Francesco Salvestrini

VITA RELIGIOSA ED ESPERIENZE ERETITICHE INTORNO ALL'APPENNINO ROMAGNOLO E UMBRO-MARCHIGIANO NEL DUECENTO. ALCUNI APPROFONDIMENTI ED UN BILANCIO

ESTRATTO

da

POLITICA, ECONOMIA, SOCIETÀ
NELL'ALTA VALLE DEL TEVERE
Sansepolcro, Città di Castello, Sestino (secoli XV-XVI)

A cura di Andrea Czortek e Matteo Martelli

Leo S. Olschki Editore
Firenze

Politica, economia, società nell'Alta Valle del Tevere

Sansepolcro, Città di Castello, Sestino (secoli XV-XVI)

A cura di Andrea Czortek e Matteo Martelli

BIBLIOTECA STORICA TOSCANA
A CURA DELLA DEPUTAZIONE DI STORIA PATRIA PER LA TOSCANA
LXXXIV

Politica, economia, società nell'Alta Valle del Tevere: Sansepolcro, Città di Castello, Sestino (secoli XV-XVI)

A cura di
Andrea Czortek e Matteo Martelli

LEO S. OLSCHKI EDITORE
2023

Tutti i diritti riservati

Casa Editrice Leo S. Olschki
Viuzzo del Pozzetto, 8
50126 Firenze
www.olschki.it

Volume pubblicato con il contributo di

COMUNE SANSEPOLCRO

COMUNE CITTÀ DI CASTELLO

FONDAZIONE CASSA RISPARMIO CITTÀ DI CASTELLO

DIOCESI DI CITTA' DI CASTELLO

ISBN 978 88 222 6882 2

Francesco Salvestrini

VITA RELIGIOSA ED ESPERIENZE EREMITICHE INTORNO ALL'APPENNINO ROMAGNOLO E UMBRO-MARCHIGIANO DEL DUECENTO. ALCUNI APPROFONDIMENTI E UN BILANCIO

Premessa

Nella più recente storiografia sul monachesimo italiano medievale l'eremitismo fiorito durante il secolo XIII non occupa uno spazio particolarmente rilevante, se si eccettuano le ricerche sulle componenti anacoretiche di alcune fra le principali *religiones novae* mendicanti.[1] Tali indagini, tuttavia, hanno evidenziato con chiarezza come la scelta contemplativa e il ritiro dal mondo avessero mantenuto una posizione di prestigio sia nella forma dell'eremitismo regolare (penso per esempio ai lavori di Rinaldo Comba, Pietro De Leo e Cécile Caby sui Certosini e i Camaldolesi),[2] sia

---

[1] Cfr. L. Pellegrini, *L'esperienza eremitica di Francesco e dei primi francescani*, in *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*, Assisi, Società Internazionale di Studi Francescani, 1977, pp. 279-313; O. Redon, *Les ermites des forêts siennoises (XIIIe-début XIVe siècle)*, «Revue Mabillon», n.s. I, 1990, pp. 213-240; P. Herde, *Celestino V e Bonifacio VIII di fronte all'eremitismo francescano*, in *Eremitismo nel francescanesimo medievale*, Assisi, Società Internazionale di Studi Francescani, 1991, pp. 95-127; G.G. Merlo, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi, Ed. Porziuncola, 1991, pp. 68-76, 113-122; M.J. Higgins, *Saint Francis and the Eremitical Movement*, «Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci», XXXII/167, 2001, pp. 87-137; A. Czortek, *Eremo, convento, città: un frammento di storia francescana: Sansepolcro, secoli XIII-XV*, Assisi, Ed. Porziuncola, 2007; Id., *A servizio dell'Altissimo creatore. Aspetti di vita eremitica tra Umbria e Toscana nei secoli XIII-XIV*, Assisi, Ed. Porziuncola, 2010; F. Salvestrini, *'Modelli' di eremitismo: dal monachesimo tardoantico all'esperienza francescana (III-XIII secolo)*, in *Altro monte non ha più santo il mondo. Storia, architettura ed arte alla Verna dalle origini al primo Quattrocento*, a cura di N. Baldini, Firenze, Ed. Studi Francescani, 2012, pp. 69-92; G. Melville, *Le comunità religiose nel Medioevo: storia e modelli di vita*, trad.it. a cura di N. D'Acunto, Brescia, Morcelliana, 2020, pp. 257-271; M.T. Dolso, *Gli ordini mendicanti. Il secolo delle origini*, Roma, Carocci, 2021.

[2] Cfr. F. Salvestrini, *La più recente storiografia sul monachesimo italiano medievale (ca. 1984-2004)*, «Benedictina», LIII/2, 2006, pp. 435-515; Id., *Per un bilancio della più recente storiografia*

nella *facies* più sfuggente dell'ascetismo spontaneo, illuminato in primo luogo dalle sintesi di Gregorio Penco.[3] La lenta trasformazione dell'ambiente benedettino e il parallelo delinearsi delle obbedienze minoritiche, dell'ordine agostiniano e di quello carmelitano, oppure dei fiorentini Servi di Maria (per non citare che pochi esempi fra i più noti e diffusi) generarono, infatti, figure e gruppi ibridi ai quali è stata attribuita l'interessante qualifica di esperienze religiose 'diversamente mendicanti';[4] la disciplina delle quali si definì con compiutezza, soprattutto tramite l'acquisizione di una regola preesistente, soltanto a partire dagli anni Settanta del secolo, improntando, all'insegna di una matrice eremitica, la sperimentalità istituzionale propria di questo periodo.[5]

Tali trasformazioni della vita consacrata furono determinate sia da mutamenti nella compagine ecclesiastica, sia dalle istanze devozionali dei contesti cittadini, nel senso di un'interiorizzazione del messaggio cristiano in contrasto con l'eccessiva mondanizzazione del clero e in risposta alla nascita dei fermenti eterodossi.[6] Tuttavia, non fu solo l'influenza dei messaggi ereticali o, al contrario, la netta presa di distanza da essi, che portò alcuni uomini, spesso di estrazione 'borghese', ad abbandonare i centri abitati e le attività professionali per rispondere a un'ineludibile chiamata celeste.[7] La vita lontana dalle questioni del secolo, profondamente alter-

---

sul monachesimo italico d'età medievale, in *Dal «Medioevo cristiano» alla «Storia religiosa» del medioevo*, a cura di R. Michetti e A. Tilatti, «Quaderni di Storia Religiosa Medievale», XXII/2, 2019, pp. 307-361.

[3] G. Penco, *L'eremitismo irregolare in Italia nei secoli XI-XII*, «Benedictina», XXXII/1, 1985, pp. 201-221. Cfr. anche F.A. Dal Pino, *Eremitismo libero e organizzato nel secolo della grande crisi*, in *Il monachesimo italiano nel secolo della grande crisi*, a cura di G. Picasso e M. Tagliabue, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2004, pp. 377-431.

[4] F. Andrews, *The Other Friars. The Carmelite, Augustinian, Sack and Pied Friars in the Middle Ages*, Woodbridge, The Boydell Press, 2006; D.S. Prudlo, *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, Leiden-Boston, Brill, 2011; *Bernardo Tolomei e le origini di Monte Oliveto*, a cura di G. Andenna e M. Tagliabue, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2020; E. Carletti, *"Per lo buono istato della città". I Servi di s. Maria nella società dell'Italia centro-settentrionale tra XIII e XIV secolo*, Firenze, Firenze University Press, 2023; *Diversamente "mendicanti" Genesi e fenomenologie di un nome e di una realtà tra XIII e XIV secolo*, Progetto in preparazione per «Quaderni di Storia Religiosa Medievale» a cura di M.T. Dolso e A. Tilatti.

[5] Cfr. *Ermites de France et d'Italie (XIe-XVe siècle)*, cur. A. Vauchez, Rome, École française de Rome, 2003.

[6] Cfr. R. Parmeggiani, *L'Inquisizione a Firenze nell'età di Dante. Politica, società, economia e cultura*, Bologna, il Mulino, 2018, pp. 85, 167.

[7] 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, Laterza, 1993, pp. 397-425: 398-400; S. Sospetti, *Il rogo degli eretici nel Medioevo*, tesi di Dottorato in Filologia Romanza e Cultura Medievale, Università di Bologna, ciclo XXV, relatore L. Paolini, a.a. 2012-13, pp. 146-161.

nativa a quella delle realtà urbane e castrensi dalle quali gran parte dei nuovi eremiti proveniva, mantenne nel tempo il fascino originario. Questo fu alimentato dalla lettura dei testi agiografici relativi agli antichi padri del deserto; testi che cominciavano a comparire anche in lingua volgare per mercanti, notai, allievi degli *studia* o esponenti delle aristocrazie; tutti provvisti di una cultura e di una consapevolezza sufficienti a renderli insoddisfatti dei valori terreni che i loro ceti di appartenenza in larga misura esprimevano.[8]

Per coloro che fuggivano il consorzio civile le montagne e le campagne più remote, attaccate dalla crescita del popolamento sparso e dalla diffusione dei dissodamenti, divennero realtà sempre più preziose.[9] Nelle pagine che seguono cercheremo di mostrare come l'area appenninica centro-italica, e segnatamente il tratto della catena attraversato dall'antica frontiera tra i domìni longobardi e le sopravvivenze bizantine, il quale aveva conosciuto diffuse presenze anacoretiche già durante la transizione dall'Antichità al Medioevo,[10] sia rimasta, fra XII e XIII secolo, una vera e propria fucina di nuclei contemplativi e un ambito di sperimentazione per nuove comunità regolari. L'analisi verterà su tre movimenti a nostro avviso emblematici: il monachesimo silvestrino facente capo a Silvestro da Osimo († 1267), destinato a confluire nell'alveo benedettino, i cui primordi sono descritti nella più antica *Vita* del fondatore; e due dei principali nuclei anacoretici che andarono a comporre l'obbedienza agostiniana, ossia il gruppo dei cosiddetti Brettinesi (dal nome di una località nel territorio di Fano), e i figli spirituali di Giovanni Bono da Mantova (Giamboniti), fioriti nel Cesenate a poca distanza dai precedenti; entrambi noti principalmente dalla

---

[8] F.A. Dal Pino, *Scelte di povertà all'origine dei nuovi ordini religiosi dei secoli XII-XIV*, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*, Spoleto, CISAM, 1991, pp. 53-126; F. Salvestrini, *Vita religiosa e istituzioni ecclesiastiche a Empoli in età comunale. La pieve di Sant'Andrea Apostolo e le origini del convento degli Agostiniani (secoli XII-XIII)*, in *Empoli, Novecento anni. Nascita e formazione di un grande castello medievale, 1119-2019*, a cura di F. Salvestrini, Firenze, Olschki, 2020, pp. 121-136.

[9] Cfr. F. Salvestrini, Silvae, *eremiti e movimenti monastici. Alcuni esempi dall'Italia centrale (secoli XI-XIV)*, in Sacra Silva. *Bosco e dimensione religiosa tra tardo-antico e medioevo*, a cura di F. Carta, R. Michetti, C. Noce, Roma, Viella, in stampa.

[10] P. Golinelli, *Da san Nilo a san Romualdo. Percorsi spirituali tra Oriente e Occidente e tra Nord e Sud intorno al Mille*, in *San Romualdo. Storia, Agiografia e Spiritualità*, Verona, Il Segno, 2002, pp. 65-96; F. Salvestrini, *Il monachesimo toscano dal tardoantico all'età comunale. Istanze religiose, insediamenti, relazioni politiche, società*, in *San Miniato e il segno del Millennio*, a cura di B.F. Gianni e A. Paravicini Bagliani, Firenze, Sismel – Edizioni del Galluzzo, 2020, pp. 263-288; Id., *Comunità monastiche in un contesto di confine. Camaldolesi e Vallombrosani fra Toscana e Romagna (secoli XI-XIII)*, in *Le dinamiche del confine fra Romagna, Toscana e Umbria. Società locali, circolazione di uomini e merci, scambi culturali (secoli XIII-XVI)*, a cura di P. Foschi, Bologna, Pàtron, 2022, pp. 61-85.

documentazione pontificia. Si tratta di realtà che raggiunsero esiti istituzionali diversi, ma che contarono su comuni istanze fondative, connesse in parte ai territori dai quali ebbero origine.

Silvestro da Osimo e i Silvestrini

La *Vita Silvestri*, composta fra 1274 e 1282 da Andrea di Giacomo da Fabriano – monaco destinato a divenire, dal 1298 al 1325, quarto superiore generale dell'ordine silvestrino –,[11] riferisce di un giovane osimano di nome Silvestro, nato sul finire del XII secolo da una famiglia di estrazione notarile e destinato dalla medesima a una brillante carriera legale.[12] Su sollecitazione del padre egli si recò a studiare a Bologna e a Padova. Tuttavia, in seguito a una profonda conversione religiosa, determinata dalla vista del corpo in decomposizione di un suo giovane congiunto, si fece prima canonico presso la città natale, quindi eremita e anima di una nuova obbedienza benedettina sorta sul Monte Fano, nell'Appennino marchigiano, ai confini orientali del territorio di Fabriano (prima del 1227).[13] La vita del futuro santo[14] viene presentata dall'agiografo con tratti per molti aspetti

---

[11] *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, Monastero di San Silvestro Abate, 1991, pp. 321-322. Cfr. A. Pratesi, *Andrea di Giacomo da Fabriano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 3, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1961, http://www.treccani.it/enciclopedia/andrea-di-giacomo-da-fabriano_(Dizionario-Biografico)/; Id., *La figura e l'opera di Andrea di Giacomo da Fabriano*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, a cura di U. Paoli, Fabriano, Monastero di San Silvestro Abate, 2001, pp. 275-299.

[12] *Gislerius* [padre di Silvestro] *lege ciuili peritus* (Andreae Jacobi de Fabriano *Uita Sanctissimi Siluestri confessoris et mirifici heremite*, in *Agiografia silvestrina medievale*, ed. critica a cura di R. Grégoire, Fabriano, Monastero di San Silvestro Abate, 1983 = *Uita Siluestri*, I, p. 44). Sul rapporto tra ceto notarile e ordini religiosi cfr. F. Borghero, *Notai al servizio degli enti ecclesiastici e mobilità sociali in Italia nel Basso Medioevo (XII-XV secolo). Storiografia recente, casi di studio e prospettive di ricerca*, in *Il Notaio nella società dell'Europa mediterranea (secc. XIV-XIX)*, a cura di G.T. Colesanti, D. Piñol, E. Sakellariou, «RiMe – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», IX, 2021, pp. 43-70.

[13] Cfr. U. Paoli, *La* Vita Bonfilii. Sanctus laborat pro Sancto, in *Storia di Bonfilio, un monaco-vescovo alla prima crociata*, a cura di M. Bassetti e N. D'Acunto, Spoleto, CISAM, 2017, pp. 147-148; *San Silvestro. Attualità di un carisma*, a cura di U. Paoli, Fabriano, Monastero di San Silvestro Abate, 2018; *I monaci Silvestrini e la Toscana (XIII-XVII secolo)*, a cura di F. Salvestrini, Firenze, Olschki, 2020. Sulla regione nel periodo cfr. *La Marca d'Ancona fra XII e XIII secolo. Le dinamiche del potere*, a cura di G. Piccinini, Ancona, Deputazione di Storia Patria per le Marche, 2004.

[14] 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 XIIIe au XVIIIe s.*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente marchigiano del Duecento*, a cura di U. Paoli, Fabriano, Monastero di San Silvestro Abate, 1993, pp. 395-426: 396-397).

esemplari delle virtù in genere attribuite ai padri fondatori, come la buona estrazione sociale, la pluralità degli istituti stabiliti, l'asperità dei siti prescelti per condurre vita di penitenza e la trasformazione dei medesimi in edificanti giardini.[15] Non riprenderemo qui in dettaglio l'esame di questo personaggio, già altrove estesamente trattato.[16] Ricordiamo solo che la biografia ufficiale ne fa una singolare sintesi della tradizione monastica e dei 'modelli' offerti dalle esperienze mendicanti. Appare, infatti, degno di rilievo che l'accoglienza, da parte di Silvestro, della regola benedettina sia stata una scelta tutto sommato tardiva. Come lascia intuire la fonte agiografica, egli dovette subire a lungo le pressioni della Chiesa locale e quelle esercitate da papa Gregorio IX, il quale, intorno al 1228, inviò al romitorio in cui il sant'uomo dimorava coi suoi seguaci due frati incaricati di verificarne l'ortodossia. I *duo religiosi uiri prouidi et discreti* che la storiografia ritiene, senza addurre prove documentarie certe, fossero dei Domenicani,[17] esaminarono la *forma vitae* di Silvestro (*adtendentes doctrinam eius et mores*) e la trovarono legittima. Invitarono, quindi, lui e la sua comunità ad abbracciare la loro obbedienza, ossia la regola agostiniana, che egli cortesemente respinse.[18]

La nascita dei Silvestrini si colloca in un contesto territoriale, quello della Marca Anconitana, che aveva visto tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo la diffusione di antiche e nuove correnti spirituali, fra le quali spiccavano i Camaldolesi, gli eremiti di Fonte Avellana e i Cistercensi.[19] Nel 1225 vi

---

[15] Per queste tematiche cfr. 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, Viella, 2006, pp. 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 e P. Pirillo, Firenze, Edifir, 2017, pp. 99-117.

[16] Cfr. F. Salvestrini, *Il monachesimo benedettino nel tardo Medioevo italiano e l'esperienza di Silvestro fondatore di Montefano. Una rilettura*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», LXXIII/2, 2019, pp. 411-434; Id., *Dai romitori della Marca alle città toscane. Silvestro da Osimo e la prima diffusione del monachesimo silvestrino*, in *I monaci Silvestrini e la Toscana*, pp. 1-31; Id., *Sylvester Founder of Montefano and the Origins of the Sylvestrine Monastic Congregation. New Approaches to the Hagiography*, «Inter Fratres», LXX/1, 2020, pp. 25-51.

[17] L. Sena, *Storia e tradizione agiografica nella «Vita Silvestri»*, Fabriano, Monastero di San Silvestro Abate, 1995, pp. 57-58, 310-311. Sull'azione riformatrice e di controllo attuata da Gregorio nei confronti dei Benedettini cfr. ora J. Belaen – C. Caby – A. Charansonnet, *Prédication en chapitre général et réforme pontificale de la* vita religiosa *au début du XIIIe siècle. À propos des sermons aux chapitres généraux des moines noirs Eudes de Châteauroux et Jacques de Furnes*, «Revue Mabillon», XXX, 2019, pp. 37-89.

[18] *Uita Siluestri*, 5, pp. 54-56.

[19] Cfr. G. Spinelli, *Il monachesimo maschile nelle Marche nel secolo XIII*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente marchigiano del Duecento*, a cura di U. Paoli, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 1993, pp. 35-39.

trovò spazio anche l'ordine dei Guglielmiti di Maremma, presso l'eremo di San Benedetto di Monte Favale. Più complesso risulta determinare in quale misura il territorio sia stato interessato dalla prima penetrazione dei movimenti mendicanti, che le tradizioni minorite e domenicane vorrebbero qui presenti tra il secondo e il terzo decennio del Duecento, in rapporto all'azione diretta dei due santi fondatori. Francesco, in particolare, sarebbe passato per il Montefeltro, dando vita a vari *loci*, sebbene le prime attestazioni sicure di insediamenti minoritici risalgano solo agli anni Trenta del secolo;[20] mentre al 1216 sarebbe attribuito un soggiorno di Domenico di Caleruega a Fano, in seguito al quale si sarebbe stabilita in tale città una comunità di Predicatori, chiaramente documentata solo nei decenni successivi.[21]

Certo è che Silvestro si relazionò a queste religioni. Lo dimostra il sogno raccontato dal suo biografo, durante il quale il *vir Dei* vide comparire al proprio cospetto i padri delle antiche obbedienze: Agostino e Benedetto. Fu, infatti, dopo tale episodio che l'anacoreta marchigiano abbracciò la regola del santo di Norcia, legittimando così la propria accolita; la quale, proprio alla luce di questa scelta, risulterà conforme alla costituzione *Religionum diversitatem nimiam* emanata dal concilio lionese del 1274.[22] In ogni caso, l'oscillazione tra il richiamo alla tradizione monastica e l'esempio offerto dai Minori, dai Domenicani e dalle componenti della galassia agostiniana, con l'opzione finale in favore della prima forse perché più vicina alla *forma vitae* anacoretica, fu un dato che Silvestro condivise con altre figure attestate in area appenninica. Basti pensare al beato Marzio († 1301), solitario della Serra Santa presso Gualdo Tadino, la cui *Vita*, compresa nell'anonimo leggendario della locale chiesa di San Francesco, ci restituisce un penitente sulle prime attratto dai Minori, dei quali, però, rifiutò l'inur-

---

[20] *I conventi degli ordini mendicanti nel Montefeltro medievale. Archeologia, tecniche di costruzione e decorazione plastica*, a cura di C. Cerioni e T. di Carpegna Falconieri, Firenze, Firenze University Press, 2012; M.G. Del Fuoco, *La provincia francescana delle Marche: insediamenti francescani, realtà cittadina e organizzazione territoriale (secoli XIII-XIV)*, in *I francescani nelle Marche. Secoli XIII-XVI*, a cura di L. Pellegrini e R. Paciocco, Milano, Silvana Editoriale, 2000, pp. 24-37: 24-27.

[21] R. Grégoire, *Movimenti spirituali nelle Marche nei secoli XIII-XIV*, in *San Nicola, Tolentino, le Marche. Contributi e ricerche sul processo (a. 1325) per la canonizzazione di san Nicola da Tolentino*, Tolentino, Biblioteca Egidiana, 1987, pp. 81-94: 92-93; L. Cinelli, *Insediamenti domenicani nelle Marche (secc. XIII-XV)*, in *Gli ordini mendicanti (secc. XIII-XVI)*, Macerata, Centro di Studi Storici Maceratesi, 2009, pp. 155-168: 158-159; F. Battistelli, *La chiesa e il convento, in Fano. Pinacoteca San Domenico*, a cura di F. Battistelli e G. Volpe, Fano, Fondazione Cassa di Risparmio di Fano, 2014, pp. 20-37: 21.

[22] *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cur. G. Alberigo et al., Bologna, Dehoniane, 1991, 23, pp. 326-327. Cfr. G. Fornasari, *Dal Lateranense IV al II Concilio di Lione: autocoscienza pontificia e nuovi ordini religiosi*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, cit., pp. 39-58: 49 ss.

bamento preferendo una residenza ritirata nelle selve. Ma si considerino anche altri solitari, come quelli componenti 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 la casa madre di un piccolo ordine.[23]

Silvestro è descritto dal suo primo agiografo come un perfetto seguace della tradizione monastico-eremitica. I miracoli compiuti da Dio attraverso di lui ricordano il padre del monachesimo occidentale. Tuttavia la sua esistenza terrena è costellata di riferimenti che evocano la vicenda di Francesco e la spiritualità mendicante. Basti sottolineare il celebre passo della *Vita* in cui il solitario riceve l'eucaristia dalle mani della Vergine. Tale episodio da un lato richiama la ierofanica grazia delle stimmate francescane (di Silvestro l'agiografo dice che *passionis Christi signaculum cordi suo impressum iugiter conseruabat*), dall'altro evidenzia la rinnovata devozione al sacramento dell'altare e alla 'visione dell'ostia' tipica delle nuove obbedienze regolari (anche in funzione antiereticale; 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 di Minori e Predicatori. Inoltre possiamo sottolineare come Silvestro sia descritto quale apostolo e predicatore (*predicatione peruigil … egregius predicator et doctus … erga predicationis et elemosynarum maximam curam gessit*), in chiaro riferimento alla scelta di una vita *mixta* che mutuava la sintesi tomista di azione e contemplazione. Non è del resto da escludere che nei suoi studi giovanili egli possa essere entrato in contatto con le suggestioni che, a partire dalle scuole parigine, promuovevano il rilievo dell'omiletica non solo come parte della liturgia, in una prospettiva squisitamente monastica, ma quale impegno di chierici e pastori per la salvezza dei fedeli.[24]

E in questo senso non mancò un confronto diretto proprio coi frati minori che, sebbene i testi non siano espliciti al riguardo, dovettero tro-

---

[23] Cfr. R. Giorgi, *La Grotta di S. Angelo e l'ordine eremitico di San Benedetto*, Ascoli Piceno, Soc. Tipolitografica Ed., 1963; S. da Campagnola, *Correnti religiose nel Duecento marchigiano*, in *Fonte Avellana nei secoli XIII e XIV*, Fonte Avellana, Centro Studi Avellaniti, 1980, pp. 27-52: 35-39; R. Grégoire, *Appunti di storia monastica delle Marche*, in *Le Abbazie delle Marche. Storia e Arte*, a cura di E. Simi Varanelli, Cesena, Centro Storico Benedettino Italiano, 1992, pp. 109-126; M. Sensi, *Eremitismo e culto micaelico nella Montagna dei Fiori in età federiciana*, in Id., *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, Spoleto, CISAM, 2003², pp. 999-1018.

[24] Cfr. A. Vauchez, *I laici nel Medioevo. Pratiche ed esperienze religiose*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1989; F. Morenzoni, *Des Écoles aux paroisses. Thomas de Chobham et la promotion de la prédication au début du XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 1995, pp. 67-95; M. Lauwers, Praedicatio – Exhortatio. *L'Église, la Réforme et les laïcs (XIe-XIIIe siècles)*, in *La parole du prédicateur (Ve-XVe siècle)*, éd. R.M. Dessì et M. Lauwers, Turnhout, Brepols, 1997, pp. 187-232.

varsi talora in contrasto con un movimento penitenziale potenzialmente 'concorrente'. Ricordiamo in proposito come Silvestro fosse solito esporre la parola di Dio presso i canonici fabrianesi di San Venanzio, chiesa matrice della città;[25] e come, sempre a Fabriano, nel monastero di San Benedetto, si siano conservate, dopo il 1290, le reliquie di Giovanni dal Bastone, compagno dell'Osimano; una presenza destinata a trasformare il locale insediamento silvestrino in una meta di pellegrinaggio, alla quale in seguito i Francescani 'opposero' il culto per il venerato corpo del beato Francesco Venimbeni († 1322).[26] Non mancarono neppure le tensioni con il locale episcopato, come mostra la questione sorta tra il successore di Silvestro Giuseppe degli Atti e il vescovo di Camerino Guido (1259-73), che finì per assumere i connotati di una disputa sulla povertà, dal momento che il presule giunse a proibire ai monaci la questua contestando loro il fatto di possedere dei beni, e quindi di non poter invocare l'aiuto materiale dei fedeli.[27]

Il messaggio spirituale ed etico-obbedienziale di Silvestro fu accolto da numerosi seguaci i quali, fra il 1231 e l'anno della sua morte, popolarono una dozzina di monasteri, per un totale di circa centoventi 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 e Chiusi), raggiungendo e superando sul finire del Trecento la soglia delle quaranta case emananti sempre dall'asse appenninico.[28] Le comunità, prescindendo da quella sul Monte Fano, restarono poco popolose e spesso scarsamente dotate di appannaggi patrimoniali, nonché in larga misura abitate da confratelli laici privi del sacerdozio.[29] In ogni caso fu evidente un processo di espansione, contrassegnato, in maniera via via più marcata, dalla preferenza per le realtà urbane, anche se il richiamo alla matrice eremitica e rurale costituì sempre il fon-

---

[25] *Uita Siluestri*, 27, pp. 97-98.

[26] Andreas Jacobi de Fabriano, *Uita beati Johannis a Baculo confessoris et mirifici heremite*, in *Agiografia silvestrina medievale*, cit., 15, pp. 217-218.

[27] U. Paoli, *Silvestro Guzzolini e la sua Congregazione*, Fabriano, Monastero di San Silvestro Abate, 1995, pp. 21-22; S. Corradini, *Strutture medioevali della diocesi di Camerino. Appunti e considerazioni*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, cit., pp. 79-93: 84-85; G. Borri, *Rapporti della congregazione silvestrina con i vescovi diocesani nei secoli XIII-XIV*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, cit., pp. 227-259. Sulla questione cfr. A. Melloni, *Il Lionese II e la questua dei Silvestrini*, *ivi*, pp. 261-274.

[28] F. Radicioni, *Panoramica sui dodici monasteri fondati da S. Silvestro Abate*, «Inter Fratres», XVII, 1967, pp. 54-55; XVIII, 1968, pp. 45-51; XX, 1970, pp. 75-81; XXI, 1971, pp. 67-89.

[29] Cfr. E. Saracco Previdi, *Scelte insediative dell'ordine monastico di S. Silvestro tra XIII e XIV secolo*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente*, cit., pp. 217-229.

damento identitario dell'accolita. Nel corso del tardo secolo XIII, in parallelo alla diffusione geografica, l'ordine si andò definendo anche dal punto di vista istituzionale, e un vero e proprio *liber constitutionum* di ispirazione cluniacense vide la luce all'epoca del priore generale Andrea di Giacomo. In conseguenza di tali orientamenti fu accentuato l'impegno pastorale e venne incentivata l'attività di insegnamento.[30]

Se anche l'approdo definitivo del cammino intrapreso da Silvestro fu quello del tradizionale cenobitismo benedettino, la sua *Vita* mostra la forte attrazione per l'eremo e l'originalità di un'opzione contemplativa non disgiunta dall'apostolato e dal rapporto con le città; in una sintesi mirabile di 'vecchio' e 'nuovo' monachesimo emersa dai recessi di quella dorsale montuosa che aveva più volte dato rifugio anche al Poverello di Assisi.

La comunità di Brettino

Lo sviluppo del monachesimo silvestrino era stato, almeno nelle sue fasi iniziali, strettamente legato al carisma del fondatore. Diverso appare il caso di un'altra congregazione nata grosso modo nello stesso periodo, ossia quella degli eremiti brettinesi, destinati a confluire nell'obbedienza agostiniana.[31] Come è noto, l'ordine dei frati eremitani di sant'Agostino fu il frutto di una complessa e 'artificiale' aggregazione di gruppi prevalentemente anacoretici diffusi fra Italia centrale e settentrionale, avvenuta per impulso della Sede apostolica durante la prima metà del XIII secolo. La celebre *Magna Unio* del 1256, sancita dalla bolla *Licet Ecclesiae Catholicae* dettata da papa Alessandro IV, vero e proprio atto fondativo della famiglia regolare, raccolse gli Eremiti della Tuscia, i Guglielmiti di Maremma (che poi tornarono autonomi), i frati eremiti di San Benedetto sul Monte Favale (diocesi di Pesaro), vicini a questi ultimi ma poi confluiti fra i Cistercensi;[32] i Giamboniti di matrice padana e i Brettinesi di origine marchi-

---

[30] 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», XLVII, 1939, pp. 31-109; B. Serpilli, *Le più antiche costituzioni silvestrine*, «Benedictina», X, 1956, pp. 211-258; *Alle fonti della spiritualità silvestrina*, III, *Costituzioni*. Cfr. L. Bux, *Le due redazioni delle più antiche costituzioni dell'Ordine di S. Benedetto di Montefano*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*, cit., pp. 301-321.

[31] Sulla quale è in preparazione il lavoro di A. Fabbri, *Gli Eremitani di Sant'Agostino tra scelta eremitica e apostolato. Diffusione dell'Ordine e interazioni nell'Italia centro settentrionale tra XIII e XIV secolo*, tesi di Dottorato in Storia, territorio e patrimonio culturale, Università di Rima Tre, ciclo XXXV, relatore R. Michetti.

[32] Cfr. *Statuta Capitulorum Generalium Ordinis Cisterciensis*, cur. J.M. Canivez, II, Louvain, 1934, p. 412; B. van Luijk, *Gli eremiti neri nel Dugento, con particolare riguardo al territorio pisano e*

giana.[33] Tali movimenti (cui si aggiunsero, pur non menzionati nel documento, i *Pauperes Catholici* lombardi e i Saccati francesi) affondavano le loro radici nel tardo secolo XII, tra le molteplici espressioni di rigido ascetismo che risalivano, quanto meno, ai cento anni precedenti. Essi avevano riunito piccole *societates* di penitenti dalla non sempre definita obbedienza regolare, portatrici di una pericolosa autonomia organizzativa che lasciava talora emergere istanze eversive rispetto alle forme dell'ortodossia religiosa.[34] Diversamente dagli anacoreti di ascendenza monastica, essi avevano accentuato la vocazione apostolica e l'azione concreta nell'evangelizzazione dei fedeli.[35]

La piccola comunità di laici eremiti, forse accompagnati da uno o più chierici, insediatasi nella località di Brettino, pochi chilometri a nord-ovest di Fano, sorse come nucleo penitenziale presso l'antica chiesa di San Bia-

---

toscano. Origine, sviluppo ed unione, Pisa, Pacini, 1968, pp. 51-52, 63-64, 81-84; K. Elm, *Eremiti di Monte Favale*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, dir. G. Pelliccia e G. Rocca, III, Roma, Paoline, 1976, coll. 1166-1167; *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini, Periodus formationis, 1187-1256*, hrsg. B. Van Luijk, Würzburg, Augustinus, 1964; F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi, First Protector of the Augustinian Order, 1243-1276*, «Augustiniana», II, 1952, pp. 26-60, 108-149, 230-247; III, 1953, pp. 21-34, 283-313; IV, 1954, pp. 5-24; T. Beospflug Montecchi, *Riccardo Annibaldi, cardinal de Saint-Ange*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XLVI/1, 1992, pp. 30-50; *Bullarium Ordinis Sancti Augustini. Regesta*, I, *1256-1362*, hrsg. C. Alonso, Romae, Augustinianum, 1997, I, pp. 1-21.

[33] Cfr. van Luijk, *Gli eremiti neri*, cit., pp. 29-41, 67-79; L. Marin, *Gli inizi del cammino dell'Ordine di S. Agostino*, in *Gli Agostiniani. Radici, Storia, Prospettive*, Palermo, Augustinus, 1993, pp. 115-153; M. Mattei, *Pre-Istoria agostiniana*, in Omnia religione moventur. *Culti, carismi ed istituzioni ecclesiastiche. Studi in onore di Cosimo Damiano Fonseca*, a cura di P. Piatti e R. Tortorelli, Galatina, Congedo, 2006, pp. 101-128; A. Benvenuti – I. Gagliardi – P. Piatti, *Il contributo degli eremiti della Tuscia ("I Toscani") allo sviluppo dell'Ordine di S. Agostino*, «Analecta Augustiniana», LXX, 2007, pp. 549-570: 551-552.

[34] Cfr. K. Elm, *Zisterzienser und Wilhelmiten. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte der Zisterzienserkonstitutionen*, «Cîteaux», XV, 1964, pp. 97-311; Id., *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts. Studien zur Vorgeschichte des Augustiner-Eremitenordens*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milano, Vita e Pensiero, 1965, pp. 491-559; B. Rano, *Las dos primeras obras conocidas sobre el origen de la Orden augustiniana*, «Analecta Augustiniana», XLV, 1982, pp. 329-376: 331-336; M. Mattei, *Il Processo di canonizzazione di Fra Giovanni Bono (1251-1253/54) fondatore dell'Ordine degli Eremiti*, Roma, Augustinianum, 2002; R. Cicconi, *Il contributo dei Brettinesi allo sviluppo dell'Ordine agostiniano*, «Analecta Augustiniana», LXX, 2007, pp. 19-56; M. Mattei, *Il contributo dei Giamboniti allo sviluppo dell'Ordine agostiniano*, *ivi*, pp. 57-97.

[35] 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, Petruzzi, 2016, pp. 12-20; Id., *Gli Agostiniani a Empoli e nella Toscana del Medioevo*, in Michele Durazzini da Empoli, *Sermones*, ed. facsimilare, dir. scientifica M. Guerrini, Empoli, Ed. dell'Acero, 2017, pp. 19-23; Id., *Beata Giulia da Certaldo e i suoi 'confratelli'. Gli Eremitani di Sant'Agostino nella Tuscia medievale*, in *Devozione e testimonianze artistiche per Beata Giulia*, a cura di P. La Porta e S. Spannocchi, Castelfiorentino-Firenze, Società Storica della Valdelsa, Olschki, in stampa.

gio in Silvis, situata in un'area isolata ma non lontana dal tracciato viario che univa Fano a Pesaro.[36] La prima sicura attestazione circa la presenza di questi *viri Dei* si trova nella bolla *Sacrosanta Romana Ecclesia* emanata il 26 novembre 1227 e diretta a *Priori et Fratribus Ecclesiae Eremi de Brictinis*, i quali ottenevano, in risposta ad una loro richiesta, la protezione della Sede apostolica sulla loro chiesa, le relative pertinenze e i beni fondiari.[37] Un secondo privilegio papale, sempre concesso da Gregorio IX e datato 8 dicembre 1228, ci informa del fatto che la comunità aveva adottato la regola di sant'Agostino.[38] Nel testo si fa riferimento anche ad un non meglio precisato *ordo* osservato in precedenza, forse elaborato dalla comunità stessa, la quale doveva aver vissuto per qualche tempo in un'incerta condizione istituzionale, probabilmente ricevendo una informale o generica approvazione da parte del locale ordinario diocesano. La possibile spinta all'evoluzione organizzativa si intravede nel secondo documento. Questo si rivolgeva ai *dilectis filiis Fratribus Eremi de Brisctinis* (sic) *Fanensis Dioecesis et aliis Fratribus Eremo ipsi subiectis*, lasciando intendere che altre comunità avevano adottato le consuetudini del gruppo originario. Proprio tale circostanza potrebbe aver reso urgente la necessità di regolarizzare e far approvare la struttura istituzionale dell'intera *societas*.[39]

La successiva scelta di confluire nell'alveo agostiniano consentì all'accolita marchigiana di continuare a vivere secondo consuetudini proprie, che ricevettero una conferma nel 1235 con la bolla *Quae omnium Conditoris*, la quale fornisce un primo spaccato sulla *forma vitae* praticata nell'eremo.[40] Come ha sottolineato Kaspar Elm, uno degli elementi che emerge da queste 'costituzioni' è la dimensione comunitaria del nucleo penitenziale, la cui clausura era in certa misura garantita dall'asperità dell'ambiente naturale circostante, non troppo diverso da quello dei primi Silvestrini.[41] I religiosi mangiavano insieme nel refettorio osservando un rigido regime alimentare che escludeva la carne e imponeva frequenti digiuni, pur prevedendo la

---

36 La prima data che si incontra nella tradizione erudita riguarda la notizia per cui nel 1216 Adiuto da Fano sarebbe stato 'priore generale' brettinese, un dato non verificabile nella tradizione documentaria (cfr. L. Orsacchi da Empoli, *Bullarium Ordinis Eremitarum Sancti Augustini*, Romae, Rev. Camerae Apostolicae, 1628, p. 393; M. Bonifazi, *Da San Biagio in Silvis a Santo Stefano in Palude a Santa Lucia*, in *Il complesso monumentale di Sant'Agostino a Fano. Dalle origini agli ultimi restauri*, a cura di G. Volpe, Fano, Fondazione Cassa di risparmio, 2011, p. 12).

37 Cfr. Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 11.

38 *Cum olim sicut intelleximus*, 8 dicembre 1228, *ivi*, n. 15.

39 Cfr. Cicconi, *Il contributo dei Brettinesi*, cit., pp. 23-25.

40 La bolla, datata 13 marzo 1235, è edita in Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 19.

41 Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften*, cit., p. 499.

possibilità di eccezioni per i religiosi ammalati o gravati dalla fatica di un viaggio. L'osservanza della povertà era, come a Monte Fano, moderata dal possesso di alcuni beni strettamente funzionali alle necessità di sostentamento, quali, in primo luogo, i semplici alimenti, le vesti (quattro tuniche, una cocolla e due scapolari) e un coltello *non acutum*. La comunità non poteva gestire sostanze al di fuori dell'eremo, e contava soprattutto su un *hortum et silvam* situati negli immediati dintorni.[42]

Il documento fornisce anche le prime coordinate circa l'organizzazione della rete di insediamenti facente capo alla sede brettinese; rete che, sempre in parziale analogia con la prima *societas* silvestrina, appariva in parte modellata sulla forma cistercense. Essa, infatti, prevedeva la convocazione annuale di un capitolo generale, durante il quale il priore e i frati visitatori eleggevano il definitorio, una sorta di nucleo di governo adottato da quasi tutte le congregazioni monastiche dell'epoca.[43] Definitori e visitatori dovevano vigilare sull'osservanza dei precetti (*corrigendi et reformandi tam in capite quam in membris*), sia nella casa originaria, sia presso gli altri *loca* sottoposti a Brettino (*omnia loca fratrum visitent, corrigant et reforment*).[44] Sempre in analogia col primo movimento del canonico osimano, gli insediamenti legati a Brettino non si configuravano come strutture stabili appartenenti a una congregazione, bensì quali luoghi di appoggio per piccoli gruppi di questuanti. Tale configurazione si accorda con l'utilizzo nelle fonti del termine *loca* e con l'assenza di riferimenti tipologicamente più precisi. Lo stadio 'embrionale' della congregazione spiegherebbe anche la menzione solo indiretta degli eremiti di Brettino all'interno del documento con cui, nel 1240, Gregorio IX cercò di dirimere la questione sollevata dai Minori riguardo alla somiglianza del loro abito con quello portato da Giamboniti e da *alii religiosi supradicti eremites conformes habitu in eadem Marchia constituti*.[45]

La disputa sull'abito testimonia la pratica della questua, praticata, come abbiamo visto, anche dai monaci del Monte Fano. Sebbene non sia possibile identificare con certezza, come fa la tradizione agostiniana, gli 'altri eremiti' della bolla con i Brettinesi, appare possibile che proprio la difesa della veste e il diritto alla cerca delle elemosine quali prerogative della *forma vitae* eremitica abbiano giocato un ruolo importante nella definizione iden-

---

[42] Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 19, parr. 2-3, 4, 5, 8.

[43] Sui definitori cfr. F. Salvestrini, Disciplina caritatis. *Il monachesimo vallombrosano tra medioevo e prima età moderna*, Roma, Viella, 2008, pp. 221, 231, 355-356.

[44] Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 19, parr. 6 e 7.

[45] Cfr. Van Luijk, *Gli eremiti neri nel Dugento*, cit., pp. 33-35; A. Concha Sahli, *Stealing the Look: The Augustinian Friars and their Troublesome Habits*, «Analecta Augustiniana», LXXXI, 2018, pp. 97-115: 100-103.

titaria di tale comunità. Risulta, comunque, certo che gli anni Quaranta del Duecento segnarono un momento di svolta nella storia della piccola congregazione. Nel 1243 Innocenzo IV emanava due documenti diretti ai confratelli dai quali traspare la volontà di definire i loro rapporti con le gerarchie ecclesiastiche e di precisare alcuni aspetti istituzionali. In primo luogo, se una certa forma di predicazione era probabilmente già praticata dai frati, la bolla *Vota devotorum* del 1243 riconobbe, per i religiosi insigniti del titolo sacerdotale, la facoltà di confessare e svolgere attività omiletica con l'assenso del vescovo e dei rettori delle parrocchie.[46] Nel secondo documento, con cui la Sede apostolica tornava a prendere sotto la sua protezione l'eremo di Brettino, si concedeva l'esenzione da decime sulle terre, la licenza di accogliere chierici e laici nell'ordine, la possibilità di celebrare a porte chiuse in tempo si interdetto e il diritto di sepoltura, seppur nel rispetto delle prerogative godute dalle chiese di provenienza dei defunti.[47] Due anni dopo, con la bolla *Religiosam vitam eligentibus*, i Brettinesi ottenevano nuovamente conferma di questi privilegi e della loro libertà dalle ingerenze delle autorità episcopali.[48]

Durante lo stesso periodo si ebbe un più incisivo radicamento sul territorio, che si tradusse in una progressiva espansione oltre l'area marchigiana, in direzione di Venezia (primi anni Quaranta)[49] e verso l'Umbria. Risale, infatti, al 1245 l'indicazione documentaria di un gruppo probabilmente riferibile ai Brettinesi nei dintorni di Narni, da cui sarebbe derivato l'insediamento presso il Monte Suppiano vicino ad Amelia.[50] Fu, tuttavia, a partire dal 1247-48 che sorsero nuovi insediamenti ubicati sia nella Marca Anconitana, sia nel territorio romagnolo, come evidenziano alcune indulgenze concesse da Innocenzo IV in favore di quanti avessero favorito la costruzione di questi conventi.[51] Ancora in quegli anni la protezione pontificia verso i Brettinesi si espresse nella richiesta, rivolta ai vescovi, di non

---

46 La *Vota devotorum* del 24 settembre 1243 è edita in Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 27.

47 Bolla *Quotiens a nobis* del primo ottobre 1243 in Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 28.

48 *Ivi*, n. 55, par. 16.

49 F.A. Dal Pino, *Formazione degli Eremiti di Sant'Agostino e loro insediamenti nella Terraferma Veneta e a Venezia*, in *Gli Agostiniani a Venezia e la chiesa di Santo Stefano*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, 1997, pp. 27-85: 77-78.

50 Van Luijk, *Gli eremiti neri nel Dugento*, cit., p. 31; G. Faustini, *Narni. Dalla chiesa di Sant'Andrea della Valle alla chiesa di Sant'Agostino*, «Temporis signa», VIII, 2013, pp. 125-140: 130; *Documenta ad Conventus Ameliensis O.E.S. Augustini fundationem spectantia [an. 1245-1246]*, «Analecta Augustiniana», VII, 1917-18, pp. 236-241.

51 Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., nn. 61-67; Cicconi, *Il contributo dei Brettinesi*, cit., pp. 25-27.

ostacolare tali eremiti durante la questua e di non lasciare che venissero molestati,[52] facendo intendere che anche questi religiosi avevano conosciuto tensioni con l'episcopato a causa dell'*incerta mendicitas* che li avvicinava agli ordini mendicanti.

Per quanto riguarda le interazioni con altri movimenti religiosi, in particolare coi Minori, è interessante notare come nella documentazione eugubina il superiore del convento locale venisse definito in un primo momento *prior sive guardianus* e poi *custos sive prior*,[53] impiegando una denominazione insolita per un convento di regola agostiniana, ma che parrebbe evidenziare l'influenza del modello francescano, o quanto meno la percezione di una somiglianza fra i due movimenti religiosi da parte dei redattori dei documenti. Di fatto, come in parte abbiamo visto a proposito della disputa sull'abito, i Francescani identificarono talvolta nei Brettinesi una minaccia ai loro interessi ed arrivarono a cercare di impedirne l'insediamento. Lo dimostrano, ad esempio, le vicende di Santa Maria di Monte Gaufri nelle vicinanze di Montesanto e di Ascoli.[54]

L'espansione brettinese continuò, in ogni caso, anche dopo la metà del XIII secolo, mantenendo, però, il proprio epicentro nell'area umbro-marchigiana, e in particolare nei territori diocesani di Fermo, Macerata, Ascoli e Spoleto.[55] L'avvicinamento ai contesti urbani ebbe certamente degli effetti sul modo di vita dei religiosi, nonostante una bolla del 1250 confermasse nella loro integrità le 'costituzioni' di quindici anni prima.[56] In particolare, l'afflusso di donazioni dovette incidere sugli usi relativi alla povertà, considerata dalla storiografia uno dei tratti essenziali della congregazione. Certamente le comunità brettinesi accoglievano donazioni, come si evince dal caso di Gubbio, ove il neonato convento sorto fuori dalle mura urbane fu subito sostenuto da due atti di questa natura, uno dei quali proveniente dalle autorità municipali.[57] Tenendo in dovuta considerazione la limita-

---

52 Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 69.

53 Cfr. S. Lopez, *Documenta eugubina*, «Analecta Augustiniana», XVI, 1937-38, pp. 41-58, 131-146, 195-215, 263-281, 340-357, 416-431, 504-522, 599-618: rispettivamente nn. II, IV, X e nn. XI-XVI.

54 Cfr. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, cit., III, p. 310; Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 92; Cicconi, *Il contributo dei Brettinesi*, cit., pp. 36-38.

55 Cfr. Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 81, 84; G. Crocetti, *Conventi agostiniani nell'antica diocesi di Fermo*, Fermo, Cassa di Risparmio, 1987; R. Cicconi, *Appunti su alcuni conventi Agostiniani del Maceratese in epoca antica*, in Virtute et labore. *Studi offerti a Giuseppe Avarucci per i suoi settant'anni*, a cura di R.M. Borraccini e G. Borri, Spoleto, CISAM, 2008, I, pp. 251-288.

56 Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 79.

57 Lopez, *Documenta eugubina*, cit., nn. II-XI.

tezza della documentazione disponibile, si può ipotizzare che nel periodo successivo al primo insediamento ogni accolita cercasse di acquisire alcuni beni nelle vicinanze per facilitare il proprio sostentamento attraverso il lavoro manuale o il godimento di piccole rendite.

Se in un primo momento le *societates* brettinesi erette presso le città mantennero probabilmente una connotazione semi-eremitica, almeno nelle consuetudini, il contatto con l'ambiente urbano mitigò questa vocazione a vantaggio di un *modus vivendi* non dissimile da quello dei Silvestrini e di molti istituti mendicanti. Un possibile indice di tale evoluzione, sottolineato da Elm,[58] fu forse il tentativo di abbandonare la casa madre di Brettino, come risulterebbe da una richiesta presentata al pontefice, il quale nel 1254 negò la relativa autorizzazione per salvaguardare la tradizione identitaria connessa a tale luogo.[59] Viene, semmai, da chiedersi, in conclusione, come mai due movimenti per molti aspetti analoghi come le obbedienze silvestrina e brettinese abbiano finito per adottare due regole diverse. La risposta sta a mio avviso nel fatto che i Silvestrini fecero capo ad un carismatico fondatore, il quale aveva dato alla sua sequela una connotazione monastica forse anche in polemica con le istanze a lui presentate dai frati domenicani, di cui egli, come riferiscono gli agiografi, non apprezzava le sottili argomentazioni teologiche che certamente aveva appreso durante gli anni di studio.[60] Un progressivo avvicinamento alle *forma vitae* mendicante, anche in funzione legittimante e apologetica, sembra, invece, aver caratterizzato la comunità di Brettino, in analogia con l'ultimo gruppo che abbiamo scelto di esaminare.

Giovanni Bono e i Giamboniti

Se dall'Appennino marchigiano ci spostiamo verso l'area romagnola, troviamo che anche qui maturarono esperienze eremitiche destinate ad un importante futuro, come quella originata da Giovanni Bono, detto anche Giambono, Gian Bono, Zanibono o Zannebono (1169 ca. – 1249),[61] presso

---

58 Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften*, cit., pp. 502-503.

59 Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 106.

60 *Uita Siluestri*, *Prephatium*, p. 40; 5, p. 55.

61 Sul personaggio cfr. B. Rano, *Fr. Juan Bueno, Fundador de la Orden de los Ermitaños*, «Archivo Agustiniano», LVI, 1962, pp. 157-202; G. Lucchesi, *Giovanni Bono*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VI, Roma, P. Università Lateranense, 1965, coll. 629-631; B. Rano, *Giovanni Bono, beato*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, IV, coll. 1244-1246; L. Canetti, *Giovanni Bono*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV, 2001, https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-bono, pp. 731-734; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 25-52; G. Gardoni, Signa sanctitatis *e*

Bertinoro, nell'odierna località di Rio Eremo, lungo la valletta denominata Butriolo.

Sebbene questo personaggio sia stato oggetto di un processo di canonizzazione poco dopo la morte,[62] l'indagine che ne derivò si concentrò sulla parte della sua vita terrena successiva a quel momento. Pertanto le poche informazioni relative alle origini derivano da elaborazioni memoriali più tarde, del XIV e XV secolo: in particolare una *Vita* contenuta in un codice della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze,[63] e quella redatta da Antonino Pierozzi arcivescovo fiorentino († 1459) nel suo *Chronicon*.[64] Tali fonti riferiscono come Giovanni fosse nato a Mantova, in una famiglia che, secondo Gardoni, in virtù della specificazione *de Bonummo* posta accanto al suo nome in una donazione relativa alla fondazione del locale eremo di Sant'Agnese, si potrebbe ipotizzare di estrazione notarile (un dato che collegherebbe Giovanni a Silvestro).[65] Dopo la scomparsa del padre, quando egli era poco più che quindicenne, Giovanni avrebbe iniziato a guadagnarsi da vivere come girovago e giullare di corte, mestiere rischioso per la salute della sua anima che tanto angustiava la devotissima madre.[66] Il momento di svolta nella sua vicenda personale sarebbe stato costituito da una grave malattia che lo avrebbe indotto, intorno al 1209, a pronunciare un voto di penitenza se ne fosse guarito, cosa che in effetti avvenne, determinando la scelta di farsi eremita. Anche in tale caso la conversione era, quindi, un dato improvviso, connesso, come per Silvestro e Francesco d'Assisi, alla contemplazione della morte o della malattia.[67]

Stando al processo di canonizzazione, in un periodo collocabile secondo Balbino Rano intorno al 1211, Giovanni si sarebbe ritirato nella valle di Butriolo.[68] La fama della sua santità avrebbe subito determinato

---

signa notarii. *A proposito del processo di canonizzazione di Giovanni Bono († 1249)*, in *Notai, miracoli e culto dei santi. Pubblicità e autenticazione del sacro tra XII e XV secolo*, a cura di R. Michetti, Milano, A. Giuffrè, 2004, pp. 289-336: 293-299; Id., *Governo della Chiesa e vita religiosa a Mantova nel secolo XIII*, Verona, Libreria Universitaria editrice, 2008, pp. 292-298, 300-305.

62 Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 267-508.

63 Vita *De frate Johanne Bono de Mantua* nel ms. *Plut. 90, Sup. 48*, ff. 54r-57r. Cfr. Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 177-180.

64 Antonino Pierozzi, *Chronicorum opus in tres partes divisum ab orbe condito, annum usque 1459*, Lyon, Giunti, 1586, pp. 799-800; anche in *Acta Sanctorum. Octobris*, IX, Bruxellis, 1858, pp. 746-747.

65 Gardoni, *Governo della Chiesa e vita religiosa*, cit., pp. 303-305.

66 Rano, *Fr. Juan Bueno*, cit., pp. 6-7; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 25-27.

67 Cfr. Gardoni, *Governo della Chiesa e vita religiosa*, cit., pp. 300-301. Sul parallelismo agiografico tra la vita di Giovanni e quella di sant'Agostino cfr. Fabbri, *Gli Eremitani di Sant'Agostino*, cit.

68 Cfr. Rano, *Fr. Juan Bueno*, cit., pp. 165-166.

l'afflusso di devoti desiderosi di seguirne l'esempio. Si sarebbe, quindi, formata intorno al 1217 una comunità di confratelli poi denominata ordine degli Eremitani di San Giovanni Bono, detti anche Giamboniti o Giambonini.[69] A partire grosso modo dal secondo decennio del Duecento tale nuova realtà conobbe una prima formalizzazione, forse contestuale all'approvazione ricevuta dal vescovo di Cesena.[70] Quest'ultimo, infatti, vestì Giovanni dell''abito eremitico' (ca. 1225); un evento che potrebbe aver coinciso con l'adozione della regola agostiniana, avvenuta in seguito all'invio di una delegazione di confratelli presso la Santa Sede al fine di ottenere l'approvazione apostolica.[71]

In mancanza di indizi documentari riguardanti le consuetudini osservate da questi eremiti, sono ancora gli episodi narrati nel processo di canonizzazione che permettono di aprire alcuni squarci sulle pratiche caratterizzanti la vita della comunità. Giovanni osservava un regime scandito dalla preghiera continua, dalle mortificazioni corporali e da digiuni nell'isolamento della sua cella.[72] Alcuni seguaci occupavano, invece, un cenobio situato nelle vicinanze e, sul modello dei conversi monastici, gestivano i contatti con l'esterno.[73] La comunità si dedicava probabilmente al lavoro manuale, come suggerisce la presenza di un orto all'interno del complesso, e praticava la questua.[74]

Intorno ai frati di Butriolo gravitava un gruppo di laici, composto da uomini e donne, i quali, pur non facendo parte della comunità, si occupavano di attività di servizio legate alle necessità quotidiane dei religiosi. Queste figure vengono designate dai testimoni con l'appellativo «frati della penitenza» (*fratres poenitentiae*),[75] e la loro presenza era forse dovuta, come suggerito da Claudia Riva, ad un iniziale avvicinamento ai Giamboniti di una parte di quel movimento penitenziale che solo in epoca successiva avrebbe gravitato più nettamente intorno ai Minori e al loro terz'ordine.[76]

---

69 Cfr. *ivi*, p. 167; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 30-31, 78.

70 Della quale si ha notizia dalla bolla *Admonet nos* del 1253, edita in Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 102; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 78-79.

71 Cfr. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, cit., II, p. 125; Rano, *Fr. Juan Bueno*, cit., pp. 167-168.

72 Cfr. Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften*, cit., pp. 505-508; Gardoni, *Governo della Chiesa e vita religiosa*, cit., pp. 293-294.

73 Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 32-33.

74 *Processo di canonizzazione*, in *Acta Sanctorum. Octobris*, IX, pp. 768-814: parr. 51, 52, 64; Rano, *Fr. Juan Bueno*, cit., p. 188.

75 *Processo di canonizzazione*, parr. 69-74, 181-182, 183-185, 256-257.

76 Cfr. C. Riva, *Cesena nella prima metà del '200*, in Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 153-160: 159-160.

Giovanni visse da recluso e non si dedicò in prima persona all'attività pastorale, mutuando semmai i doveri di un priore responsabile verso i fratelli che avevano affidato a lui la salvezza della propria anima.[77] D'altro canto egli non avrebbe avuto l'autorità per predicare, essendo rimasto sempre un laico, privo, al contrario di Silvestro, di un'adeguata formazione teologica. Come riferiscono gli agiografi, il sant'uomo si limitava ad esortare i suoi interlocutori affinché seguissero i precetti e gli articoli di fede propugnati dalla Chiesa.[78] In ogni caso il processo di canonizzazione riferisce che si rivolgevano a lui non solo semplici fedeli, appartenenti alle più diverse classi sociali, ma anche importanti personaggi dell'ambiente religioso e politico, come il vescovo di Cesena o alcuni vicari imperiali.[79]

Se i contatti con il mondo laico favorirono la venerazione dell'eremita ancora in vita e il riconoscimento da parte delle autorità ecclesiastiche, questi portarono anche i primi dissidi con altre forze attive nel panorama religioso locale. Il processo di canonizzazione attesta che, come abbiamo già ricordato, i Giamboniti ben presto apparvero ai Minori quali concorrenti sulla scena pastorale e nel beneficio delle elemosine.[80] Intorno al 1237 i timori si tradussero in una supplica al papa, il quale emanò la bolla *Dudum apparuit* del 24 marzo 1240, che costituisce, fra l'altro, il primo documento pontificio conosciuto rivolto ai Giamboniti e la più antica attestazione sicura circa la loro adozione della regola agostiniana. In tale testo gli *Eremitae Fratris Joannis Boni Ordinis S. Augustini* erano citati come primi destinatari della decisione di imporre agli Eremitani l'abito di colore nero.[81] I seguaci di Giovanni Bono sembrano essersi adeguati senza particolari resistenze a questo cambiamento, sebbene l'anziano fondatore continuasse, nella sua cella, a portare la veste grigia. La necessità di tali provvedimenti si era fatta probabilmente più stringente in relazione alla decisa espansione intrapresa dal movimento in quegli anni.[82]

La comunità era ormai solida quando, nel 1249, Giovanni si recò all'eremo di Sant'Agnese in Porto presso Mantova, ove morì e fu sepolto. Gli

---

77 Cfr. *Processo di canonizzazione*, parr. 7-11, 20-22, 39-42, 79-80, 87-89, 170, 202.

78 *Ivi*, par. 14.

79 Cfr. *ivi*, parr. 178, 243, 313.

80 *Ivi*, par. 294; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 47, 84-85.

81 Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 22.

82 Cfr. G. Tiraboschi, *Memorie storiche modenesi col codice diplomatico illustrato*, In Modena, presso la Società tipografica, 1793-95, IV, pp. 30-31; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 91-94, 605-607, 642-645, 651-654; D. Rando, *Eremitani e città nel secolo XIII: l'esempio di Treviso*, in Sitientes venite ad aquas. *Nel giubileo sacerdotale del vescovo di Treviso mons. Antonio Mistrorigo*, a cura di L. Pesce, Treviso, Tipografia editrice trevigiana, 1985, pp. 475-507.

insediamenti giamboniti continuarono, comunque, a crescere, e questo sviluppo dovette comportare una prima divisione in province, che erano almeno tre all'inizio degli anni Cinquanta, quando se ne trova traccia nelle cariche ricoperte dai testimoni processuali.[83] Alla diffusione dell'ordine si accompagnò il sorgere di tensioni interne. Infatti l'erezione di comunità ubicate in aree periurbane dovette indurre trasformazioni nella *forma vitae* dei confratelli, accentuando l'attenzione per la pastorale a scapito della vocazione eremitica originaria. Questo processo fu forse favorito anche dal fatto che, sebbene Giovanni Bono dovesse aver maturato la consapevolezza di aver dato vita ad un nuovo ordine religioso, non cercò mai, per quanto le fonti lasciano intendere, di cristallizzare la propria esperienza in scritture che condizionassero in senso rigidamente eremitico l'evoluzione della medesima. Nel corso degli anni Quaranta le tensioni si tradussero in una vera e propria discussione circa la posizione della casa madre rispetto agli eremi dipendenti, in particolare quelli sorti in area padana. Nel 1246 due frati si recarono a Lione per sottoporre alcune richieste al pontefice, forse proprio nell'intento di tutelare i diritti della fondazione primitiva contro tali rivendicazioni, ottenendo la nomina di un protettore apostolico sul modello degli ordini mendicanti.[84] Ne seguì l'emanazione per i Giamboniti, durante quello stesso anno, della bolla *Religiosam vitam eligentibus*,[85] che in sostanza riaffermava la superiorità dell'eremo di Butriolo sulle altre comunità, prendendo l'intera congregazione sotto l'ala protettrice della Santa Sede. Parallelamente, quest'ultima riconosceva la legittimità dell'apostolato con l'emanazione della *Vota devotorum*,[86] che attribuiva ai sacerdoti appartenenti alla *familia* la facoltà di confessare i fedeli previa approvazione dell'ordinario diocesano locale, e precisava il procedimento di elezione del priore di Butriolo da parte di tutti i confratelli, anche altrove residenti, nel capitolo generale, mediante l'azione dei visitatori e dei definitori.

Le tensioni interne dovettero acuirsi durante gli anni successivi, tanto che nel 1249, anno della morte del fondatore, il priore Matteo da Modena rassegnò le sue dimissioni. L'elezione che ne seguì aprì un vero e proprio scisma: il capitolo generale di Ferrara elesse come superiore generale Ugo da Mantova, che venne confermato dal legato apostolico in Lombardia, mentre i frati provenienti da Cesena e da altri conventi romagnoli, che avevano abbandonato il capitolo dopo le dimissioni di frate Matteo, si ri-

---

83 Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 87-88. La citazione delle province è in *Processo di canonizzazione*, parr. 109, 49 e 110.

84 Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, cit., II, pp. 128-131.

85 Emanata il 26 aprile 1246. Cfr. Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 56.

86 *Vota devotorum* del 26 settembre 1246. Cfr. *ivi*, n. 57.

unirono a Butriolo ed elessero priore Marco da Cesena, rivendicando poi per quest'ultimo il ruolo di superiore generale in quanto, appunto, rettore della casa madre confermato dal vescovo cesenate, come in precedenza era avvenuto per Giovanni Bono e Matteo. Lo scontro scaturiva dalla volontà che alcune comunità manifestavano di sottrarsi alla supremazia di Butriolo per ricostituire l'ordine secondo un modello istituzionale più vicino ai mendicanti. Non a caso Ugo da Mantova ottenne che nella professione si promettesse obbedienza alle sole costituzioni dell'ordine. A questi eventi seguirono tre anni di disaccordi, che si conclusero, grazie anche alla mediazione pontificia, con le decisioni prese nel capitolo generale di Bologna, dal quale uscì eletto frate Lanfranco da Milano. La già citata bolla *Admonet nos*, con cui Innocenzo IV ne confermava la nomina, di fatto decretava l'indipendenza della carica di priore generale da ogni legame con il priorato di Butriolo e sottoponeva la conferma dei superiori locali al solo generale, prescindendo anche dall'intervento dei vescovi. Il documento eliminava, inoltre, ogni riferimento all'istituto primitivo e al fondatore sia dalla denominazione dell'ordine, i cui frati *nominentur simpliciter Fratres Ordinis Eremitarum*, sia dalla professione dei frati, stabilendo che essi promettessero obbedienza unicamente al priore generale secondo la regola del beato Agostino e le costituzioni della famiglia regolare. Con questi provvedimenti l'ordine si allineava al modello francescano e domenicano, che non prevedeva una casa madre, preparando così la piena assimilazione alle obbedienze mendicanti.[87]

Intanto si era generata intorno al corpo di Giovanni un'intensa devozione popolare. La *fama sanctitatis* del personaggio indusse il vescovo di Mantova Giacomo da Castell'Arquato e il locale comune, custode delle venerate *exuviae*, a farsi promotori di una causa di canonizzazione che si aprì pochi anni dopo, nel 1251, e che vide due distinte indagini condotte fino al 1254.[88] Tale interesse per il riconoscimento del culto tributato all'eremita era motivato dalla volontà di innestare sulla sua memoria una rinnovata immagine filopapale e guelfa della città.[89] Per altro verso, l'insistenza su una matrice antiereticale della predicazione di Giovanni risultava funzionale agli occhi della congregazione giambonita. A questo proposito è interessante notare che i frati i quali testimoniarono al processo erano

---

[87] Cfr. *ivi*, n. 102; Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, cit., II, pp. 129-131; Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften*, cit., pp. 522-528; Rano, *Fr. Juan Bueno*, cit., pp. 191-195; Mattei, *Il processo di canonizzazione*, cit., pp. 86-87.

[88] Cfr. Van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum*, cit., n. 87; Gardoni, *Governo della Chiesa e vita religiosa*, cit., pp. 306-323.

[89] Gardoni, *Governo della Chiesa e vita religiosa*, cit., pp. 324-329.

stati inviati dal priore generale Ugo da Mantova, esponente del gruppo di tendenza mendicante. Per la 'fazione' teoricamente meno affine all'esperienza originaria dell'eremita, la partecipazione all'*inquisitio* poteva forse rappresentare un'occasione per appropriarsi in via definitiva della figura del fondatore. Il processo non ebbe, però, successo: la sua interruzione fu causata, apparentemente, dalla morte di Innocenzo IV nel 1254 e non ebbe ulteriore seguito. Le reali ragioni di questo esito non sono note. Sembra, però, di poterle ricondurre ad una mancata rispondenza dell'eventuale canonizzazione alle strategie della Sede apostolica.[90] Giovanni Bono, laico privo di una preparazione teologica, la cui piena ortodossia non era mai stata completamente provata, dovette presto risultare una figura scomoda.[91] Va poi considerato che nel contesto dello scisma appena ricomposto all'interno del suo ordine, poteva apparire rischioso dare nuovamente risalto alla questione della *forma vitae* del fondatore, riaprendo in seno ai Giamboniti dispute e rivendicazioni. Ma soprattutto, come sottolineato in passato da Dal Pino, è probabile che il papato vedesse ormai il destino di questa accolita nella prospettiva di una già ventilata unione con altre congregazioni eremitiche e considerasse controproducente rafforzarne l'autonoma identità; tanto più che pochi anni dopo Alessandro IV, esecutore della *Magna Unio*, avrebbe sancito la confluenza dei Giamboniti nell'ordine agostiniano.[92]

Conclusioni

Anacoretismo, ascesi, povertà e mendicità, così come un apostolato crescente nel tempo, sono alcuni degli elementi chiave dei movimenti che abbiamo analizzato. A prescindere da quelli che furono gli esiti istituzionali di tali obbedienze, risulta evidente in primo luogo la loro matrice eremitica, sorta spesso come impulso negli ambienti cittadini segnati da una rinnovata cultura laica, ma sviluppata laddove la tradizione imponeva di vivere la più autentica dimensione del ritiro dal mondo, ossia nei boschi e nelle valli dei recessi montani. Qui, infatti, la presenza di questi nuclei garantì la cura pastorale e sacramentale di molte realtà non sempre ade-

---

[90] G. Barone, *Le proposte agiografiche degli ordini mendicanti tra radicamento locale e dimensione sovranazionale*, in *Vita religiosa e identità politiche. Universalità e particolarismi nell'Europa del tardo Medioevo*, a cura di S. Gensini, Pisa, Pacini, 1998, pp. 163-180: 174-180.

[91] Cfr. P. Golinelli, *Da santi ad eretici. Culto dei santi e propaganda politica tra Due e Trecento* in *La propaganda politica nel basso Medioevo*, Spoleto, CISAM, 2002, pp. 471-510: 484.

[92] Dal Pino, *Formazione degli Eremiti*, cit., p. 48.

guatamente raggiunte dal clero secolare, giustificando il successo di tali esperienze destinate poi a far parte di antichi e nuovi contesti regolari.

Parte degli insediamenti anacoretici dell'Italia centrale confluì, a metà Duecento, nell'ordine agostiniano, ma una parte restò sotto l'ombra delle obbedienze benedettine, che delle *religiones novae* rappresentarono un contraltare ma anche un interlocutore. Vari nuclei di solitari e comunità religiose sorti proprio nel cuore dell'Appennino furono in grado di sfumare ed arricchire il panorama della vita consacrata del Duecento; il quale, anche grazie ad essi, ci appare più complesso di quanto l'idea, in larga misura preconcetta, di una rigida contrapposizione fra tradizione monastica e riforme mendicanti per troppo tempo abbia lasciato erroneamente credere.

INDICE

Saluti . . . . . Pag. V

Premessa dei curatori . . . . . » VII

Gian Paolo G. Scharf, *Comuni e signorie in Valtiberina fra XII e XV secolo* . . . . . » 1

Andrea Czortek, *La formazione della coscienza cittadina a Sansepolcro nel tardo Medioevo e la creazione della diocesi* . . . . . » 15

Lorenzo Tanzini, *L'espansione fiorentina in Valtiberina e nel Montefeltro (secoli XV-XVI)* . . . . . » 37

Francesco Martelli, *Sansepolcro nello Stato mediceo di Cosimo I. Una mancata integrazione* . . . . . » 53

Sergio Tognetti, *L'Alta Valle del Tevere: attività produttive e scambi commerciali a cavallo dell'Appennino (secoli XIV-XVI)* » 87

Francesco Salvestrini, *Vita religiosa ed esperienze eremitiche intorno all'Appennino romagnolo e umbro-marchigiano nel Duecento. Alcuni approfondimenti ed un bilancio* . . . . . » 107

Giovanni Riganelli, *Il controllo di un territorio di confine: Perugia e Arezzo in area tifernate tra XI e XIII secolo* . . . . . » 129

Stefano Calonaci, *Metamorfosi del potere territoriale e* gender history. *I Vitelli, una famiglia signorile tra Firenze e il papato (secoli XV-XVI)* . . . . . » 153

Manuel Vaquero Piñeiro, *Reti commerciali e attori economici tra Perugia, Alta Valle del Tevere e Firenze nella prima metà del XV secolo* . . . . . » 169

Francesca Mavilla, *Vicende artistiche tra Città di Castello e Sansepolcro nei secoli XV-XVI. Rosso Fiorentino, Raffaellino del Colle, gli Alberti e le famiglie Vitelli e Bufalini* . . . . . Pag. 189

Giuliano Pinto, *Qualche parola di conclusione* . . . . . » 213

Indici a cura di Veronica Vestri

Indice dei nomi . . . . . » 221

Indice dei toponimi. . . . . » 229

Finito di stampare nel mese di dicembre 2023
dallo Stabilimento Tipografico «Pliniana»
Viale F. Nardi, 12 – 06016 Selci-Lama (PG)
www.pliniana.it

Nel 1520 l'Alta Valle del Tevere fu teatro di due eventi importanti: da una parte l'istituzione della diocesi di Sansepolcro, dall'altra l'espansione di Firenze oltre il crinale appenninico. Il presente volume – frutto di atti di un convegno internazionale – celebra questi avvenimenti, approfondendo le vicende politiche, economiche, culturali di un territorio particolarmente vivace e tutt'altro che periferico: scacchiere di incontro/scontro tra Firenze, Stato Pontificio e signorie d'oltre-Appennino, nonché terra che vide all'opera figure illustri quali Piero della Francesca, Luca Pacioli, Luca Signorelli, Raffaello.

ISBN 978 88 222 6882 2
€ 30,00
9 788822 268822