². L'episodio, come vedremo, va in qualche modo collegato alle istanze ecclesiali del periodo, ossia alle disposizioni del già ricordato concilio Lateranense IV che vietavano l'istituzione di nuove obbedienze regolari oltre quelle già approvate dalla Sede Apostolica⁵³. Grazie al preciso orientamento in senso monastico Silvestro completò, in questo modo, il percorso di legittimazione del movimento da lui generato. Come altri padri riformatori vissuti e operanti intorno alla catena appenninica – oltre a quelli sopra richiamati, anche Giovanni da Matera, Guglielmo da Vercelli e, fra i contemporanei, Pietro del Morrone o, in area marchigiana, Giovanni Bono –, attraverso la fucina catartica dell'esperienza eremitica egli giunse alla rassicurante perfezione del cenobio⁵⁴. Si trattava di un'evoluzione che durante gli stessi anni vari gruppi di formazione anacoretica conoscevano confluendo nel nuovo Ordine agostiniano⁵⁵; o che, non lontano dai luoghi del futuro santo osimano,

⁵² VS, 52-54. Cf. R. GRÉGOIRE, *Eremitismo nella Marca d'Ancona: l'«Ordo» di Brettino e l'«Ordo Silvestri»*. *Parallelismo o affinità?*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 179-90, in particolare p. 188-89; SENA, *Storia e tradizione*, 54-57.

⁵³ Cf. in proposito U. BERLIÈRE, *Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins*, «Revue Bénédictine» 32 (1920), 22-42; F. CARDINI, *La "cultura folklorica". Alcune considerazioni*, in *Fonte Avellana nei secoli XIII e XIV*, Fonte Avellana 1980, 235-323, in particolare p. 297-300; M. MACCARRONE, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. LAMBERTINI, Roma 1995, 1-45; E. MARMUZSTEJN, *Penser la dispense: éclairages théologiques sur le pouvoir pontifical (XIII^e-XIV^e siècles)*, «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis» 78 (2010), 63-88; A. CACCIOTTI, *Gli Ordini mendicanti. Riforme e innovazioni nella vita religiosa al tempo di Innocenzo III*, in *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, a cura di N. CIOLA - A. SABETTA - P. SGUAZZARDO, Città del Vaticano 2016, 347-73, in particolare p. 353-56, 367-73; G. MELVILLE, *Il modello della vita regolare secondo il Concilio Lateranense IV: i Cistercensi*, in *Il Lateranense IV. Le ragioni di un Concilio*, Spoleto 2017, 395-414; G. CARIBONI, «*Multa [sunt] tractanda quae ad statum vestri ordinis pertinebunt*». *I regolari al Concilio*, *ibi*, 415-48; L. SENA, *Silvestro sceglie la regola di san Benedetto*, in *San Silvestro. Attualità*, 35-48. In merito al fatto se il monaco Pietro Magone sia un *topos* desunto dalla vita di Benedetto (che ricevette l'abito dal monaco Romano, GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, 1, 4) o un religioso realmente vissuto in un monastero della regione cf. quanto osserva SENA, *Silvestro sceglie*, 39-44. Sulla presenza monastica nell'area cf. G. SPINELLI, *Il monachesimo maschile delle Marche nel secolo XIII*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 33-56.

⁵⁴ R. GRÉGOIRE, *San Silvestro e san Pietro del Morrone: due eremitismi a confronto*, in *San Pietro Celestino nel settimo anniversario dell'elezione pontificia*, a cura di B. VALERI, Casamari 1995, 47-62; SENA, *Storia e tradizione*, 224-32, 301-03, 320-21; C. CABY, *Finis eremitarum? Les formes régulières et communautaires de l'érémisme médiéval*, in *Ermite de France et d'Italie (XI^e-XV^e siècle)*, cur. A. VAUCHEZ, Rome 2003, 47-80; U. PAOLI, *Fonti per la storia della congregazione celestina nell'Archivio Segreto Vaticano*, Cesena 2004, 3-17; *Id.*, *Dal carisma*, 103-09; G. MELVILLE, *Die Welt der mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen*, München 2012, 230-33.

⁵⁵ B. VAN LUIJK, *Gli eremiti neri nel Dugento, con particolare riguardo al territorio pisano e toscano. Origine, sviluppo ed unione*, Pisa 1968, 29-41, 51-52, 63-64, 67-79, 81-84; L. MARIN DE SAN MARTÍN, *Gli inizi del cammino dell'Ordine di S. Agostino*, in *Gli Agostiniani. Radici, Storia, Prospettive*, Palermo 1993, 115-53; GRÉGOIRE, *Eremitismo nella Marca d'Ancona*; M. MATTEI, *Gli Agostiniani nel Montefeltro (parte prima)*, «Studi Montefeltrani», 19 (1998), 7-30; *Id.*, *Pre-*

sperimentavano altri solitari alla ricerca di una vita ascetica che non tradisse il modello del monachesimo tradizionale, come il nucleo degli eremiti di San Benedetto, fondato nelle grotte di Sant'Angelo di Volturino nel Teramano da un nobile ascolano di nome Saladino († 1241), destinato a diventare casa madre di un piccolo Ordine⁵⁶.

Ma in funzione per così dire "normalizzatrice" vanno letti, a mio avviso, anche altri brani della *Vita Silvestri*. Si pensi ai buoni rapporti stabiliti dal solitario e dai suoi primi seguaci con alcune fondazioni benedettine e col clero fabrianese, o le peregrinazioni del *pater* presso i monaci cistercensi, raggiunti per impetrare il possesso di sacre reliquie⁵⁷. La strutturazione della prima *familia* silvestrina quale emerge dalle fonti agiografiche e documentarie appare improntata ad un modello organizzativo fortemente centralizzato, che rifletteva da vicino le scelte dei Benedettini riformati, come in primo luogo i Camaldolesi, gli Avellaniti e i Vallombrosani, dei quali l'ex canonico accentuò l'ordinamento gerarchico delle fondazioni e la loro dipendenza dai religiosi della casa madre.

Silvestro sembrò, quindi, riunire nella sua persona e nella propria accolta tutti gli elementi altamente nobilitanti del patrimonio memoriale monastico, esemplando le figure di Antonio abate, degli altri padri del deserto, di Martino di Tours e di Benedetto⁵⁸. Non mancano, infatti, nella *Vita*, come sopra dicevamo, lemmi, passi ed interi periodi letteralmente ripresi da quella del santo di Norcia⁵⁹. Basti ricordare la ricorrenza dell'appellativo *pater*, conferita a Silvestro ben ventidue volte, oppure la virtù profetica che egli manifestò pronosticando una morte violenta a due briganti

Istoria agostiniana, in *Omnia religione moventur. Culti, carismi ed istituzioni ecclesiastiche. Studi in onore di Cosimo Damiano Fonseca*, a cura di P. PIATTI - R. TORTORELLI, Galatina 2006, 101-28; A. BENVENUTI - I. GAGLIARDI - P. PIATTI, *Il contributo degli eremiti della Tuscia ("I Toscani") allo sviluppo dell'Ordine di S. Agostino*, «*Analecta Augustiniana*» 70 (2007), 549-70, in particolare p. 551-52; P. PIATTI, *Santità e istituzioni eremitane in Toscana. Una ricerca in corso*, in *Santa Cristiana e il castello di Santa Croce tra Medioevo e prima Età moderna*, a cura di A. MALVOLTI, Pisa 2009, 63-80; F. SALVESTRINI, *I frati Eremitani di Sant'Agostino nella Tuscia medievale*, in *La Chiesa di Sant'Agostino in Arezzo, guida storico artistica*, a cura di A. ANDANTI - G. CENTRODI - A. PINCELLI - M. TOCCHI, Città di Castello 2016, 12-20.

⁵⁶ S. DA CAMPAGNOLA, *Correnti religiose nel Duecento marchigiano*, in *Fonte Avellana nei secoli XIII e XIV*, 27-52, in particolare p. 35-39; R. GIORGI, *La Grotta di S. Angelo e l'ordine eremitico di San Benedetto*, Ascoli Piceno 1963; SENA, *Storia e tradizione*, 312, 321-23. Cf. anche F. CARLETTI, *Appunti di storia benedettina nelle Marche*, in *Regione Marche, Festa di San Giovanni Gualberto Patrono dei Forestali d'Italia*, Vallombrosa 1991, 19-33; R. GRÉGOIRE, *Appunti di storia monastica delle Marche*, in *Le Abbazie delle Marche. Storia e Arte*, a cura di E. SIMI VARANELLI, Cesena 1992, 109-26; ID., *La Marca nella storia del monachesimo*, in *Santi, monaci e contadini. La Marca tra agiografia e folklore*, a cura di E. MENESTÒ, Spoleto 2000², 77-94, in particolare p. 90-93; M. SENSI, *Eremitismo e culto micaelico nella Montagna dei Fiori in età federiciana*, in ID., *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, Spoleto 2003², 999-1018.

⁵⁷ VS, 109; R. SASSI, *Orme poco note di S. Silvestro abate nella vita fabrianese contemporanea*, «*Benedictina*» 2/1-2 (1948), 35-46, in particolare p. 37, 43; SENA, *Storia e tradizione*, 130.

⁵⁸ SENA, *Storia e tradizione*, 190-200. Per un confronto con l'antérieure tradizione agiografica della regione, M. G. BIANCO, *La Vita Romualdi e la Vita Antonii: motivi letterari tra continuità e innovazione*, in *Le Abbazie delle Marche*, 209-29.

⁵⁹ Cf. ad es. VS, 44, 46, 49, 56, 65, 74, 75, 79, 97, 106, 110, 113, 115, 129.

e la dipartita ad un uomo che scavava la fossa per un altro⁶⁰, così come Benedetto aveva previsto un nero futuro al “malvagio” re Totila⁶¹; oppure ancora l’episodio del demonio che impediva il trasporto di una pietra al monastero, pietra che divenne leggerissima allorché Silvestro lo cacciò, come accadde in un pressoché identico episodio riferito dai *Dialoghi* di Gregorio Magno⁶². Citiamo, inoltre, le modalità tramite le quali Silvestro accoglieva i postulanti impegnandosi a discernere la loro rettitudine di spirito e annunciando le difficoltà del cammino di perfezione, proprio come Benedetto nel capitolo 58 della Regola⁶³.

Del resto anche la scena della morte di Silvestro è ricalcata su quella del padre di Norcia e dei santi monaci sopra ricordati⁶⁴; mentre le immagini dei luoghi da lui abitati, fattisi grazie alla sua presenza autentici angoli di paradiso⁶⁵, ricordano l’armonia fra gli eremiti e la natura espressa dalla tradizione testuale camaldolese⁶⁶. Il dominio dell’ambiente selvaggio al quale l’etimo del suo nome lo avvicinava⁶⁷, nonché la forza con cui respingeva i ripetuti assalti del Maligno assimilavano Silvestro ai modelli antichi⁶⁸ e ai già richiamati Romualdo e Giovanni Gualberto. Citiamo a questo riguardo l’omaggio offerto al fondatore di Vallombrosa da un faggio che salutò il suo arrivo cominciando a fiorire e a coprirsi in anticipo di foglie verdi⁶⁹. Tale episodio ricorda singolarmente il ciliegio inchinoso di fronte al monaco Simone, umile discepolo del padre Silvestro⁷⁰.

4. Le relazioni con la società locale

La piccola comunità di Grottafucile conobbe una rapida crescita, grazie anche all’appoggio dei signori di Rovellone, proprietari delle terre sulle quali si era insediata. Andrea di Giacomo racconta che quando l’eremita fu “scoperto” da alcuni uomini del conte Corrado di Gentile, egli lo riconobbe perché aveva avuto a che fare con lui

⁶⁰ VS, 89-90, 97-99; SENA, *Storia e tradizione*, 9.

⁶¹ GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, 15, 1.

⁶² VS, 65-66; GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, 9. Cf. FATTORINI, *La Sacra Scrittura*, 71-72.

⁶³ SENA, *Il progetto*, 333.

⁶⁴ GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, 37, 2-3; VS, 110-15. Cf. SENA, *Storia e tradizione*, 355-57; P. HENRIET, «*Silentium usque ad mortem servaret*». *La scène de la mort chez les ermites italiens du XI^e siècle*, «*Mélanges de l’École française de Rome-Moyen Age*» 105/1 (1993), 265-98.

⁶⁵ VS, 61; cf. FATTORINI, *La Sacra Scrittura*, 63.

⁶⁶ *Consuetudo Camaldulensis. Rodulphi Constitutiones, Liber Eremitice Regule*, a cura di P. LICCIARDELLO, Firenze 2004, XLVI, 70-72. Sull’influsso esercitato dalla tradizione romualdina, camaldolese e avellanita si veda C. PIERUCCI, *La riforma romualdino-camaldolese nelle Marche*, in *Aspetti e problemi*, I, 39-59; G. FORNASARI, *Ambienti e ideali avellaniti: riflessi nell’esperienza monastica di s. Silvestro*, in *Il monachesimo silvestrino nell’ambiente*, 117-49, il quale però (p. 126-30) evidenzia soprattutto le differenze tra i modelli agiografici “pre” e “post gregoriani”, assimilando l’agiografia fondativa silvestrina agli ambienti mendicanti.

⁶⁷ Cf. in proposito LECLERCQ, *Momenti*, 26-30.

⁶⁸ VS, 61-69, 77-79.

⁶⁹ ANDREAE STRUMENSIS *Vita*, 1082-83.

⁷⁰ VS, 86-87.

quando Silvestro era ancora canonico, e gli accordò la propria protezione. Il *dominus* che non manifestava un comportamento violento (come fecero altri aristocratici coi quali il *pater* dovette confrontarsi)⁷¹, e si mostrava leale e benevolo verso un religioso un tempo forse appartenente al suo stesso schieramento politico, diventava, in questo modo, uno dei tramite privilegiati tra la figura del *vir Dei* e il popolo dei fedeli⁷². Anche tale tema evidenziato dall'autore non era sconosciuto – derivando in qualche modo dal provvidenziale procedimento agiografico della ἀνάδειξις, ossia l'interruzione dell'ascesi che gli eremiti orientali conoscevano allorché tornavano in contatto col mondo, di solito a seguito di un incontro con alcuni cacciatori⁷³ –, e si sarebbe riproposto successivamente. Ricordo solo le figure di Torello da Poppi (ca. 1202-82), anacoreta casentinese caro alle popolazioni soggette ai conti Guidi, e Rolando de' Medici (ca. 1300-86), eremita dell'area parmense "svelato" e divenuto oggetto di devozione grazie ai Pallavicino signori di Busseto⁷⁴.

L'eremo di Silvestro intorno agli anni Trenta era diventato una comunità di vita regolare dedicata alla Vergine e frequentata da numerosi postulanti e devoti. Sempre sulla scia dei grandi esempi offerti dal passato, Silvestro decise di lasciare il sito per andare a cercarne uno più deserto, ritirandosi nelle solitudini del Monte Fano (monte del tempio) presso Fabriano (1230/31). Qui egli si insediò in un aspro luogo dal quale cacciò via – come aveva fatto Benedetto esaugurando il *fanum* dedicato ad Apollo sul Montecassino – una moltitudine di presenze demoniache («expulsa igitur multitudo demonum»), simboli forse degli antichi culti pagani; e su terre donate nonché, come attesta la documentazione coeva, successivamente vendute da cittadini fabrianesi, elevò un nuovo centro di preghiera dedicato al padre del monachesimo occidentale⁷⁵.

⁷¹ VS, 69-72, 89-90.

⁷² *Ibi*, 50-52. Su Corrado di Rovellone, *Alle fonti della spiritualità*, 325; SENA, *Storia e tradizione*, 50-52, 134-35; F. PIRANI, «Ad castrum de Fabriano descendens». *L'Ordine di Montefano, la società e le istituzioni comunali fabrianesi nel Duecento*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 99-121, in particolare p. 105-06; ID., *Fabriano in età comunale. Nascita e affermazione di una città manifatturiera*, Firenze 2003, 72. Un rapporto privilegiato verrà stabilito dai Silvestrini anche coi signori di Coccorano in diocesi di Perugia (G. CASAGRANDE, *Presenza silvestrina in diocesi di Perugia nel secolo XIII. SS. Marco e Lucia di Sambuco*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 123-68: 137-47, 161-65).

⁷³ E. MORINI, *Il fuoco dell'esichia. Il monachesimo greco in Calabria fra tensione eremitica e massimalismo cenobitico*, in *San Bruno di Colonia*, 13-30, in particolare p. 20-21.

⁷⁴ Rinvio in proposito a F. SALVESTRINI, 'Sacre dispute' e affermazioni di identità. *I Vallombrosani, i Minori e l'eremita Torello da Poppi (ca. 1202-1282)*, in *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale. Viaggi, sperimentazioni, conflitti e forme di mediazione*, a cura di F. SALVESTRINI, Firenze 2014, 233-52; ID., *Fama sanctitatis e strumentalizzazione politica dell'agiografia in età umanistica. La Vita del beato Orlando de' Medici eremita († ca. 1386)*, in *Città e campagne del Basso Medioevo. Studi sulla società italiana offerti dagli allievi a Giuliano Pinto*, Firenze 2014, 203-28.

⁷⁵ *Ibi*, 56-57; *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, I, 3-9; GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, 8, 10. Cf. SENA, *Storia e tradizione*, 10-11, 112-15, 137-38; T. KAVENAGH, *Montefano come centro di unità nella congregazione silvestrina attraverso i secoli*, in *San Silvestro. Attualità*, 151-227; PIRANI, «Ad castrum de Fabriano descendens», 106-09; ID., *Fabriano in età comunale*, 132-33, 196.

5. Nuove suggestioni

L'esperienza di Silvestro viene presentata dal suo primo biografo come una *summa* della tradizione monastica fino al secolo XII. Tuttavia nell'Italia centrale del primo Duecento qualsiasi zelante religioso alla ricerca di una perfetta vita consacrata non poteva non confrontarsi con la spiritualità e le istanze penitenziali provenienti dall'esempio dei nuovi Ordini mendicanti⁷⁶. Infatti la testimonianza agiografica riferisce che in una data imprecisata, collocata dagli studiosi intorno al 1228, l'ex studente in teologia divenuto solitario *vir Dei* fu raggiunto da *duo religiosi uiri prouidi et discreti* che la storiografia ritiene, senza però che vi siano prove documentarie certe, fossero due domenicani inviati da papa Gregorio IX come legati visitatori al clero della Marca⁷⁷. Questi esaminarono la *forma vitae* di Silvestro («adtententes doctrinam eius et mores») e la trovarono legittima. Invitarono, quindi, il sant'uomo ad abbracciare la loro obbedienza e, di fronte al suo cortese diniego, lo esortarono ad accogliere comunque un compagno, che fu individuato in tale Filippo, trovato dai due frati «in quodam monasterio monialium» di Recanati⁷⁸.

Appare chiaro che dietro questa edificante narrazione dovette nascondersi una vera e propria ispezione disciplinare. I due frati erano stati molto probabilmente incaricati di verificare la condotta di un eremita la cui fama andava crescendo, onde spingerlo, in linea con le disposizioni conciliari del 1215, verso uno degli Ordini già esistenti. Non è senza dubbio privo di significato che Silvestro abbia accolto questi personaggi, ma anche che abbia trovato più conforme alla propria indole l'obbedienza benedettina.

Del resto l'oscillazione tra modello minorita, domenicano o agostiniano e il richiamo della tradizione monastica, con l'opzione finale in favore di quest'ultima perché più vicina alla *forma vitae* anacoretica, era un dato che Silvestro condivideva con altre interessanti figure di area appenninica. Basti pensare al beato Marzio († 1301), solitario della Serra Santa presso Gualdo Tadino, la cui *Vita*, compresa nell'anonimo leggendario della chiesa di San Francesco di Gualdo, ci restituisce una figura sulle prime attratta dai Minori, dei quali, però, rifiutò la scelta di urbanizzazione, finendo per preferire l'aspra residenza nelle selve⁷⁹.

⁷⁶ G. ROCCA, *Silvestro Guzzolini*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VIII, Roma 1988, col. 1520-23. Sulla rapida e massiccia diffusione dei Francescani in area marchigiana cf. L. PELLEGRINI, *I frati Minori nelle Marche*, in *Gli Ordini Mendicanti nel Piceno*, I. *I francescani dalle origini alla controriforma*, a cura di G. GAGLIARDI, Ascoli Piceno 2005, 25-49, in particolare p. 29-36; *I conventi degli ordini mendicanti nel Montefeltro medievale. Archeologia, tecniche di costruzione e decorazione plastica*, a cura di C. CERIONI - T. DI CARPEGNA FALCONIERI, Firenze 2012.

⁷⁷ SENA, *Storia e tradizione*, 57-58, 310-11. Sull'azione riformatrice e di controllo attuata da Gregorio nei confronti dei Benedettini cf. ora J. BELAEN - C. CABY - A. CHARANSONNET, *Prédication en chapitre général et réforme pontificale de la vita religiosa au début du XIII^e siècle. À propos des sermons aux chapitres généraux des moines noirs Eudes de Châteauroux et Jacques de Furnes*, in corso di stampa su «Revue Mabillon».

⁷⁸ VS, 54-56.

⁷⁹ A. VAUCHEZ, *Frères Mineurs, érémitisme et sainteté laïque: les Vies des saints Maio et Marzio de Gualdo Tadino*, «Studi Medievali» s. III, 27 (1986), 353-81; ID., *Ordini mendicanti e società italiana, XIII-XV secolo*, Milano 1990, 297-98.

Tuttavia, se chiara appare la natura e la motivazione della visita condotta dai due frati, ritengo sia più problematico collocarla con precisione in un determinato torno di anni. Come spesso avviene nei testi agiografici, la successione cronologica dei fatti può essere stata alterata o confusa. Non è escluso che due episodi chiave nella vita di Silvestro, ossia l'accoglimento della regola di san Benedetto e il riconoscimento dell'Ordine da parte di papa Innocenzo IV risalente per tradizione al 1248 (privilegio *Religiosam vitam*)⁸⁰, siano stati concettualmente separati quando in realtà costituivano i momenti salienti di un unico processo evolutivo e forse si erano svolti in un periodo più ravvicinato di quanto i testi coevi abbiano portato a far credere⁸¹. Non dobbiamo, infatti, dimenticare che sul riconoscimento pontificio del 1248, conservato solo in copia autentica imitativa eseguita a Cingoli e datata 1251, pesano alcuni dubbi di autenticità⁸². Inoltre l'ultimo capitolo della *Vita Silvestri*, quasi certamente aggiunto in un secondo momento⁸³, racconta di come il *pater* avesse ricercato per il suo Ordine l'approvazione della Santa Sede spinto da alcuni invidiosi che lo avevano accusato di aver istituito una nuova famiglia regolare contro i precetti conciliari, collocando l'episodio nei difficili anni intorno al 1260 (*anno igitur Domini MCCLX*)⁸⁴.

A mio avviso la legittimazione papale e la visita dei due frati vanno avvicinate dal punto di vista tematico e temporale; mentre la loro definitiva elaborazione narrativa è, come sappiamo, successiva al concilio lionese. I due fatti evidenziano come nel corso di un periodo piuttosto ampio, che andò almeno dagli anni Trenta ai Cinquanta del Duecento, il movimento silvestrino dovette fronteggiare numerose difficoltà determinate dalla lunga incertezza del fondatore nell'accogliere in via definitiva un'obbedienza cenobitica, relativizzando in questo modo la matrice eremitica originaria. La scelta fu a mio avviso piuttosto sofferta, e avvenne su impulso di pressioni e critiche esterne fattesi più forti a partire dalla metà del secolo, magari proprio ad opera di quegli ambienti mendicanti (Francescani, Domenicani ed Eremitani di sant'Agostino) coi quali Silvestro si era senz'altro confrontato⁸⁵.

⁸⁰ *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, II, 6. Cf. C. TUDERTI, *La riforma silvestrina alla luce dei documenti monastici della Chiesa (1215-1248)*, Fabriano 1977; L. BUX, *La bolla pontificia di conferma dell'«Ordo Sancti Benedicti de Montefano»*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 191-201; A. IACOVONE, *La Congregazione Silvestrina e la bolla pontificia di approvazione*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 87-97; D'ACUNTO, *I documenti per la storia dell'esenzione*, 203-26, in particolare p. 223-26.

⁸¹ Cf. in proposito IACOVONE, *La Congregazione*, 94-96.

⁸² D'ACUNTO, *I documenti per la storia dell'esenzione*, 223-26.

⁸³ *Agiografia silvestrina medievale*, 24; SENA, *Storia e tradizione*, 92, 102.

⁸⁴ VS, 142. Si tratta del periodo in cui l'Italia centrale vide nascere il movimento devozionale, sulle prime non facilmente disciplinabile, dei Flagellanti. Cf. *Il movimento dei Disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia, 1260)*, Spoleto 1962; A. FRUGONI, *Sui Flagellanti del 1260*, «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano» 75 (1963), 211-37; M. VALLERANI, *Movimenti di pace in un comune di Popolo: i Flagellanti a Perugia nel 1260*, «Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria» 101 (2004), 369-418. La pressione esercitata da forme di ostilità attive a livello locale come stimolo al riconoscimento dell'Ordine da parte della Santa Sede è sottolineata anche dai più encomiastici biografi moderni di Silvestro (cf. N. DEL RE, *Silvestro Gozzolini*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, col. 1075-77).

⁸⁵ In un contesto che è quello ben delineato da A. MELLONI, *Il Lionese II e la questua dei Silve-*

In certo qual modo costretto ad adottare un'obbedienza regolare, non riconoscendosi pienamente nelle forme delle nuove *religiones* e ritenendo la regola benedettina quella più vicina al proprio ideale di vita, Silvestro forse scelse senza riserve quest'ultima solo alla metà del secolo, e possiamo ipotizzare che ciò sia avvenuto addirittura dopo il primo formale "riconoscimento" pontificio, per la ferma volontà di non essere obbligato a confluire in una delle pervasive famiglie mendicanti. Tale chiave di lettura aiuta a chiarire il significato di altri episodi narrati dall'agiografo. Silvestro che, non dimentichiamolo, era stato studente di teologia, per avere la spiegazione di un passo di Geremia si rivolse umilmente all'illetterato confratello Simone⁸⁶. Questa scelta evoca da vicino, come gli studiosi non hanno mancato di sottolineare, la *Vita secunda* di Francesco, laddove Tommaso da Celano presenta il poverello che, interrogato da un seguace di san Domenico, pur mostrandosi *ideota*, offrì un'originale interpretazione di un brano di Ezechiele che destò nell'interlocutore profonda ammirazione⁸⁷. Non è forse da ignorare la possibilità che l'episodio narrato nella *Vita Silvestri* sia scaturito da una velata polemica contro la sapienza dei frati predicatori, «potentes in opere ac sermone»⁸⁸, coi quali l'osimano era entrato in contatto prima di optare definitivamente per la Regola benedettina⁸⁹. Si tratta, in fondo, della stessa critica che sembra emergere fin dalle pagine iniziali della *Vita*, laddove Andrea di Giacomo, sempre per scusare la limitatezza della propria eloquenza, afferma che «Christi uero doctrina non in sublimitate sermonis, nec sapientie uerbis, sed in fide et ueritate potissime perseuerat»⁹⁰; salvo mostrare subito dopo tutta la sua cultura dilungandosi sull'etimologia del nome Silvestro, in ossequio ad una modalità espositiva ampiamente ricorrente nelle biografie della *Legenda Aurea*⁹¹. In fondo l'agiografo sembra voler in parte riprendere la critica agostiniana, forse condivisa dai primi eredi spirituali di Silvestro, alla dotta ma vuota eloquenza, la cui forma ben costruita non è garanzia di verità⁹².

strini, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 261-74, in particolare p. 270-74. Cf. anche SENA, *Storia e tradizione*, 318-19; U. LONGO, *L'attesa della fine dei tempi: monaci eremiti*, in *Attese escatologiche dei secoli XII-XIV: dall'età dello Spirito al "pastor angelicus"*, a cura di E. PÁSZTOR, L'Aquila [2004], I, 43-62.

⁸⁶ VS, 81-84. Cf. SENA, *Storia e tradizione*, 66-69.

⁸⁷ TOMMASO DA CELANO, *Memoriale nel desiderio dell'anima [Vita seconda di san Francesco d'Assisi]*, a cura di F. ACCROCCA - S. COLOMBARINI - M. CERRA, in *Fonti francescane*, Padova 2009, LXIX, 355-510, in particolare p. 430-31. Cf. FORNASARI, *Ambienti*, 130; SENA, *Storia e tradizione*, 285, 341-42.

⁸⁸ *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum commentariis Glossatorum*, cur. A. GARCÍA Y GARCÍA, Città del Vaticano 1981, 58.

⁸⁹ «Qui de ipso deuotionis feruore concepto, eum ad ipsorum ordinem adtrahere sunt conati. Sed uir sanctus hoc humili et circumspecto sermone renuens, non acquieuit monitis eorundem» (VS, 55). Cf. SENA, *Silvestro sceglie*, 38-40.

⁹⁰ VS, *Prephatium*, 40.

⁹¹ VS, *De interpretatione et ethimologia nominis*, 42-43.

⁹² «Iam ergo abs te didiceram nec eo debere videri aliquid verum dici, quia eloquenter dicitur, nec eo falsum, quia incomposite sonant signa labiorum; rursus nec ideo verum, quia inpolite enuntiat, nec ideo falsum, quia splendidus sermo est, sed perinde esse sapientiam et stultitiam, sicut sunt cibi utiles et inutiles, uerbis autem ornatis et inornatis sicut uasis urbanis et rusticanis utrosque

In tal senso appare interessante anche la conclusione del prologo, laddove lo scrittore si appella alla ragione di chi leggerà il suo dettato, invitandola a superare i condizionamenti della verosimiglianza («secundum facultatis sue modulum») per accogliere quanto di magnifico e prodigioso sempre riserva la vita di un uomo di Dio⁹³. Qualora, poi, si ritenga di poter attribuire a Silvestro la stesura della *Vita Bonfilii*, il prologo di questa confermerebbe il nostro assunto allorché esprime un aperto biasimo per la *mundana vanitas*, ossia la vanagloria che spesso seduce gli uomini di studio («legistas, aliosque scientiis instructos liberalium facultatum»), ossia quei personaggi che Silvestro aveva certamente incontrato a Bologna e a Padova («capti mundi huius sapientia, quae stultitia est apud Deum») e magari anche riconosciuto nei due frati venuti a giudicarlo⁹⁴.

6. *Silvestrini e Minori*

In ogni caso l'influsso della spiritualità mendicante emerge a più riprese dai testi agiografici silvestrini. Basti pensare al celebre passo della *Vita Silvestri* in cui il *pater* riceve l'eucarestia dalle mani della Vergine⁹⁵, un elemento che da un lato richiama la ierofanica grazia delle stimmate francescane (di Silvestro l'agiografo dice che «passionis Christi signaculum cordi suo impressum iugiter conseruabat»)⁹⁶, dall'altro evidenzia la profonda e rinnovata devozione al sacramento dell'altare e alla «visione dell'ostia» tipica delle nuove obbedienze regolari (si pensi all'ufficiatura liturgica della festa del *Corpus Christi* scritta da Tommaso d'Aquino, o all'*Admonitio* di Francesco d'Assisi intitolata *De corpore Domini*), nonché una pietà mariana affine a quella propugnata da Minori e Predicatori⁹⁷.

Inoltre possiamo sottolineare come Silvestro sia descritto quale apostolo e predicatore («predicatione peruigil ... egregius predicator et doctus ... erga predicationis et elemosynarum maximam curam gessit»)⁹⁸, in chiaro riferimento alla scelta di una vita *mixta* che, mutuando la sintesi tomistica di esistenza attiva e contemplativa, lo avvicina all'esempio dei frati Minori e Predicatori⁹⁹. Non è del resto da escludere

cibus posse ministrari» (AUGUSTINI EP. IPP., *Confessiones*, a cura di G. REALE, Milano 2012, V, 6, 10, 578).

⁹³ VS, *Prephatium*, 42.

⁹⁴ *Uita sancti Bonfilij, Prologus*, 279, 280.

⁹⁵ VS, 95-97.

⁹⁶ VS, 95. Cf. SENA, *Storia e tradizione*, 281-83.

⁹⁷ *Il Cristo*, a cura di C. LEONARDI, V. *Testi teologici e spirituali da Riccardo di San Vittore a santa Caterina da Siena*, Roma-Milano 1992, 106-08, 178-88; nonché P. BROWE, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, Roma 1967 (1 ed. 1933); É. LONGPRÉ, *Eucharistie et expérience mystique*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, III, Paris 1957, col. 1586-621; V. FATTORINI, *La liturgia nell'Ordine di S. Benedetto di Montefano*, Fabriano 1977, 34-46, 334-37; ID., *La Sacra Scrittura*, 65-67.

⁹⁸ VS, 57-58. Anche per Giovanni dal Bastone l'agiografo sottolinea l'impegno nella predicazione (*Uita beati Johannis a Baculo*, 199-202).

⁹⁹ SENA, *Il progetto*, 339. Rinvio per questo tema anche a F. SALVESTRINI, 'Modelli' di eremitismo: dal monachesimo tardoantico all'esperienza francescana (III-XIII secolo), in *Altro monte non*

che nei suoi studi giovanili Silvestro possa essere entrato in contatto con le suggestioni che, a partire dalle scuole parigine, in particolare quella di Pietro Cantore, promuovevano il rilievo della predicazione non più solo come parte della liturgia, in una prospettiva squisitamente monastica, ma quale impegno di chierici e pastori volto a correggere in primo luogo i costumi dei fedeli¹⁰⁰.

Ma si pensi anche ad altri elementi che, sebbene non assenti nella tradizione monastica, rimandano variamente al magistero dei nuovi Ordini e alle esperienze più carismatiche dei loro padri fondatori. Ricordiamo l'apologo relativo all'addomesticamento del lupo¹⁰¹. Questa immagine cristologica che vede il religioso, vincitore sul peccato, restaurare l'armonia precedente la disobbedienza di Adamo, e quindi l'equilibrato rapporto fra l'uomo e il creato, è di antica origine, e rammenta, ad esempio, il monaco Fiorenzo di Norcia di cui parla Gregorio Magno, il quale aveva affidato ad un orso la protezione del proprio gregge¹⁰². Tuttavia la recente ripresa del racconto in ambito francescano appare fonte di ispirazione sin troppo evidente per Andrea di Giacomo; mentre il passaggio dal contesto minorita a quello benedettino è confermato dalla lettura di altre narrazioni agiografiche, come la già richiamata *Vita* di Torello da Poppi¹⁰³.

L'umiltà di Silvestro viene ampiamente sottolineata dall'agiografo come sua eminente virtù. Quest'ultima si affianca alla scienza delle cose sacre («humilitas et doctrina»)¹⁰⁴ nel definire la via regia che, come il popolo di Israele, i seguaci di Silvestro intendevano percorrere. L'insistenza sull'azione del padre che con umiltà, dolcezza e pazienza ammaestra e richiama i propri discepoli, allontana la figura di Silvestro dal rigore del padre di Norcia armato della verga disciplinare e lo avvicina indubbiamente al poverello di Assisi¹⁰⁵. Senza contare il rilievo conferito all'amore

ha più santo il mondo. Storia, architettura ed arte alla Verna dalle origini al primo Quattrocento, a cura di N. BALDINI, Firenze 2012, 69-92.

¹⁰⁰ A. VAUCHEZ, *I laici nel Medioevo. Pratiche ed esperienze religiose*, trad. it. Milano 1989; F. MORENZONI, *Des Écoles aux paroisses. Thomas de Chobham et la promotion de la prédication au début du XIII^e siècle*, Turnhout 1995, 67-95; M. LAUWERS, *Praedicatio – Exhortatio. L'Église, la Réforme et les laïcs (XI^e-XIII^e siècles)*, in *La parole du prédicateur (V^e-XV^e siècle)*, éd. R. M. DESSI - M. LAUWERS, Turnhout 1997, 187-232.

¹⁰¹ VS, 58-60. P. BOGLIONI, *Les animaux dans l'hagiographie monastique*, in *L'animal exemplaire au moyen âge, V^e-XV^e siècle*, cur. J. BERLIOZ - M.-A. POLO DE BEAULIEU - P. COLLOMB, Rennes 1999, 51-80.

¹⁰² GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, III, 15,3. Nelle Marche si ricordava anche l'abate Amico di Rambona (fine IX secolo), la cui tradizione iconografica lo vedeva tenere un lupo al guinzaglio addomesticato come un cane; immagine poi attribuita anche a Guglielmo da Vercelli fondatore di Montevergine (cf. in proposito F. PANARELLI, *Scrittura agiografica nel Mezzogiorno Normanno. La Vita di san Guglielmo da Vercelli*, Galatina 2004, c. XII, 23; G. PENCO, *Il monachesimo medievale. Valori e modelli*, Abbazia di Praglia 2008, 282-88; C. FRUGONI, *Uomini e animali nel Medioevo. Storie fantastiche e feroci*, Bologna 2018, 296-99).

¹⁰³ PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, 257; SENA, *Storia e tradizione*, 283-84, 352-53; *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, a cura di M. P. CICCARESE, Bologna 2007, II, 83-97; SALVESTRINI, 'Sacra dispute', 246-48.

¹⁰⁴ VS, *Prephatium*, 38.

¹⁰⁵ SENA, *Storia e tradizione*, 184-85; SENA, *Il progetto*, 334; M. DELL'OMO, *La nascita della famiglia monastica silvestrina nel secolo XIII: contesto ecclesiale e religioso*, in *San Silvestro*.

per la povertà¹⁰⁶, che viene, comunque, manifestato in forma non radicale e sempre nella prospettiva di una scelta individuale, non quale programma di condotta per l'intera obbedienza regolare.

A conferma di tali orientamenti va anche la progressiva rinuncia al titolo di abate, troppo vicino alla tradizione ormai soprattutto signorile del monachesimo tradizionale, ma che era conferito a Silvestro almeno dal 1243, preferendo in seguito il semplice appellativo di priore¹⁰⁷; una scelta che, però, aveva caratterizzato anche i vertici istituzionali dell'Ordine camaldolese e della famiglia certosina¹⁰⁸.

Se poi passiamo dal piano biografico a quello della strutturazione del primo Ordine silvestrino, vediamo che anche da questo punto di vista il fondatore sembra aver operato una sorta di fusione tra modello monastico e nuove istanze regolari. Basti pensare al fatto che Silvestro presenziò nel 1234 alla fondazione del primo convento francescano di Fabriano¹⁰⁹. Si consideri, inoltre, che la disputa intrapresa dal priore generale Giuseppe degli Atti contro il vescovo di Camerino Guido, per quanto vertesse intorno a questioni disciplinari, come la giurisdizione episcopale sui quattro monasteri silvestrini di quella diocesi¹¹⁰, assunse una connotazione che investiva direttamente la questione della povertà, dal momento che il presule giunse a proibire ai monaci la questua (ci rinunciarono in via definitiva proprio all'epoca del superiore Bartolo da Cingoli),¹¹¹ contestando loro il fatto di possedere dei beni, e quindi di non poter invocare l'aiuto materiale dei fedeli¹¹². Problematiche del genere avvicinavano i monaci marchigiani alle *religiones novae* e li inserivano nel contesto dei dibattiti e

Attualità, 19-34, in particolare p. 24. Circa l'influsso dei primi Francescani sui movimenti religiosi del periodo cf. G. G. MEERSEMAN (con G. P. PACINI), *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, Roma 1977, I, 359-63; A. RIGON, *Penitenti e laici devoti fra mondo monastico-canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, «Ricerche di storia sociale e religiosa» 17-18 (1980), 51-73; G. CASAGRANDE, *Un Ordine per i laici. Penitenza e Penitenti nel Duecento*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, 237-55, in particolare p. 251-54; L. PELLEGRINI, «Che sono queste novità?» *Le religiones novae in Italia meridionale (secoli XIII e XIV)*, Napoli 2000, 23-54; G. G. MERLO, *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova 2003, 86-107; A. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi e gli Ordini mendicanti*, Assisi 2005, 3-14, 99-133.

¹⁰⁶ Sottolineata anche per Giovanni dal Bastone (*Uita beati Johannis a Baculo*, 202-03).

¹⁰⁷ *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, I, 28 (anno 1243), 37 (1250), 44 (1261), 236 (1244). Cf. anche *Alle fonti della spiritualità silvestrina*, III, *Costituzioni dell'ordine di S. Benedetto di Montefano. Testo latino e versione italiana*, a cura di L. BUX - V. FATTORINI, Fabriano 2002, 132, 134.

¹⁰⁸ I. DI NICOLA, *Documenti dell'archivio di Montefano relativi al primo periodo della congregazione silvestrina (Sec. XIII)*, in *Aspetti e problemi*, I, 407-58.

¹⁰⁹ SASSI, *Orme poco note*, 36-37, 42-43; PIRANI, *Fabriano in età comunale*, 192.

¹¹⁰ D'ACUNTO, *I documenti per la storia dell'esenzione*, 220-22; G. BORRI, *Rapporti della congregazione silvestrina con i vescovi diocesani nei secoli XIII-XIV*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 227-59.

¹¹¹ Cf. VS, paragr. 44; SENA, *Storia e tradizione*, 43, 92; PAOLI, *Dal carisma*, 109-16.

¹¹² U. PAOLI, *Silvestro Guzzolini e la sua Congregazione*, Fabriano 1995, 21-22; S. CORRADINI, *Strutture medioevali della diocesi di Camerino. Appunti e considerazioni*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 79-93, in particolare p. 84-85; BORRI, *Rapporti*, 234-36.

controversie che, intorno alla scelta della povertà e alla predicazione, spesso opponevano queste ultime alle autorità episcopali.

Al pari delle fondazioni benedettine riformate e, soprattutto, dei conventi mendicanti, le case silvestrine sorsero sovente in luoghi isolati, ma non troppo distanti dai centri abitati (Montefano si trova a meno di 10 km da Fabriano), onde restare vicine ai fedeli cui i monaci prestavano conforto spirituale. Su quattro tavole di terra donata dal comune nel 1244 Silvestro fondò una chiesa e un piccolo ospizio nel Borgo Nuovo di Fabriano, cui presto si affiancò un'altra struttura impiegata dai religiosi per la predicazione, base del successivo sviluppo conosciuto dal monastero cittadino di San Benedetto de Castellare, compiuto nel 1282 e retto da un sottopriore dipendente dall'eremo di Montefano¹¹³. Presso Osimo i monaci dettero vita al cenobio di San Pietro del Monte; e un chiostro dedicato a San Benedetto sorse fuori dalla Porta Sole di Perugia. Dopo la morte del fondatore l'espansione della *familia* verso la Toscana avrebbe portato i religiosi ad insediarsi quasi esclusivamente in città e in centri minori di una certa consistenza.

Questi regolari, del resto, non rifiutavano l'appoggio del clero diocesano. Lo evidenziano le strette relazioni che Silvestro intrattenne coi canonici fabrianesi di San Venanzo, chiesa matrice della città, presso i quali egli esponeva abitualmente la parola di Dio¹¹⁴. Appare inoltre significativo che i Silvestrini abbiano patrocinato e in certi casi posseduto reclusori femminili, soprattutto di donne penitenti e "murate", in perfetta analogia con quanto abitualmente facevano i frati Minori nelle città dell'Italia centrale e settentrionale¹¹⁵. La crescente attenzione dei monaci di Montefano per le società urbane si nutriva della loro vocazione pastorale e della facoltà di predicare, loro concessa almeno dal 1264 per opera del cardinale Simone Paltinieri rettore della Marca d'Ancona e legato di Urbano IV¹¹⁶. Non va del resto dimenticato che Silvestro era stato un canonico, e che la cura delle anime e il contatto coi fedeli, pur nel contesto di una vita segnatamente eremitica, non potevano non connotare la sua scelta di vita consacrata. Stando alla documentazione locale, infatti, egli nel 1260 compì un atto di grande significato religioso e simbolico, operando la traslazione delle reliquie custodite nella chiesa rurale di Santa Lucia in Salmaregia per trasferirle nell'omonimo tempio che due anni prima i monaci di Sant'Angelo *infra Hostia* presso Esanatoglia avevano eretto entro le mura urbane (Borgo del Piano), onde favorire i legami degli inurbati provenienti dalla Salmaregia, area di influenza di questa ab-

¹¹³ *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, I, 235-37; R. SASSI, *Chiese artistiche di Fabriano. S. Benedetto*, «Rassegna Marchigiana» 10/6-8 (1932), 5-39; PIRANI, *Fabriano in età comunale*, 38; SENA, *Storia e tradizione*, 117-20.

¹¹⁴ VS, 97-98.

¹¹⁵ R. SASSI, *Incarcerati e incarcerate a Fabriano nei secoli XIII e XIV*, «Studia Picena» 25 (1957), 67-85; R. GRÉGOIRE, *Le istituzioni religiose fabrianesi nel Trecento*, in *Il Trecento a Fabriano*, 153-66, in particolare p. 155. Sul fenomeno in altre città dell'Italia centrale cf. E. RAVA - A. CLARK THURBER, *Recluse: due casi a confronto (Siena e Pisa)*, in *Beata civitas. Pubblica pietà e devozioni private nella Siena del '300*, a cura di A. BENVENUTI - P. PIATTI, Firenze 2016, 425-52.

¹¹⁶ *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, II, 14-15 (anno 1264). Cf. PAOLI, *Silvestro Guzzolini e la sua Congregazione*, 11; PIRANI, «Ad castrum de Fabriano descendens», 112-13.

bazia, con le località e gli oggetti di culto delle loro terre d'origine¹¹⁷. D'altro canto a Fabriano, nel monastero di San Benedetto, dopo il 1290 si conservarono le reliquie di Giovanni dal Bastone, una presenza che trasformò l'insediamento silvestrino in meta di pellegrinaggio e in un fulcro della devozione cittadina cui successivamente solo i Minori, grazie al venerato corpo di Francesco Venimbeni († 1322), seppero proporre un'analogia e valida alternativa¹¹⁸.

I Silvestrini, proprio come i Minori, si adattarono perfettamente alla dicotomia politica fabrianese. Se i primi cercavano soprattutto la protezione delle famiglie in senso lato guelfe, i secondi si rivolsero principalmente, e forse non a caso, ai nobili vicini alla tradizione imperiale¹¹⁹. Inoltre i Silvestrini, al pari dei Mendicanti, ricorsero all'aiuto delle istituzioni comunali offrendo in cambio i loro servizi. Infatti i magistrati cittadini affidarono ai religiosi l'uso dei principali mulini presenti sul loro territorio; e nel 1270 ricorsero a due monaci per l'amministrazione e la cura dei fondi destinati alla costruzione delle mura urbane¹²⁰. Del resto, che le relazioni con la società fabrianese e il suo ceto dirigente fossero importanti per il giovane Ordine lo dimostra anche l'agiografo quando, nella vita di Giovanni dal Bastone, parla dei Silvestrini come di un tesoro per la città. Ricordiamo anche come tale santo, *pro querendo victu*, prima di ritirarsi nell'eremo con Silvestro, avesse messo a frutto la propria formazione insegnando grammatica ai giovani fabrianesi¹²¹. Richiamiamo, infine, la figura del silvestrino fra Bevignate da Cingoli († dopo il 1305), che durante la seconda metà del Duecento svolse attività di architetto e costruttore lavorando ad alcuni dei più celebri cantieri dell'Umbria, come la fontana maggiore di Perugia (ove compare scolpita la figura di Silvestro che riceve la regola da san Benedetto, opera di Nicola e Giovanni Pisano, 1277-78), il duomo di questa città e quello di Orvieto¹²².

¹¹⁷ Fabriano, Archivio Storico Diocesano, Archivio Capitolare di San Venanzo, *Raccolta di pergamene*, 150; cf. SASSI, *Orme poco note*, 39-41, 44; PIRANI, *Fabriano in età comunale*, 32.

¹¹⁸ *Vita beati Johannis a Baculo*, 15, 217-18. L'incidenza in Fabriano di Domenicani e Agostiniani fu minore e risulta meno documentata, cf. PIRANI, *Fabriano in età comunale*, 38-39, 202-03. Circa la pervasiva azione minoritica in materia di culti locali, A. I. GALLETTI, *I francescani e il culto dei santi nell'Italia centrale*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, Assisi 1981, 313-63.

¹¹⁹ Cf. PIRANI, «*Ad castrum de Fabriano descendens*», 114.

¹²⁰ *Le carte dell'Archivio di San Silvestro in Montefano*, I, 47-48; DI NICOLA, *Documenti*, 435-39, 446-47; U. PAOLI, *Silvestro Guzzolini e il comune di Fabriano*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 107-15; ID., *L'Ordine silvestrino e Fabriano*, in *La chiesa di San Benedetto a Fabriano*, a cura di B. CLERI - G. DONNINI, Foligno 2013, 11-18; E. SARACCO PREVIDI, *Scelte insediative dell'ordine monastico di S. Silvestro tra XIII e XIV secolo*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, 217-29, in particolare p. 221-22, 224-25; EAD., *Uomini e ambiente dalla documentazione silvestrina nel secolo XIII*, in *Aspetti e problemi*, I, 459-69, in particolare p. 549-51; PIRANI, «*Ad castrum de Fabriano descendens*», 115-21; ID., *Fabriano in età comunale*, 14, 37-38. Per i rapporti tra monaci riformati e magistrature comunali, A. RAPETTI, *Monachesimi e mobilità tra XI e XV secolo*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 211-32, in particolare p. 221-23.

¹²¹ *Vita beati Johannis a Baculo*, 194-95.

¹²² M. C. BATTISTI, *Fra Bevignate nei documenti e nelle fonti*, «*Inter Fratres*» 38 (1988), 133-45; 39 (1989), 109-35; 40 (1990), 87-130; M. R. SILVESTRELLI, «*Super aquis habendis in civitate*». *L'acquedotto di Montepacciano e la Fontana Maggiore*, in *Il linguaggio figurativo della Fontana Maggiore di Perugia*, a cura di C. SANTINI, Perugia 1996, 73-161, in particolare p. 112-14, 119.

Possiamo quindi concludere che Silvestro scelse l'obbedienza benedettina, ma lui stesso e, soprattutto, i suoi seguaci lo fecero alla luce delle nuove istanze proposte alla vita regolare dalle esigenze dei fedeli. Come opportunamente sottolinea Francesco Pirani, l'antico binomio eremo-cenobio generatore della tensione monastica venne superato da Silvestro e, soprattutto, dai suoi figli spirituali nel senso di una dialettica eremo-città che avvicinò questi monaci alla *forma vitae* dei frati Minori¹²³. Si trattò di una scelta sofferta, ma senza dubbio originale, che finì per costituire anche il limite principale di tale nuova obbedienza regolare, capace di riaffermare solo a prezzo di profonde e quasi eversive trasformazioni la tradizione benedettina di cui si diceva portatrice.

7. La diffusione del messaggio

Come sopra ricordavamo, il messaggio spirituale ed etico-obbedienziale di Silvestro fu accolto da numerosi seguaci i quali, fra il 1231 e l'anno della sua morte (1267)¹²⁴, andarono a popolare una dozzina di monasteri, per un totale di circa 120 religiosi. Le fondazioni crebbero numericamente soprattutto in direzione del Piceno, dell'Umbria (diocesi di Perugia, Orvieto, Nocera), di Roma, del Lazio e della Tuscia (Firenze, Siena, Montepulciano)¹²⁵, raggiungendo e superando sul finire del Trecento la soglia delle quaranta case¹²⁶. Le comunità, prescindendo da quella sul Montefano,

¹²³ PIRANI, «*Ad castrum de Fabriano descendens*», 101-02. Importanti analogie si evidenziano in tal senso coi primordi dell'Ordine olivetano. Cf. L. GIOIA, *Pietà urbana e vocazione monastica in Bernardo Tolomei e i suoi compagni fondatori di Monte Oliveto*, in *Beata civitas*, 453-72; G. PICASSO, *Alle origini di Monte Oliveto: gli anni della vita eremitica (1313-1319)*, in *Da Siena al "desertum" di Acona*, Atti della giornata di studio per il VII centenario del ritiro di Bernardo Tolomei a vita penitente ed eremitica (1313), a cura di V. M. CATTANA - M. TAGLIABUE, Cesena 2016, 67-72.

¹²⁴ La data della morte, 26 novembre 1267 (*anno Domini MCCLXVII, VI° kalendas decembris*) è insolitamente registrata (unico preciso riferimento cronologico) nella *Vita Silvestri* (VS, 136).

¹²⁵ I. GAGLIARDI, *Firenze e gli eredi spirituali di Silvestro Guzzolini: tracce per una storia dell'insediamento silvestrino di San Marco (1299-1436)*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 169-201; F. SEBASTIANELLI, *Presenze minori dei monaci silvestrini in Toscana*, «*Inter Fratres*» 59 (2009), 249-68; F. SALVESTRINI, *Antonino Pierozzi e il monachesimo. Le difficili relazioni con l'Ordine vallombrosano*, in *Antonino Pierozzi OP (1389-1459). La figura e l'opera di un santo arcivescovo nell'Europa del Quattrocento*, a cura di L. CINELLI - M. P. PAOLI, «*Memorie Domenicane*» 129 (2012), 207-44, in particolare p. 220, 225-26; P. NARDI, *Istituzioni ecclesiastiche e governo della chiesa locale: la diocesi di Siena tra Due e Trecento*, in *Beata civitas*, 11-41, in particolare p. 30-31; M. PELLEGRINI, *Vita religiosa e società a Siena al tempo delle origini di Monte Oliveto*, in *Da Siena al "desertum" di Acona*, 1-42; A. BENVENUTI, *Sante donne di Toscana. Il Medioevo*, Firenze 2018, 121.

¹²⁶ F. RADICIONI, *Panoramica sui dodici monasteri fondati da S. Silvestro Abate*, «*Inter Fratres*» 17 (1967), 54-55; 18 (1968), 45-51; 20 (1970), 75-81; 21 (1971), 67-89; ID., *I dodici monasteri fondati da s. Silvestro Guzzolini*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 59-86; CASAGRANDE, *Presenza silvestrina*, 130-37; SENA, *Storia e tradizione*, 161-63; PAOLI, *Dal carisma*, 79-88; L. PERNICI, *L'insediamento della Congregazione silvestrina in Cingoli. Studio storico-critico*, Cingoli 2007; F. GUARINO - A. MELELLI, *Abbazie benedettine in Umbria*, Perugia 2008, 238. Cf. anche *Monasteri benedettini in Umbria. Alle radici del paesaggio umbro*, dir. scientifica G. FARNEDI, Repertorio dei monasteri a cura di N. TOGNI, Cesena 2014.

restarono sempre poco popolate e spesso scarsamente dotate di appannaggi patrimoniali, nonché in larga misura abitate da confratelli laici, ossia da religiosi per lo più non insigniti del sacerdozio¹²⁷. In ogni caso fu evidente un processo di espansione, contrassegnato, in maniera sempre più marcata, dalla preferenza per le realtà urbane.

Nel corso del tardo secolo XIII, in parallelo alla diffusione geografica, l'Ordine andò definendosi anche dal punto di vista istituzionale, e un vero e proprio *liber constitutionum* di ispirazione cluniacense vide la luce all'epoca del quarto priore generale (1298-1325).¹²⁸ In conseguenza di tali orientamenti crebbe la componente clericale dell'Ordine, fu accentuato l'impegno nel ministero pastorale e venne incentivata l'attività di insegnamento¹²⁹.

Gli insediamenti godettero in linea di massima dell'esenzione dall'autorità degli ordinari diocesani. Se questa condizione garantì la diretta protezione della Sede Apostolica, determinò anche il precoce ricorso alla nomina pontificia di priori generali commendatari (a partire dal quinto, nel 1325) e poi soprattutto dalla fine del XIV secolo¹³⁰. Per quanto vi sia stato un progressivo allontanamento dall'identità eremitica originaria e si sia prodotta una lenta assimilazione delle fondazioni silvestrine ai modelli monastici più tradizionali, le case dell'Ordine continuarono ad attrarre professi ed oblati in numero abbastanza consistente fin oltre la fine del Trecento, grazie al consolidamento delle relazioni coi fedeli, tanto nei centri urbani quanto nelle aree rurali¹³¹.

Fin oltre le soglie dell'età umanistica l'esperienza di Silvestro e dei suoi figli spirituali segnò, quindi, profondamente il carisma monastico dell'Italia centrale. I religiosi seppero rivolgersi ai fedeli con l'esempio e la predicazione, il ricordo della vita eremitica e l'impegno pastorale, e contribuirono a far sì che queste istanze fondamentali non divenissero esclusivo appannaggio, per quanto concerneva gli ambienti regolari, delle ormai pervasive *religiones* mendicanti, onde offrire un nuovo spazio, anche in tali realtà, all'antico magistero della *sequela Christi* benedettina.

¹²⁷ DI NICOLA, *Documenti*, 448-57; SARACCO PREVIDI, *Uomini e ambiente*, 547-51.

¹²⁸ Le costituzioni, tramandate da due esemplari mss., sono edite in P. WEISSENBERGER, *Die ältesten Statuta Monastica der Silvestriner*, «Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte» 47 (1939), 31-109; B. SERPILLI, *Le più antiche costituzioni silvestrine*, «Benedictina» 10 (1956), 211-58; *Alle fonti della spiritualità silvestrina*, III, *Costituzioni*. Cf. C. TUDERTI, *Le costituzioni silvestrine: sviluppi e aggiornamenti nella storia della Congregazione (sec. XIV-XIX)*, in *Aspetti e problemi*, II, 743-52; L. BUX, *Le due redazioni delle più antiche costituzioni dell'Ordine di S. Benedetto di Montefano*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, 301-21.

¹²⁹ U. PAOLI, *La Congregazione silvestrina nei secoli XIV-XV*, in *Aspetti e problemi*, II, 575-741.

¹³⁰ PAOLI, *Silvestro Guzzolini e la sua Congregazione*, 28-42. Sulle fonti per la storia della famiglia regolare fra Medioevo ed età moderna cf. *L'archivio storico del monastero di San Silvestro in Montefano di Fabriano. Inventario dei fondi della Congregazione silvestrina*, a cura di U. PAOLI, Roma 1990.

¹³¹ U. PAOLI, *L'aggregazione dei laici ai monasteri: il caso dei Silvestrini*, in *Il monachesimo italiano nel secolo della grande crisi*, 351-76.