

Altro monte
non ha più santo il mondo

*Storia, architettura ed arte alla Verna
fra il XV ed il XVI secolo*

ATTI DEL CONVEGNO DI STUDI

a cura di
Nicoletta Baldini

Convento della Verna (Arezzo)
30 luglio-1 agosto 2012

EDIZIONI STUDI FRANCESCANI
Firenze 2014

Tesori della Verna 2



Convento della Verna



Provincia dei Frati Minori della Toscana

© 2014 by Edizioni Studi Francescani
Via A. Giacomini, 3 - 50132 Firenze
Tel. 055.572713
www.ofintoscana.org
E-mail: studifrancescani@ofintoscana.org

ISBN 978-88-907268-4-2

È vietata la riproduzione, anche parziale,
effettuata con qualsiasi mezzo, compresa
la fotocopia, anche ad uso interno o
didattico, non autorizzata.

Con il contributo di

 BancaEtruria

INDICE

VII *Presentazione*

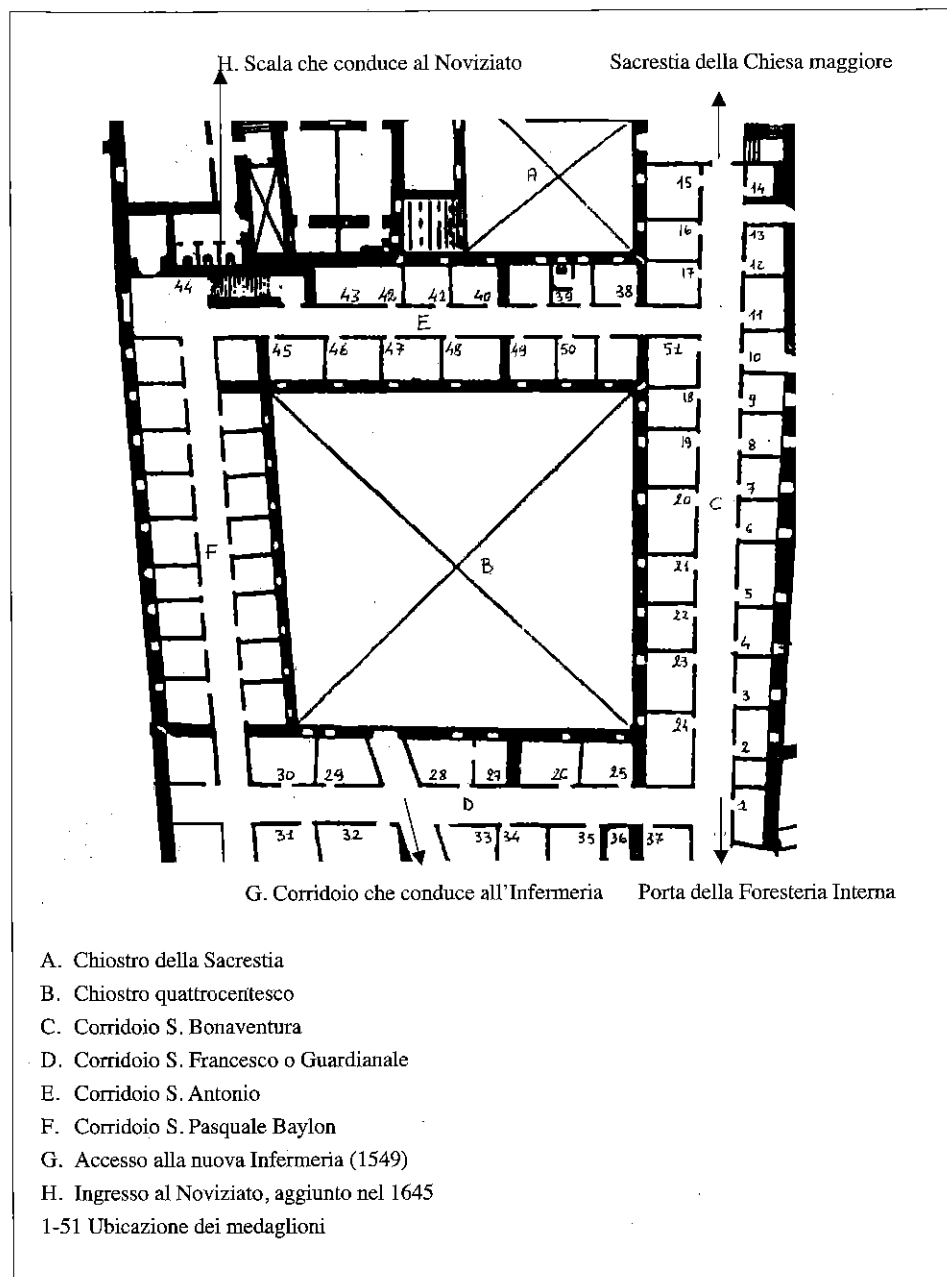
IX *Nota introduttiva*

I. Il convento della Verna fra il XV e il XVI secolo. Questioni religiose, politiche e patrimoniali

- 1 ANNA GIORGI, *Il convento della Verna e l'Osservanza francescana*
35 FRANCESCO SALVESTRINI, *'Sacre dispute' e affermazioni di identità.
I Vallombrosani, i Minori e l'eremita Torello da Poppi (1202 ca.-1282)*
57 LORENZO TANZINI, *La polemica fra frati osservanti e umanisti*
73 FRANCESCO GUIDI BRUSCOLI, *L'amministrazione della Verna tra Quattro
e Cinquecento: lavori edilizi e vita quotidiana*

II. Architettura, scultura e committenza artistica alla Verna negli ultimi decenni del XV secolo

- 89 MAURO MUSSOLIN, *Decus, magnificentia, sumptus: loci e santuari
dell'Osservanza francescana in Umbria e Toscana fra Quattrocento e
primo Cinquecento*
135 FIAMMA DOMESTICI, *Frammenti di latteo cielo. Il ciclo robbiano alvernino*
149 CLAUDIA TRIPODI, *Le relazioni di Firenze col convento della Verna viste
attraverso le famiglie committenti dei Della Robbia*
171 GIULIA COCO, *Le robbiane della Verna nei ricordi dei viaggiatori tra la
fine del XVIII secolo e la prima metà del Novecento*



3. Ricostruzione in pianta del dormitorio dei frati nel convento della Verna, inizi del XVI secolo (tratto da *Gerino da Pistoia alla Verna* a cura di A. GIORGI, Villa Verucchio (Rimini) 2007, 63).

FRANCESCO SALVESTRINI

'Sacre dispute' e affermazioni di identità.
 I Vallombrosani, i Minori
 e l'eremita Torello da Poppi (1202 ca.-1282)

1. – Quella del conflitto tra gli Ordini religiosi, sia contemplativi che di vita attiva, intorno all'identità e all'appartenenza dei santi costituisce una tradizione di lunga durata che è possibile verificare, tramite vari esempi, in molte realtà dell'Italia medievale¹. Questa situazione di disputa e attrito fu spesso alimentata da narrazioni agiografiche frutto di impostazioni esplicitamente contrapposte, e venne supportata dall'iconografia devota, che 'vestì' le figure dei servi di Dio con l'abito dell'una o dell'altra *religio*. Lo scontro nasceva, in genere, dalla diffusa convinzione che vantare l'affiliazione di un venerato confessore attribuisse alle comunità di vita consacrata, così come alle intere obbedienze regolari, un prestigio notevole universalmente riconosciuto, in qualche modo propizio al radicamento di tali enti nei contesti sociali all'interno dei quali i fedeli si richiamavano all'intercessione di quel santo².

I personaggi oggetto di culto potevano essere legati agli istituti di perfezione dai più disparati punti di vista. Anzitutto le riforme di matrice benedettina e le esperienze ricomprese nell'alveo mendicante custodivano e tramandavano la memoria dei fondatori. Vi erano poi figure di illustri confessori dei quali si sapeva, senza ombra di dubbio, che avevano fatto parte di determinate *familiae* e che nel corso della loro esistenza terrena avevano tratto dalla scrupolosa obbedienza ad una regola – fosse quella di Benedetto, di Agostino o di Francesco – un elemento fondante del loro cammino di perfezione. Emergevano, tuttavia, anche non pochi personaggi ritenuti meritori della gloria celeste che venivano collegati ad alcuni Ordini religiosi

¹ Si veda al riguardo A. VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, Bologna 1989 (traduzione italiana dell'originale francese Roma 1981), 430-432.

² Rinvio in proposito a quanto ho scritto in F. SALVESTRINI, *I Cistercensi nella Tuscia del secolo XIII. Le modalità di un inizio, le ragioni di un ritardo*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 110 (2008) 197-236.

senza che un'effettiva scelta di osservanza potesse essere a costoro attribuita con certezza. Si trattava per lo più di eremiti e recluse³ che avevano avuto contatti, in qualche momento della loro vita, con monaci, frati o comunità claustrali per riceverne i sacramenti e la direzione spirituale, mantenendo, però, la condizione laicale e rinunciando, per umiltà, a pronunciare alcuni voti⁴. Dimostrare l'appartenenza di questi servi di Dio significava per gli Ordini acquisire ufficialmente testimoni esemplari di specchiate virtù. Nel contempo i venerabili di difficile inquadramento ottenevano, *post mortem*,

³ Si veda J. LECLERCQ, *Jérôme de Matelica et Aegidius Ghiselini*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 20 (1966) 9-17: 14-17; J.-M. SANSTERRE, *Le monachisme bénédictin d'Italie et les Bénédictins italiens en France face au renouveau de l'érémisme à la fin du X^e et au XI^e siècle*, in *Ermite de France et d'Italie (XI^e-XV^e siècle)*, par A. VAUCHEZ, Rome 2003, 29-46: 31-33; A.-M. HELVÉTIUS, *Ermite ou moines. Solitude et cénobitisme du V^e au X^e siècle (principalement en Gaule du Nord)*, *ivi*, 1-27: 17-18; C. CABY, *Finis eremitarum? Les formes régulières et communautaires de l'érémisme médiéval*, *ivi*, 47-80: 51-57.

⁴ A. BENVENUTI, «*In castro poenitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990, 263-402, 593-601; G. FERZOLO, *Preaching by Thirteenth-Century Italian Hermits*, in *Medieval Monastic Preaching*, edited by C. MUESSIG, Leiden 1998, 145-159: 146-147; VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, 152-153; IDEM, *L'érémisme dans les sources hagiographiques médiévales (France et Italie)*, in *Ermite de France*, 373-388: 374, 376; P. L'HERMITE-LECLERCQ, *La réclusion dans le milieu urbain français au Moyen Âge*, *ivi*, 155-173; A. BENVENUTI, *Eremitismo urbano e reclusione in ambito cittadino. Esempi italiani*, *ivi*, 241-253. Sull'ideale eremitico alla fine del Medioevo si veda anche D. RUSSO, *Saint Jérôme en Italie. Étude d'iconographie et de spiritualité (XIII^e-XV^e siècle) (Images à l'appui)*, Rome 1987; C. CABY, *De l'érémisme rural au monachisme urbain. Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome 1999, 533-794; L. MEIFRET, *Saint Antoine ermite en Italie (1340-1540). Programmes picturaux et dévotion*, Rome 2004; F. DAL PINO, *Movimenti eremitici nel Quattrocento italiano*, in *L'eremita Francesco di Paola viandante e penitente*, Roma 2006, 43-64; A. FOSCATI, «*Antonius maximus monachorum*». *Testi e immagini di Antonio eremita nel Basso Medioevo*, in *Studi di Storia del Cristianesimo. Per alba Maria Orselli*, a cura di L. CANETTI, M. CAROLI, E. MORINI, R. SAVIGNI, Ravenna 2008, 283-311; A. CZORTEK, *A servizio dell'altissimo Creatore. Aspetti di vita eremitica tra Umbria e Toscana nei secoli XIII-XIV*, Assisi 2010; L. FENELLI, *Dall'eremo alla stalla. Storia di sant'Antonio abate e del suo culto*, Roma-Bari 2011; 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 2012, 69-92: 86-88; P. PIATTI, *Prima e dopo la grotta di Paola. Rinascenza eremitica alla fine del Medioevo*, in *San Francesco di Paola. Continuità e discontinuità*, a cura di B. CLAUSI, P. PIATTI, A.B. SANGINETO, Catanzaro 2012, 535-581.

un'opportuna legittimazione che andava oltre la semplice acclamazione popolare, ritenuta insufficiente, dal pieno secolo XII, per definire i connotati di un'accertata santità⁵. Nell'ambito di questi articolati confronti sorgevano dispute erudite ed elaborazioni memoriali⁶ che, con l'apporto di successive riscritture agiografiche, nonché di consolidate scelte figurative, insistevano sui dati estrinseci della vita consacrata, volti appunto ad evidenziare, da parte del penitente, l'effettiva accettazione di una riconosciuta *religio*⁷.

2. – Risulta in tal senso emblematica la vicenda di un anacoreta toscano vissuto – stando alla tradizione – fra gli inizi del secolo XIII e

⁵ Gli esempi che si potrebbero fare sono numerosissimi. Mi limito a ricordare la cellana Verdiana da Castelfiorentino (seconda metà del sec. XII-1230 ca.), contesa tra Vallombrosani, Francescani e Agostiniani; Ugolino da Bevagna († 1360 ca.), acquisito dai monaci di Subiaco; l'inserimento di Franco da Siena († 1291), discepolo del beato Ambrogio Sansedoni, fra i conversi del Carmine e dell'eremita Ugolino Magalotti († 1375), vissuto presso Camerino, nel Terz'ordine francescano; nonché l'incerta attribuzione del padano Orlando de' Medici all'alveo dell'Ordine del Carmelo (si veda F. SALVESTRINI, «*Furti di identità e ambigue semantizzazioni agiografiche: Verdiana da Castelfiorentino santa vallombrosana*», in *Hagiologica. Studi per Réginald Grégoire*, a cura di A. BARTOLOMEI ROMAGNOLI, U. PAOLI, P. PIATTI, Fabriano 2012, II, 1143-1185; G. LOMBARDELLI, *La vita del Beato Franco senese da Grotti, dell'ordine de' Carmelitani*, Appresso Luca Bonetti, In Siena 1590; G. KAFTAL, *Saints in Italian Art, I. Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Firenze 1952, 420-421; G. BOCCANERA, *Un anacoreta dei Sibillini: Il b. Ugolino da Fiegni*, Tolentino 1956; L. SAGGI, *Franco da Siena*, in *Bibliotheca Sanctorum* 5, Roma 1964, 1252-1253; F. DA MARETO, *Magalotti, Ugolino*, in *Bibliotheca Sanctorum* 8, Roma 1967, 491-492; M. SENSI, *Dossier sui Clarenii della Valle Spoleтана*, in *Picenum Seraphicum* 11 (1974) 315-404; F. SALVESTRINI, *Fama sanctitatis e strumentalizzazione politica dell'agiografia in età umanistica. La Vita del beato Orlando de' Medici eremita († ca. 1386)*, in *Città e campagne nel Basso Medioevo. Studi sulla società italiana offerti dagli allievi a Giuliano Pinto*, Firenze 2014, 203-228.

⁶ Nel senso proposto da J. ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997 (traduzione italiana, dell'originale tedesco 1992), in particolare 5-58.

⁷ In proposito si veda anche C. LEONARDI, *Menzogne agiografiche: il caso di Chiara da Montefalco*, in *Fälschungen im Mittelalter 5, Fingierte Briefe Frömmigkeit und Fälschung Realienfälschungen*, Hannover 1988, 433-439; B. STOCK, *Listening for the Text. On the Uses of the Past*, Baltimore 1990, 16-29; A. G. REMENSNYDER, *Remembering Kings Past. Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France*, Ithaca-London 1995, 42-69; P. J. GEARY, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton 1996.

il 1282⁸, intorno al quale si confrontarono i Benedettini vallombrosani, i Minori e, in misura più circoscritta, gli eremitani di sant'Agostino⁹. Si tratta del venerabile casentino Torello da Poppi, il cui βίος è riferito da due testi agiografici tra loro grosso modo coevi, ossia una *Hystoria* latina (BHL 8305) e una *Vita* in volgare (BAI TorPop 699). Di tali scritti non conosciamo l'autore (o gli autori) né la successione cronologica, sebbene il secondo, più ampio ed elaborato¹⁰, sia stato attribuito a Pietro, discepolo del solitario. Quest'ultimo, citato anche nella *Hystoria*¹¹, viene proposto dalla *Vita* quale voce narrante e fonte di garanzia per l'autenticità del racconto¹². Nel presente lavoro non ci interessa appurare la veridicità di tale tradizione, contestata in maniera convincente dai più recenti editori delle due biografie. Essi, infatti, sulla base di elementi estrinseci ed intrinseci ai testi, propendono per due narrazioni non anteriori al primo Quattrocento; considerato, fra l'altro, che il più antico testimone dell'esposizione latina risale al secondo quarto del secolo XV e che quello relativo alla versione in volgare data al 1470-1480¹³. Ciò che, invece, vogliamo sottolineare è come la famiglia monastica vallombrosana abbia avvalorato l'autorialità di Pietro in quanto elemento funzionale all'inclusione di Torello nelle file della propria obbedienza regolare. Cercheremo, pertanto, di richiamare alcune modalità attraverso le quali i religiosi contemplativi si attribuirono l'incerta memoria del penitente, pur accogliendo anche elementi che avvicinavano il *vir Dei* al modello biografico del Poverello di Assisi.

⁸ In merito alla questione delle datazioni si veda L. G. G. RICCI, *La Vita di Torello da Poppi, Edizione critica e commento*, in *Le «Vite» di Torello da Poppi*, edizione critica a cura di L. G. G. RICCI, con un'introduzione storica di M. BICCHIERAI, Firenze 2002, 51-52.

⁹ Sull'eremitismo toscano nel secolo XIII si veda K. ELM, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milano 1965, 491-559: 531-532, 535-549; CZORTEK, *A servizio*; ed anche *Santità ed eremitismo nella Toscana medievale*, a cura di A. GIANNI, Siena 2000.

¹⁰ Si veda M. BICCHIERAI, *Il contesto storico*, in *Le «Vite» di Torello da Poppi*, VII-XXXVIII: XXIX; RICCI, *La Vita*, 49-51. Si rimanda anche a A. DEGL'INNOCENTI, *Santità vallombrosana fra XII e XIII secolo*, in *Vallombrosa. Memorie agiografiche e culto delle reliquie*, a cura di A. DEGL'INNOCENTI, Roma 2012, 141-159: 155.

¹¹ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XIV, 39.

¹² Si veda *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita, Discepolo spirituale dei PP. Vallombrosani ...*, per cura del P. G. G. GORETTI-MINLATI, Roma 1926, parte II, 117-118; RICCI, *La Vita*, 50. Per alcuni riferimenti espliciti nel testo: *Vita*, in *Le «Vite»*, V, 93; XVI-XIX, 127-142.

¹³ BICCHIERAI, *Il contesto*, xxx-xxxiii; RICCI, *La Vita*, 5, 9-29, 53-54.

La 'pertinenza' vallombrosana di Torello venne costantemente ribadita dall'erudizione storica e dalla memorialistica interne all'Ordine. Lo evidenzia, per esempio, l'epitome della vita del beato composta da Girolamo da Raggiolo, monaco vallombrosano di origine casentino († fra il 1500 e il 1515), autore di un noto *Liber de Vallumbrosanae religionis beatis*, nel quale figura anche l'eremita di Poppi (BHL 8306)¹⁴. In seguito rivendicarono l'appartenenza altri scritti celebrativi del Cinque e Seicento (come quelli di Calvano Neroni da Romena, Francesco Lapucci, Calvano Casini e Placido Polcri)¹⁵, l'ampia raccolta di biografie realizzata da Eudasio Loccatelli¹⁶, l'*Apologia intorno al b. Torello da Poppi Vallombrosano* del monaco Giuliano Rilli († nel 1689)¹⁷, e, in forma ancor più circostanziata, Fedele Soldani – principale esperto della cultura storica vallombrosana del Settecento¹⁸. Una posizione meno precisa adottarono gli autori esterni all'Ordine, come Giuseppe Mannucci e, nel Novecento,

¹⁴ Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Plut.* XVIII.21 (secolo XV), cc. 123v-136v: 132v-133v. Si veda anche *Acta Sanctorum, Martii II*, Antverpiae 1668, 504-505. In proposito si confronti A. DEGL'INNOCENTI, *L'opera agiografica di Girolamo da Raggiolo, in Vallombrosa. Memorie*, 219-243; RICCI, *La Vita*, 52. Sui conversi vallombrosani si veda F. SALVESTRINI, *Disciplina caritatis. Il monachesimo vallombrosano tra medioevo e prima età moderna*, Roma 2008, 245-302.

¹⁵ ASF, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, 260, 250 (secoli XVI-XVII); 260, 253 (1622), cc. 1r-47v; 260, 254 (secolo XVII?).

¹⁶ E. LOCCATELLI, *Vita del Glorioso Padre San Giovanguualberto fondatore dell'Ordine di Vallombrosa, Insieme con le Vite di tutti i Generali, Beati, e Beate, che ha di tempo in tempo hauuto la sua Religione*, appresso Giorgio Marescotti, In Fiorenza 1583, 246-248.

¹⁷ BNCF, *Conventi Soppressi da ordinare*, Vallombrosa-Santa Trinita, 17, ms. autografo (1638), fogli non numerati; si confronti anche ASF, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, 260, 252; P. G. MAZZOLENI, *Vita beati Torelli puppiensis eremitaie vallumbrosani* ms. (1690), cc. 31r-39r; V. SIMI, *Catalogus Sanctorum et plurium Virorum Illustrium Qui veluti Mystici Flores Effloruerunt in Valle Vmbrosa*, Ex Typographia Iosephi Vannacij, Romae 1693, 291-295.

¹⁸ F. SOLDANI, *Trattato apologetico in cui si dimostra S. Torello da Poppi eremita essere stato dell'Ordine di Vallombrosa*, per Salvatore e Giandomenico Marescandoli, In Lucca 1731, che difendeva il diritto di qualificare l'eremita come santo e ne ribadiva la natura di converso in quanto vestito «dell'umil Tonaca laicale» dell'Ordine (11-14); si veda anche IDEM, *Ristretto della Vita, morte, e miracoli di San Torello da Poppi Eremita Vallombrosano*, nella stamperia Moucke, In Firenze 1768. Sul Soldani: P. GOLINELLI, *Figure e momenti di storiografia monastica settecentesca*, in *Settecento monastico italiano*, a cura di G. FARNEDI, G. SPINELLI, Cesena 1990, 693-727: 707.

il primo editore della *Vita*, ossia il gesuita Giovanni Gualberto Goretti-Miniati (1926), che riassunsero anche tutta la memorialistica precedente¹⁹.

Procedettero nella stessa direzione le proposte iconografiche, a loro volta in grado di incidere profondamente sulla trasmissione scritta della memoria del beato²⁰. Basti ricordare che uno dei più antichi 'ritratti' del medesimo, l'unico presente nel repertorio del Kaftal, è quello eseguito da Neri di Bicci nel *Trionfo di san Giovanni Gualberto*, fondatore dell'Ordine, oggi affresco staccato conservato presso la chiesa fiorentina di Santa Trinita, ma concepito per la comunità, sempre vallombrosana, di San Pancrazio della stessa città (1455)²¹. Si consideri anche come nel monastero vallombrosano di San Fedele a Poppi, la cui chiesa ospitò il sepolcro del beato, si siano a lungo conservate importanti opere d'arte connesse al culto che veniva al medesimo tributato, quale ad esempio il sontuoso busto reliquiario in rame dorato e argento completato nel 1606, commissionato dal capitolo generale della congregazione che si era riunito quattro anni prima all'abbazia di Ripoli presso Firenze²².

¹⁹ G. MANNUCCI, *Vita del B. Torello da Poppi eremita vallombrosano*, In Firenze, Vangelisti 1689 (1ª edizione 1673), 57-74; *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte II, 103-108, 139-149. Si veda anche anche A. SALVINI, *S. Torello da Poppi eremita vallombrosano*, Firenze 1936. Si veda in proposito RICCI, *La Vita*, 80-81; F. PASETTO, *Il Beato Torello da Poppi. Storie di santità, di superstizione e di magia nella Toscana del XIII secolo*, Bologna 1996.

²⁰ Si veda in proposito FENELLI, *Dall'eremo alla stalla*.

²¹ Si veda KAFTAL, *Saints in Italian Art, I. Iconography*, 992; VAUCHEZ, *L'érémisme*, 381. Per la ricorrenza di Torello nei contesti iconografici vallombrosani si rimanda alla *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte II, 111-115; R. ARGENZIANO, *L'iconografia del «Beato Atto vescovo di Pistoia» e la possibile ricostruzione del suo antico sepolcro*, in *Culto dei santi e culto dei luoghi nel Medioevo pistoiese*, a cura di A. BENVENUTI, R. NELLI, Pistoia 2010, 113-142: 140. Sui due monasteri citati, F. SALVESTRINI, *Forme della presenza benedettina nelle città comunali italiane: gli insediamenti vallombrosani a Firenze tra XI e XV secolo*, in *Espaces monastiques et espaces urbains de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, a cura di C. CABY, *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge [En ligne]*, 124-1 (2012): <http://mefrm.revues.org/327>.

²² ASF, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, 260, 252; MAZZOLENI, *Vita*, cc. 29v-30r; *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte II, 27-34; A. CECCOBELLI, *Il busto reliquiario del beato Torello da Poppi: problemi e ipotesi*, in *I volti della fede. I volti della seduzione*, a cura di L. CASPRINI, D. LISCIA BEMPORAD, E. NARDINOCCHI, Firenze 2003, 37-47. Sul monastero si veda F. TARANI, *La Badia di S. Fedele di Poppi*, Firenze [1931], in particolare 23-30; A. PINCELLI, *Monasteri e conventi del territorio aretino*, Firenze 2000, 105-108; BICCHIERAI, *Il contesto*, XVIII-XXI; P. LICCIARDELLO, *Il culto dei santi nei manoscritti medievali dell'abbazia di San Fedele di*

Allorché, sul finire del secolo XVI, Clemente VIII, in ottemperanza ai dettami conciliari, limitò l'onore degli altari ai soli santi ufficialmente canonizzati, furono i Vallombrosani che, alla guida dell'intera comunità di Poppi, si mossero in difesa del 'loro' antico eremita, ancora privo di una conferma del culto²³, ed esortarono la sede apostolica a riconoscere la sua fama, grazie anche all'intercessione di Benedetto Giustiniani, all'epoca cardinale protettore della congregazione²⁴. La sanzione pontificia avvenne nel 1599 e fece sì che la commemorazione del beato, concessa in via straordinaria dal vescovo di Arezzo, divenisse a Poppi una celebrazione stabile, culminante nell'annuale processione castrense cui concorrevano religiosi, autorità civili e popolo; in una solenne occasione che confermava ai monaci di San Fedele il ruolo e il privilegio di custodi delle sacre spoglie e quello di mediatori tra la comunità locale e colui che ormai si venerava come il suo celeste protettore²⁵.

Tuttavia i primi che si opposero alla suddetta tradizione furono i frati Minori, che contemplarono Torello fra i membri del Terz'Ordine²⁶. Si

Strumi-Poppi, in *Hagiographica* 18 (2011) 135-195: 135-143, 160, 166; le testimonianze raccolte in *Chiese e Santuari del Casentino. Progetto di conoscenza e valorizzazione del 'Fondo Goretti Miniati'*, a cura di R. BARGIACCHI, Stia 2011, 82-86. Per la documentazione relativa all'istituto fra 1262 e 1278 si veda il protocollo notarile (*Liber de abreviaturis pro abbazia de Strumi*) di Ubaldino de Fronzola contenente i negozi giuridici del monastero (Poppi, Biblioteca Rilliana, ms. 36).

²³ Si veda LICCIARDELLO, *Il culto dei santi*, 190.

²⁴ Sul cardinale Giustiniani si rimanda a L. BORTOLOTTI, *Giustiniani Benedetto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 57, Roma 2001, 315-325; F. SALVESTRINI, *I Vallombrosani in Liguria. Storia di una presenza monastica fra XII e XVII secolo*, Roma 2010, 151-153.

²⁵ Il culto venne riconosciuto e autorizzato in via definitiva da Benedetto XIV nel 1742. Fu anche l'accettata attribuzione all'Ordine vallombrosano, il quale annoverava a Forlì l'importante monastero di San Mercuriale, che nel 1756 portò a proclamare Torello compatrono di questa città (si veda: ASF, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, 260, 252; MAZZOLENI, *Vita*, cc. 28v-29r; MANNUCCI, *Vita*, 86-96, 103-104; *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte II, 47-77, 91-102; SALVINI, *S. Torello*, 89-95; PASETTO, *Il Beato Torello*, 150-151; A. DEGL'INNOCENTI, *Torello da Poppi*, in *Il grande libro dei Santi* 3, direzione di C. LEONARDI, A. RICCARDI, G. ZARRI, a cura di E. GUERRIERO, D. TUNIZ, Milano 1998, 1890-1891: 1891; CECCOBELLI, *Il busto reliquiario*, 40).

²⁶ Sul l'eremitismo nella tradizione francescana si veda J. PAUL, *L'érémisme et la survivance de la spiritualité du désert chez les Franciscains*, in *Les mystiques du désert dans l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme*, Gordes 1975, 133-145; L. PELLEGRINI *L'esperienza*

pensi, in primo luogo, a Bernardino de' Busti (1450 ca.-1515 ca.), autore di un *Rosarium Sermonum* edito per la prima volta nel 1498, che inserì Torello nel novero dei beati riuniti sotto l'egida della famiglia serafica²⁷. Di tale opera fu sicuramente debitore Bonifacio da Ceva (1460 ca.-1517), il quale confermò l'appartenenza del casentino nei suoi *Firmamenta trium ordinum Beatissimi patris nostri Francisci* uscito a Parigi nel 1512²⁸. Ricordiamo, infine, il *Trattato del Terzo Ordine* (1521-1523) di Mariano da Firenze († 1523), che divenne la principale autorità di riferimento per ribadire la pertinenza di Torello all'obbedienza dei francescani²⁹. Quale fosse l'interesse di questi ultimi nei confronti del rustico anacoreta è

eremitica di Francesco e dei primi francescani, in *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*, Assisi 1977, 279-313; IDEM, *A proposito di eremiti laici d'ispirazione francescana*, in *I frati minori e il terzo ordine. Problemi e discussioni storiografiche*, Todi 1985, 117-142; A. VAUCHEZ, *Ordini mendicanti e società italiana. XIII-XV secolo*, Milano 1990, 274-288; *Eremitismo nel francescanesimo medievale*, Perugia-Assisi 1991; G.G. MERLO, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi 1991, 68-76, 113-122; M. J. HIGGINS, *Saint Francis and the Eremitical Movement*, in *Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci* 167 (2001) 87-137; F. ACCROCCA *Dall'alternanza all'alternativa. Eremo e città nel primo secolo dell'Ordine francescano: una rivisitazione attraverso gli scritti di Francesco e le fonti agiografiche*, in *Via Spiritus* 9 (2007) 7-60; C.C. MONDONICO, *Vita eremitica e carisma degli Ordini francescani*, in *Studi francescani* 106 (2009) 519-548; SALVESTRINI, *'Modelli' di eremitismo*, 87-92.

²⁷ B. BUSTI, *Rosarium sermonum*, Giorgio Arrivabene, In Venezia 1498; Si veda A. DE SILLIS, *Studia originem, propectum atque complementum Tertii Ordinis de poenitentia S. Francisci concernentia*, Viale Costantino, Neapoli 1621, ristampa anastatica a cura di L. TEMPERINI, Roma 1997, 71-72; A. ALECCI, *Busti Bernardino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 15, Roma 1972, 593-595; F. CONTI, *Preachers and Confessors against 'superstitions'. The Rosarium Sermonum by Bernardino Busti and Its Milanese Context (Late Fifteenth Century)*, Doctoral Thesis, Central European University, Budapest, Department of Medieval Studies, 2011.

²⁸ BONIFACIO DA CEVA, *Firmamenta trium ordinum Beatissimi patris nostri Francisci* 4, Jean Frellon, Jean Petit et François Regnault, Parisius 1512, 39-40. Si veda G. DE CARO, *Bonifacio da Ceva*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 12, Roma 1970, 184-187; C. MERCURI, *Santità e propaganda. Il Terz'Ordine francescano nell'agiografia osservante*, Roma 1999, 36, 71, 124-125, 137, 141.

²⁹ MARIANO DA FIRENZE, *Il Trattato del Terz'Ordine o vero «Libro come Santo Francesco istituì et ordinò el Tertio Ordine de Frati et Sore di Penitentia et della dignità et perfezione o vero Sanctità Sua»*, a cura di M. D. PAPI, in *Analecta Tertii Ordinis regularis Sancti Francisci* 140 (1985) 261-588: 292-294, 486. Si veda G. PICASSO, *Torello, eremita presso Poppi, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum* 12, Roma 1969, 625-626: 626; MERCURI, *Santità*, 120, 149.

testimoniato anche dal fatto che il più antico codice oggi conosciuto recante la sua *Hystoria*, ossia un manoscritto membranaceo composito databile al secolo XIII ex. e al Quattrocento, sia rimasto in possesso, almeno dalla fine del secolo XVI, del convento francescano di Certomondo presso Poppi, i cui religiosi promossero, al pari dei monaci, la difesa del culto e la causa di beatificazione³⁰.

La polemica fra i due Ordini era ancora intensa durante il secolo XVII. Lo dimostrano le rivendicazioni dell'abate di San Fedele, Ignazio Guiducci, il quale nel 1634-1636 compose un nuovo testo apologetico volto a smentire la 'falsificazione' operata dalla memorialistica francescana, questa volta ad opera degli *Annales Minorum* del Wadding, che nel 1625 aveva ripetuto il giudizio circa l'affiliazione di Torello al Terz'Ordine dei Minori³¹. Per altro verso a Poppi, in occasione della processione del beato, scoppiavano risse fra i monaci e i frati locali su chi dovesse incedere, come titolare della *traditio*, alla destra del priore della chiesa di San Lorenzo³². La questione si fece ancor più complessa allorché nel 1678 Luigi Torelli, nel ripercorrere la vita dell'eremita, pur definendolo «religioso d'alcun'Ordine approvato dalla Chiesa», si mostrò propenso ad attribuirgli l'abito del terziario agostiniano³³.

Della disputa finirono per dare conto anche i Bollandisti nella loro edizione della *Vita*, che essi dichiararono di aver tratto nel 1662 dagli *Acta antiqua* di un notaio risalenti al 1541, conservati presso l'abbazia

³⁰ Il ms. nel 1772 passò da qui alla biblioteca del convento di Santa Croce a Firenze (si veda RICCI, *La Vita*, 9).

³¹ Poppi, Biblioteca Rilliana, ms. 120: I. GUIDUCCI, *Compendio o sommario di tutte le cose notabili attinenti alla nostra Abbazia di San Fedele* (secolo XVII); L. WADDING, *Annales Minorum seu Trium Ordinum a s. Francisco institutorum* 5 (1276-1300), Quaracchi (Firenze) 1931 (1ª edizione Claudii Landry, Lugduni 1625-1654), 120-125, in particolare 124. Si veda anche SOLDANI, *Ristretto*, 11-14, 25-27, 46-55; CECCOBELLI, *Il busto*, 46. In ambito francescano una voce critica fu sollevata da A. VAN DEN WYNGAERT, *De sanctis et beatis Tertii Ordinis iuxta codicem Fr. Mariani Florentini*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 14 (1921) 3-35: 29, che mise in dubbio proprio l'affermazione dell'annalista minorita.

³² Come avvenne nel 1642. Si veda PASETTO, *Il Beato Torello*, 150; P. TOMEA, *Agiografia vallombrosana medioevale. Stato delle ricerche e prospettive di indagine*, in *L'Ordo Vallisumbrosæ tra XII e XIII secolo. Gli sviluppi istituzionali e culturali e l'espansione geografica (1101-1293)* 1, a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa 1999, 419-446: 422.

³³ Solo in virtù del fatto che egli era stato un anacoreta (si veda L. TORELLI, *Secoli Agostiniani ovvero Historia Generale del Sagro Ordine Eremitano del Gran Dottore di Santa Chiesa S. Aurelio Agostino* 5, per Giacomo Monti, in Bologna 1678, 17-24: 17-18).

vallombrosana di San Fedele. Infatti il *commentarius praeuius* affermò che l'anacoreta, pur essendo stato vicino ai monaci di Poppi, e in particolare ai loro abati, non appartenne ufficialmente a nessuna famiglia regolare³⁴.

3. – Ma procediamo con ordine e vediamo quali elementi della biografia di Torello possano aver determinato il delinarsi del confronto tra le principali obbedienze che ne rivendicarono l'affiliazione; precisando in via preliminare che i rapporti tra i frati minori e i figli spirituali di Giovanni Gualberto furono piuttosto intensi nella Toscana del tardo Medioevo. Bastino a dimostrarlo alcuni indizi interessanti, come il fatto che un leggendario del monastero fiorentino di San Salvi datato XIII-XIV secolo contenga una *Vita* di san Francesco³⁵; e che un breviario francescano della fine del Duecento, forse esemplato da una copia del monastero di San Miniato al Monte di Firenze, conferisca un rilievo particolare alla festa del fondatore di Vallombrosa³⁶. Ricordiamo anche come i *notabilia* delle sante vallombrosane Umiltà e Margherita da Faenza siano stati raccolti dal francescano Pietro da Firenze³⁷; quindi come nel 1322 (4 e 6 febbraio) Giacomo, abate vallombrosano di San Michele a Poggio San Donato in Siena, sia stato chiamato a difendere presso il collegio cardinalizio e il pontefice Giovanni XXII i membri del Terz'Ordine francescano di quella città, della Toscana e della Lombardia dall'accusa di appartenere alla setta eretica dei Beghini³⁸. Per altro verso non mancarono numerosi elementi di conflittualità. Infatti nel 1313 l'abate di Vallombrosa ricevette dal vescovo di Bologna la delega per mandare ad

³⁴ *Acta Sanctorum, Martii* II, 499. Si veda in proposito anche PICASSO, *Torello*, 626; RICCI, *La Vita*, 25, 27-28.

³⁵ Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Conventi soppressi*, 302, cc. 315r-316v. Su questo testo si veda F. M. DELORME, *Une vie inédite de S. François*, in *Studi francescani* 14 (1928) 301-305; M. BIHL, *De Legenda quadam Florentina S. Francisci non inedita*, in *Archivum franciscanum historicum* 23 (1930) 419-420.

³⁶ W. LAMPEN, *Breviarium O.F.M. saeculi XIII exeuntis*, in *Archivum franciscanum historicum* 21 (1928) 606-607; G. PENCO, *Dal Medio Evo monastico al movimento francescano. Istituzioni, testi, dottrine*, in *Benedictina* 35 (1988) 509-541: 517.

³⁷ S. NOCENTINI, *Il dossier agiografico di Verdiana da Castelfiorentino*, in *Verdiana da Castelfiorentino. Contesto storico, tradizione agiografica e iconografia*, a cura di S. NOCENTINI, Firenze 2011, 37-60: 43.

³⁸ A. M. INI, *Nuovi documenti sugli Spirituali di Toscana*, in *Archivum franciscanum historicum* 66 (1973) 305-377: 362, 367-368. Si veda anche F. TOCCO, *L'eresia dei Fraticelli e una lettera inedita di Giovanni delle Celle*, in *Rendiconti della Regia Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali* 15 (1906) 3-18; 188-190.

esecuzione, insieme al superiore del cenobio benedettino di Santa Maria in Firenze, la lettera apostolica di Clemente V contro gli Spirituali francescani della Tuscia³⁹. Infine possiamo richiamare la questione del generale vallombrosano Valentino, che nel 1297 venne accusato di eresia da frate Alemanno, inquisitore francescano in Toscana⁴⁰; senza contare altri esempi di disputa intorno all'appartenenza di beati e beate, come quello già richiamato di Verdiana da Castelfiorentino.

Stando alla tradizione agiografica Torello, figlio di Paolo, nacque a Poppi da una famiglia della piccola aristocrazia locale, membro di un ceto analogo a quello cui si riconduceva la schiatta originaria di Giovanni Gualberto. Il fanciullo trascorse l'infanzia secondo gli insegnamenti della fede impartitigli dai suoi pii genitori. Tuttavia nella prima giovinezza, tentato dal demonio invidioso del suo timor di Dio, abbandonò per un certo periodo i santi propositi e si dedicò a quella vita dispendiosa e spensierata cui indulgevano i rampolli benestanti della sua epoca e che è testimoniata da una ben nota letteratura (si pensi a Cecco Angiolieri, a Folgore da San Gimignano o al Boccaccio)⁴¹. Tuttavia la provvidenza divina volle presto ricondurlo sulla retta via tramite un modesto ma incisivo miracolo. Un giorno che egli era in giro coi suoi compagni di bisbocce un gallo volò sul suo braccio destro e cantò tre volte, «quasi illum excitaturus a sompno vitiorum», evocando la nobilissima similitudine petrina (Mt 26, 34 e 69-75; Mc 14, 66-72; Lc 22, 54-62; Gv 18, 15-27)⁴².

La menzione di questo evento risulta, a mio avviso, interessante. In primo luogo essa stabilisce un efficace accostamento fra il testo evangelico e l'ambiente rurale di Torello. In tal senso l'episodio richiama con immediatezza, nonché in forme ben comprensibili a lettori e ascoltatori, uno dei passi scritturistici senza dubbio più celebri. D'altro canto il miracolo ha come protagonista un uccello domestico, il gallo appunto, ritenuto animale coraggioso, generoso, vigile e fiero, celebrato dagli

³⁹ INI, *Nuovi documenti*, 336-339, 343-345, 347-349; PENCO, *Dal Medio Evo monastico*, 515.

⁴⁰ Si veda *Bullarium franciscanum romanorum Pontificum constitutiones, epistolas, ac diplomata continens* 4, Romae 1768, CXLII, 466-468; N. VASATURO, *Vallombrosa. L'abbazia e la congregazione, note storiche*, a cura di G. MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa 1994, 80.

⁴¹ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, I, 31; *Vita*, in *Le «Vite»*, I, 85-86. Si veda BICCHIERAI, *Il contesto*, XXXIV.

⁴² *Hystoria*, in *Le «Vite»*, II, 31-32; *Vita*, in *Le «Vite»*, II, 86-87.

autori antichi e dai bestiari medievali, il cui canto, volto a svegliare i dormienti, incitava alla virtù in quanto immagine del buon pastore. Il gallo, simbolo solare e quindi cristologico, emblema della resurrezione nonché, a partire dal pieno Duecento, anche della predicazione, ricordava l'uscita dell'apostolo dalle tenebre della paura verso l'alba di un nuovo giorno. Nelle campagne il familiare volatile era il custode del focolare, colui che evocava la dimensione domestica e allontanava le forze del male, come i lupi, le volpi, i demoni e i ladri. A lui erano attribuite virtù taumaturgiche⁴³. Non a caso alcuni autori lo paragonavano ai monaci, che come lui cantavano le ore del giorno; e il richiamo ad esso presente nelle due *vitae* potrebbe anche alludere al ruolo che i religiosi di Strumi ebbero nella conversione del giovane Torello.

Il riferimento alla giovinezza non del tutto irreprensibile ricorda, però, anche la vita di Francesco, i cui peccati rendevano ancor più grande, agli occhi dei fedeli, la grazia redentrice dell'illuminazione divina. L'agiografo riferisce che Torello, dopo aver venduto tutte le proprie cose e averne dato – in analogia alla *kénosis* dell'Assisiense – l'intero ricavato ai poveri, intraprese un percorso iniziatico attraverso i boschi del Casentino alla ricerca di un rifugio austero. Tale cammino richiamava quello di Romualdo, altro personaggio ben noto nella zona, instancabile fondatore di eremi sulle montagne dell'Appennino; nonché la *peregrinatio* di Giovanni Gualberto anteriore al raggiungimento della *Vallis Ymbrosa*⁴⁴. Infine il giovane penitente decise di rifugiarsi, col consenso dell'abate di San Fedele (forse Ottone, che governò il monastero, allora in progressivo trasferimento da

⁴³ Si veda L. CHARBONNE-LASSAY, *Le bestiaire du Christ*, Bruges 1941 ristampa Paris 2006, 628-639; E. URECH, *Dizionario dei simboli cristiani*, Roma 1995 (traduzione italiana dell'originale francese Genève 1972), 105-106; *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano* 1, a cura di M. P. CICCARESE, Bologna 2002, 423-442; M. PASTOUREAU, *Bestiari del Medioevo*, Torino 2012 (traduzione italiana, dell'originale francese Paris 2011), 190-192.

⁴⁴ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, III, 32; *Vita*, in *Le «Vite»*, III, 88-89. Si veda *Vita beati Romualdi*, a cura di G. TABACCO, Roma 1957; ANDREAS STRUMENSIS, *Vita s. Iohannis Gualberti*, edita F. BAETHGEN, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores* 30/2, Lipsiae 1934 (ristampa anastatica Stuttgart 1976), 1076-1104: capitolo 10, 1082. Rinvio in proposito a 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*, Atti del Convegno internazionale di studi in occasione del millenario di Camaldoli (1012-2012), a cura di C. CABY, P. LICCIARDELLO, in corso di stampa.

Strumi a Poppi, fra il 1217 e il 1223)⁴⁵, in una remota spelonca nascosta fra i boschi, presso la località denominata Avellaneto (oggi Villaneto). Qui, vivendo all'insegna della più severa disciplina, adottò un grande masso come giaciglio (altra analogia con Francesco), ed ivi rimase per circa trent'anni (sottesa similitudine cristologica)⁴⁶.

La conversione di Torello sembra identificare una scelta di vita alternativa a quella della società borghigiana, che proprio durante gli anni in cui visse il beato conobbe un notevole sviluppo demografico ed economico. Sembra quasi, cioè, che l'opzione eremitica di Torello acquisti un rilievo particolare e una funzione esemplare in misura tanto più evidente in quanto difforme dal contesto allora caratterizzante la comunità di Poppi⁴⁷.

Nel suo silvestre rifugio l'eremita iniziò a combattere contro le tentazioni istigate dal demonio⁴⁸. L'agiografo ci parla di una diuturna battaglia che richiamava senza dubbio l'eroica lotta di Antonio, padre degli eremiti, personaggio citato sia nell'*Hystoria* che nella *Vita*⁴⁹. Ligio alla sua scelta di ascetico ritiro, Torello rifiutò più di una volta, dichiarandosi indegno, l'abito monastico offertogli dal superiore di San Fedele, al quale subito si era rivolto nel momento della conversione in quanto suprema autorità religiosa della zona⁵⁰. In ogni caso l'eremita cercò sempre l'assoluzione e il conforto spirituale di questo padre; che peraltro non mancò di fargli visita, anche per verificare le sue condizioni di vita e valutare l'ortodossia

⁴⁵ Si veda PASETTO, *Il Beato Torello*, 46, 61, 90. SOLDANI, *Trattato apologetico*, 12, parlava di un superiore denominato Domenico. I successori di Ottone furono Cristoforo (1223-1225), Rainaldo (1225-1229), Gregorio (1229-1232) e Giovanni II-III, eletto al vertice della comunità nel 1232, rimasto alla guida della medesima fino al 1250, quindi dal 1253 al 1261. Si confronti: ASF, *Diplomatico*, Firenze, *S. Trinita (S. Fedele di Poppi, acquisto)*, 1253 luglio 7; 1253 luglio 24; Poppi, Biblioteca Rilliana, ms. 120: GUIDUCCL, *Compendio*, c. 7r; F. PASETTO, *San Fedele di Poppi. Un'abbazia millenaria dell'Alto Casentino*, Cortona 1992, 10.

⁴⁶ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, III, 32; V, 34; *Vita*, in *Le «Vite»*, III, 88. Sul sito si veda *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte II, 121-125.

⁴⁷ BICCHIERAI, *Il contesto*, XXIII, XXV-XXVIII; IDEM, *Ai confini della Repubblica di Firenze. Poppi dalla signoria dei conti Guidi al vicariato del Casentino (1360-1480)*, Firenze 2005, 16-19; A. BARLUCCHI, *I centri minori delle conche appenniniche (Casentino e Alta Valtiberina)*, in *I centri minori della Toscana nel Medioevo*, a cura di G. PINTO, P. PIRILLO, Firenze 2013, 57-95: 59-67.

⁴⁸ *Vita*, in *Le «Vite»*, V, 93-94.

⁴⁹ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XI, 37; *Vita*, in *Le «Vite»*, IV, 90, 92.

⁵⁰ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, II, 32; *Vita*, in *Le «Vite»*, II, 87-88.

del suo usuale comportamento. Il mite asceta accolse dal religioso, oltre alla remissione dei peccati e alla comunione, un'umile veste da penitente, che pur non identificando alcuna appartenenza regolare, venne descritta dall'agiografo come l'abito di un 'fraticello':

more fraterculi indutus tunica super carne, clamide tectus; pro tegmine autem capitis habebat caliendrum, cuiusmodi fratres gerunt; cinctus cordula, discalciatus [...] a modo d'uno fraticello [...] d'una tonichetta, d'uno mantello, d'una cappellina fratesca [...] vestito a modo de uno fraticello con una tonocha in sulle carni e una cordicella cinta e uno mantello che ricopriva la tonicha ⁵¹.

Sebbene questo scuro e modesto abbigliamento ricordasse gli eremiti selvatici dei secoli XII e XIII, come i seguaci di Guglielmo di Malavalle († 1157) o di Giovanni Bono da Mantova (1168-1249), esso poteva prestarsi anche ad una diversa interpretazione, che assimilava Torello ai terziari francescani. Del resto non mancano, nei due testi agiografici, vari echi dei rapporti con l'ambiente minorita ⁵². Per esempio al capitolo IX della *Hystoria* (XI della *Vita*) si parla di una nobile bolognese, Venturina (*Vectoriana*), che andava in pellegrinaggio alla Verna «per riverentia di sancto Francesco». Giunta presso il santuario ella incontrò molte donne di Poppi, «che erano ite [in quel luogo] al perdono». Poiché durante il viaggio i figli della dama erano stati colpiti da una mortale infermità, queste devote la condussero all'eremo di Torello, il quale accolse le suppliche della madre ed operò il miracolo di guarigione. Appare alquanto interessante che le pie pellegrine abbiano spinto una fedele ad abbandonare il santuario delle Stimate per cercare un oscuro eremita nascosto nei boschi di Poppi. L'episodio, presente in entrambe le

⁵¹ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, II, 32; XXII, 43; *Vita*, in *Le «Vite»*, II, III, 87, 88; XXIII, 151. Si veda in proposito BICCHIERAI, *Il contesto*, XXXIV; RICCI, *La Vita*, 5.

⁵² Si veda BICCHIERAI, *Il contesto*, VII-XI, XV, XXVIII-XXIX; IDEM, *Il Castello di Raggiolo e i Conti Guidi. Signoria e società nella montagna casentinese del Trecento*, Città di Castello 1994, 174-175; A. MAIARELLI, *Gli insediamenti francescani lungo il Corridoio Bizantino e la Via Amerina*, in *Come stranieri e pellegrini. I Francescani lungo l'itinerario del Corridoio Bizantino e della Via Amerina*, Assisi 2010, 123-148. Si consulti anche *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.

narrazioni ⁵³, fa di sicuro riferimento ad una reale abitudine che spingeva gli abitanti del Casentino a recarsi in pellegrinaggio al sacro convento. Tuttavia esso evidenzia anche una chiara presa di distanza dall'efficacia soteriologica e taumaturgica del medesimo, che proprio fra tardo Trecento e primo Quattrocento, epoca di probabile redazione delle biografie di Torello, conosceva un periodo di indubbia decadenza, cui avrebbero fatto seguito i contrasti fra i Conventuali e gli Osservanti per la gestione del luogo ⁵⁴.

4. – Le *vitae* di Torello, quasi certamente composte nello *scriptorium* di Poppi, presentano non pochi elementi che contribuiscono ad alimentare l'incertezza circa la presunta appartenenza del beato ad una famiglia regolare. Infatti la descrizione del suo stile di vita, la mortificazione della carne, il duro sasso sul quale si era ritirato, il regime alimentare assai parco e strettamente vegetariano, l'ambiente ostile in cui viveva (appare significativa la menzione del bosco come «diserto») ⁵⁵ rinviano alla topica agiografica del *solus Deo vacare* e alle figure degli antichi anacoreti d'Oriente ⁵⁶. Basti ricordare che l'insegnamento impartito dall'eremita a due frati venuti per invocare il suo consiglio circa la natura della vera vocazione, della rinuncia al mondo e della *fuga ad Deum* è interamente modellato sui capitoli 3-6 della terza *Collazione* di Cassiano ⁵⁷. Tuttavia la *Hystoria* e, soprattutto, la *Vita* in volgare introducono non pochi elementi di originalità e freschezza che aggiungono, per esempio, all'usuale immagine della povera dieta dell'eremita alcuni cenni agli usi alimentari del Casentino, come i panellini d'orzo e i legumi (si pensi anche ai «due panetti», unico pasto di Francesco sull'Isola del lago di Perugia), oppure il suo rifiuto dell'olio, del cacio e delle uova ⁵⁸.

⁵³ *Vita*, in *Le «Vite»*, XI, 111-114. Si veda anche *Hystoria*, in *Le «Vite»*, IX, 36-37.

⁵⁴ A. GIORGI, *Dal primitivo insediamento alla Verna dell'Osservanza*, in *Altro monte*, 45-68; 52, 54-55; M. MUSSOLIN, *Deserti e crudi sassi: mito, vita religiosa e architetture alla Verna dalle origini al primo Quattrocento*, *ivi*, 117-136: 126-128.

⁵⁵ «Loca silvestria et diserta» (*Hystoria*, in *Le «Vite»*, III, 32; *Vita*, in *Le «Vite»*, III, 88-89; IX, 102; XI, 111). Si veda in proposito J. LE GOFF, *Il deserto-foresta nell'Occidente medievale*, in IDEM, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Roma-Bari 1983 (traduzione italiana, da un originale dattiloscritto in lingua francese), 103-143.

⁵⁶ Si veda SALVESTRINI, *Fama sanctitatis*.

⁵⁷ In particolare da una versione in volgare della medesima (*Vita*, in *Le «Vite»*, VI, 94-100). Si veda RICCI, *La Vita*, 49, 61-79, 156.

⁵⁸ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, III, 32; V, 33-34; *Vita*, in *Le «Vite»*, III, 88; VII, 100; XI,

Per altro verso, la repressione degli ardori giovanili, l'immersione nell'acqua gelida, il giaciglio di spine e le altre forme di mortificazione del corpo ricordano da vicino anche le azioni del Poverello di Assisi⁵⁹. A questo proposito risultano particolarmente significativi gli incontri di Torello col lupo. L'animale è protagonista di ben tre miracoli su sei operati in vita dal beato e di tre su quattro compiuti *post mortem*. La sua presenza a fianco dell'eremita costituisce l'elemento caratterizzante e identificativo in tutta la tradizione iconografica successiva⁶⁰. Senza dubbio, come scrive Marco Bicchierai, gli episodi assumono nella biografia di Torello una connotazione più concreta e meno simbolica di quanto l'analoga vicenda rivesta nella vita di Francesco⁶¹. Tuttavia ciò che qui vogliamo sottolineare è che, sebbene l'incontro con una belva selvaggia fosse un fatto più che plausibile per un uomo solitario rifugiato nei boschi casentinesi del Duecento, e se appare chiara la funzione del beato quale mediatore celeste e protettore degli uomini, ossia del gregge dei fedeli, dalla furia della fiera demoniaca per eccellenza – in una dimensione che unisce inestricabilmente l'eventuale

114. Si veda *Actus beati Francisci et sociorum eius*, nuova edizione postuma di J. CAMELL, a cura di M. BIGARONI, G. BOCCALI, Assisi 1988, VI, 154, 156, 158; *I Fioretti di san Francesco*, a cura di C. SEGRE, L. MORINI, Milano 2007, VII, 54. Si confronti BICCHIERAI, *Il contesto*, XXXIV.

⁵⁹ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, V, 33; *Vita*, in *Le «Vite»*, IV, 90, 93; IULIANUS DE SPIRA, *Vita sancti Francisci*, 32 (Analecta Franciscana 10, Quaracchi-Firenze 1926-1941, 350); THOMAS DE CELANO, *Memoriale*, 15 (edizione F. ACCROCCA-A. HOROWSKI, Subsidia Scientifica Franciscalia 12, Roma 2011, 50-51); BONAVENTURA, *Legenda Maior Sancti Francisci*, c. 5, 3 (Analecta Franciscana 10, 578).

⁶⁰ Si veda in proposito A. CECCHI, *La pittura a Vallombrosa dal Quattrocento all'Ottocento*, in *Vallombrosa. Santo e meraviglioso luogo*, a cura di R. P. CIARDI, Pisa 1999, 109-175: 138, 175.

⁶¹ In riferimento agli *Actus beati Francisci*, XXIII, 284, 286, 288, 290, 292, 294; e quindi ai *Fioretti di san Francesco*, XXI, 82-85. Si veda BICCHIERAI, *Il contesto*, XXXV-XXXVI; ed anche G. ORTALLI, *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, Torino 1997 (1ª edizione 1979), in particolare 107, 115; A. CZORTEK, *L'agiografia come fonte per la storia dell'ambiente nel Medioevo: il caso del beato Torello da Poppi*, in *Rivista di storia dell'agricoltura* 39/2 (1999) 3-15: 12-13. Sulla diffusione del lupo nel Medioevo G. CHERUBINI, *L'Italia rurale del Basso Medioevo*, Roma-Bari 1985, 195-199, 214. Per il significato allegorico del lupo – immagine stessa del demonio crudele e infingardo – nei bestiari si confronti CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire*, 312-313; CH. LEVALOIS, *Le symbolisme du loup*, Milano 1986, 8-10, 19, 21-22; *Animali simbolici*, 2, 83-97; PASTOUREAU, *Bestiari*, 75-79.

storicità dei fatti narrati e il loro più profondo significato allegorico⁶² –, il contatto con il lupo evoca, senza alcun dubbio, il confronto fra Torello e il santo assisiato⁶³. Potremmo dedurre che un elemento importante per la percezione, a livello popolare, delle virtù proprie all'eremita di Poppi fosse proprio la sua capacità di rendere mansueto il terribile e minaccioso lupo «menino». In altre parole la menzione dei suddetti episodi, prescindendo dai riferimenti alla realtà dei tempi e dei luoghi, assumeva i tratti di un dominio sulle forze della natura maggiormente comprensibile per i destinatari delle agiografie in quanto evocava chiaramente alcuni tratti riconoscibili di quello che era l'ormai noto apologo francescano (si pensi, in particolare, ai primi due miracoli compiuti in vita dell'eremita e all'ordine impartito dal medesimo al lupo di non aggredire più le persone della corte di Poppi)⁶⁴.

Per altro verso l'agiografo sembra aver presenti anche gli episodi della vita di Giovanni Gualberto che lo avevano visto sconfiggere un orso e dominare in più occasioni la furia degli elementi⁶⁵; senza contare il sotteso significato esorcistico dell'addomesticamento del lupo, che accomunava in qualche modo Torello al padre dei Vallombrosani e alla tradizione dei miracoli attribuiti a Francesco⁶⁶. Del resto è proprio l'espressione della potenza contro le minacce demoniache che indica il punto forse più elevato raggiunto dal sincretismo che emerge, a più riprese, dalle biografie relative all'eremita di Poppi. Egli, infatti, libera una vergine dalla possessione diabolica delle arti magiche⁶⁷, e sconfigge il diavolo che aveva assalito un artigiano intento a riparare la sua casa (metafora della Chiesa stessa)⁶⁸. Si

⁶² Si veda al riguardo A. DI NOLA, *Lo specchio e l'olio. Le superstizioni degli italiani*, Roma-Bari 1993, 105-109; CZORTEK, *L'agiografia come fonte*, 3-4, 6-7, 10-11.

⁶³ Si veda F. CARDINI, *Il lupo di Gubbio. Dimensione storica e dimensione antropologica di una «leggenda»*, in *Studi francescani* 74 (1977) 315-343; IDEM, *Francesco d'Assisi e gli animali*, *ivi*, 78 (1981) 7-46: 9-10, 46.

⁶⁴ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, VII, VIII, 34-36; *Vita*, in *Le «Vite»*, IX, 102; X, 109. Si veda in proposito ORTALLI, *Lupi*, 69-72, 109; CZORTEK, *L'agiografia come fonte*, 3-4, 8-10.

⁶⁵ ANDREAS STRUMENSIS, *Vita*, capitoli 28, 35, 38, 43, 45, 46, alle pagine 1087-1091. Si veda M. MONTANARI, *Uomini e orsi nelle fonti agiografiche dell'alto Medioevo, in Il bosco nel Medioevo*, a cura di B. ANDREOLLI, M. MONTANARI, Bologna 1988, 55-72: 69; F. SALVESTRINI, *La prova del fuoco. Vita religiosa e identità cittadina nella tradizione del monachesimo fiorentino (seconda metà del secolo XI)*, in corso di stampa su *Studi Medievali*.

⁶⁶ Si veda CARDINI, *Il lupo*, 325.

⁶⁷ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XII, 38; *Vita*, in *Le «Vite»*, XIV, 119-122.

⁶⁸ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XI, 37-38; *Vita*, in *Le «Vite»*, XIII, 118-119.

tratta di elementi che, venati ancora una volta da accenti di forte realismo, rimandano tanto ai miracoli compiuti dal Poverello⁶⁹ quanto a quelli che si attribuivano al fondatore di Vallombrosa, spesso invocato, al pari dei suoi successori, in difesa delle anime ghermite dal maligno⁷⁰.

5. – In ogni caso, nell'economia generale del racconto, sembrano prevalenti gli elementi che sottolineano il legame di Torello coi religiosi contemplativi. Si pensi, per esempio, alla definizione dell'area sulla quale si estendeva la protezione del 'santo', ossia la comunità di San Fedele e il suo territorio, i cui confini sonori vengono richiamati nel capitolo X della *Vita*, allorché si dice che il lupo doveva astenersi da fare violenza fin dove «s'udirà sonare la maggiore campana della badia di Poppi»⁷¹. Possiamo poi ricordare il fatto che Torello si confessava normalmente presso l'abate vallombrosano, che con lui aveva affrontato un serrato confronto circa il rigore da seguire nella propria penitenza⁷², che da tale prelado aveva ricevuto la benedizione e che a lui si era affidato in punto di morte⁷³. Come è noto i riferimenti alla confessione degli eremiti erano funzionali, nell'agiografia del tardo Trecento e del Quattrocento, alla loro stessa legittimazione, onde avvalorarne l'ortodossia⁷⁴. Ma a parte questo dato,

⁶⁹ Si veda THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, 68-70 (Analecta Franciscana 10, 50-53); *I Fioretti di san Francesco*, XXIII, 86-87; XXVII, 100; XXIX, 102-105.

⁷⁰ Si veda RICCI, *La Vita*, 6. Si confronti in proposito ASF, *Corporazioni religiose soppresse dal Governo francese*, 260, 243; SANTE VALORI DA PERUGIA, *Vita s. Iohannis Gualberti* (BHL 4404), sec. XV; R. ANGELINI, *La «Vita sancti Iohannis Gualberti» di Andrea da Genova* (BHL 4402), *Premessa* di F. SALVESTRINI, Firenze 2011, secolo XV; Firenze, Archivio del Seminario Arcivescovile Maggiore, *Libro intitolato Dimostrazione dell'andata o viaggio al S. Sepolcro o al Monte Sinai compilato da Marco di Bartolommeo Rustichi, orafo di Firenze, s<critto> l'anno 1425*, ms., c. 34v; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Antinori*, 130, cc. 10r-22r; F. SOLDANI, *Vita del gran servo di Dio e venerabil padre abate D. Piero Migliorotti da Poppi eremita delle Celle di Vallombrosa*, nella stamperia di Bernardo Paperini, all'insegna di Pallade, ed Ercole, In Firenze 1730, 16-17; P.-A. SIGAL, *La possession démoniaque dans la région de Florence au XV siècle d'après les miracles de saint Jean Gualbert*, in *Histoire et Société. Mélanges offerts à Georges Duby. Textes réunis par les médiévistes de l'Université de Provence*, 3, *Le moine, le clerc et le prince*, Aix-en-Provence 1992, 101-112.

⁷¹ *Vita*, in *Le «Vite»*, X, 109. Si veda in proposito BICCHIERAI, *Il contesto*, XXXVI.

⁷² Si veda *Hystoria*, in *Le «Vite»*, II, 32; *Vita*, in *Le «Vite»*, II, 87; IV, 90-92; XV, 123. Si confronti in proposito anche RICCI, *La Vita*, 50-51.

⁷³ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XIII, 38; *Vita*, in *Le «Vite»*, XV, 123-124.

⁷⁴ Ho affrontato tale questione in SALVESTRINI, *'Modelli' di eremitismo*, 82-86;

il biografo non manca di sottolineare come il sant'uomo avesse chiesto esplicitamente che fosse l'abate⁷⁵ a celebrare il suo funerale, e che a quel prelado fosse affidato sia il proprio eremo, sia coloro che vi avrebbero in seguito risieduto, confermando implicitamente la dipendenza del luogo dall'autorità giurisdizionale dell'abbazia di Poppi⁷⁶. Appare, inoltre, degno di rilievo il fatto che Torello non si rivolgesse ad un abate piuttosto che a un altro (di cui l'agiografo non riferisce mai i nomi), ma al superiore, in quanto tale, del monastero di San Fedele. In altre parole il riferimento morale e religioso era al capo della comunità, chiunque egli fosse, e non ad uno specifico e transeunte personaggio. Ciò ribadiva il legame dell'eremita non con un padre spirituale, ma con l'intera istituzione, e avvalorava le virtù e la legittimità del penitente, favorendone l'assimilazione all'obbedienza monastica.

In ogni caso, l'elemento forse più significativo che sposta decisamente l'asse della tradizione in favore dei contemplativi è il racconto, contenuto nei capitoli XV-XVI dell'*Hystoria* e, molto più estesamente, nel XX della *Vita*, relativo alla traslazione delle spoglie di Torello. Infatti le fonti riferiscono che dopo la morte dell'eremita i preti di Poppi iniziarono a discutere fra loro su quale chiesa avesse il diritto di ospitare le sue spoglie. Intervenne allora l'abate di San Fedele, esercitando un ruolo di evidente arbitro riconosciuto da tutti i chierici del castello, e propose che il corpo del servo di Dio venisse affidato a colui che con le sue sole forze fosse riuscito a sollevarlo e ad adagiarlo nella bara. Come è ovvio questa operazione riuscì unicamente al pur anziano e debole abate, addirittura al primo tentativo⁷⁷. Pertanto quelle che apparivano già sante reliquie furono deposte in un'arca elevata su colonne di pietra, ben visibile all'interno della chiesa abbaziale.

IDEM, *Fama sanctitatis*.

⁷⁵ Stando alla cronologia Andrea II successore di Giovanni II-III, superiore della comunità dal 1262 – anno del definitivo trasferimento del monastero nel castello di Poppi e della fondazione, per volontà di Simone e Guido Novello, del convento francescano di Certomondo in prossimità del medesimo – fino al 1283 (ASF, *Diplomatico*, Firenze, *S. Trinita (S. Fedele di Poppi, acquisto)*, 1262 marzo 19; E. REPETTI, *Dizionario geografico fisico storico della Toscana*, 1, In Firenze 1833, ristampa Firenze 1972, 671; TARANI, *La Badia*, 24, 56; PASETTO, *San Fedele di Poppi*, 10, 75; IDEM, *Il Beato Torello*, 61-63, 73; BICCHIERAI, *Ai confini*, 18; *Chiese e Santuari del Casentino*, 91-93).

⁷⁶ *Vita*, in *Le «Vite»*, XV, 124. Si veda. PASETTO, *Il Beato Torello*, 152-153; BICCHIERAI, *Il contesto*, XXXVII.

⁷⁷ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XV, XVI, 39-40; *Vita*, in *Le «Vite»*, XX, 142-145. Si veda RICCI, *La Vita*, 7.

La sepoltura di Torello presso i monaci era, quindi, una conseguenza della volontà espressa dall'eremita. Il tentativo di trasferimento compiuto da un abate successivo comportò per questo superiore una dolorosa punizione⁷⁸.

Possiamo poi ricordare che fu l'abate di San Fedele a fornire il modello ufficiale dell'iconografia del *vir Dei* al pittore incaricato dall'esule senese Estasio (Istagio), che, come riferiscono ancora le due fonti, volle far realizzare un ritratto del sant'uomo a testimonianza della propria devozione verso di lui, nel desiderio, puntualmente esaudito dal beato, di poter tornare liberamente in patria⁷⁹. Appare inoltre degna di rilievo la tradizione per cui il più antico manoscritto recante la vita del penitente svolgeva, presso l'abbazia, una funzione taumaturgica, allorché veniva posto sul ventre delle partorienti⁸⁰. Infine il miracoloso ritrovamento delle reliquie, di cui si erano perdute le tracce, nel 1507, un fatto che impresso nuovo impulso al culto dell'eremita e forse creò l'occasione per una nuova stesura della *Hystoria*⁸¹, favorì la connessione della memoria di Torello con la comunità monastica sua devota custode⁸².

I Vallombrosani, in ogni caso, non solo fruiro delle virtù attribuite all'anacoreta, ma furono, come dicevamo, i garanti della sua ortodossia. Una tradizione indipendente dalle testimonianze agiografiche, attribuita per la prima volta all'erudito dell'Ordine Pier Girolamo Mazzoleni (1673-ca. 1714 ca.), ricorda come dal sito di Avellaneto, distante oltre un miglio dal monastero, l'eremita scorgesse miracolosamente l'ostia elevata dal sacerdote attraverso una finestrella aperta sul lato della chiesa⁸³. Questa testimonianza ci appare interessante perché, da un lato sembra contribuire alla suddetta legittimazione della vita eremitica condotta nell'osservanza dei precetti liturgici – poiché attesta la presenza fisica del beato all'eucarestia –; dall'altro evidenzia come

⁷⁸ *Hystoria*, in *Le «Vite»*, XVII, 41; *Vita*, in *Le «Vite»*, XXI, 147. Si veda: Poppi, Biblioteca Rilliana, *Davanzati*, ms. 284 (secolo XVIII), 49; PASETTO, *San Fedele di Poppi*, 182.

⁷⁹ *Vita*, in *Le «Vite»*, XXIII, 149-152. Si veda RICCI, *La Vita*, 8.

⁸⁰ Si veda *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte I, 52-53; A. BENVENUTI, *Le fonti agiografiche nella costruzione della memoria cronistica: il caso di Giovanni Villani, in Il pubblico dei santi. Forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*, a cura di P. GOLINELLI, Roma 2000, 79-104: 83.

⁸¹ Poppi, Biblioteca Rilliana, ms. 283, cc. 25r, 26r; MANNUCCI, *Vita*, 75-82; *Vita di S. Torello da Poppi, Eremita*, parte II, 8-9, 15-24; PASETTO, *Il Beato Torello*, 145; RICCI, *La Vita*, 23-24.

⁸² Si veda DEGL'INNOCENTI, *Torello da Poppi*, 1891.

⁸³ Si veda TARANI, *La Badia*, 54.

tale partecipazione venisse garantita da un celebrante vallombrosano.

6. – Quali conclusioni possiamo trarre dalla presente lettura cursoria dell'agiografia relativa all'eremita di Poppi? Senza dubbio le antiche narrazioni ci presentano il personaggio come un solitario svincolato da qualsiasi obbedienza regolare. Egli aveva eletto a padri spirituali gli abati di San Fedele, e il locale monastero vallombrosano assicurò la legittimità della sua vita terrena. Tuttavia la sensibilità religiosa dell'agiografo non poteva trascurare determinati elementi che richiamavano la ben nota vicenda di Francesco, ormai assunto anche in queste terre a modello di perfezione.

Dai primi decenni del secolo XIII la vita eremitica traeva nuova linfa vitale dalle esperienze condotte entro l'alveo mendicante⁸⁴. Un solitario vissuto nelle campagne toscane più prossime all'Umbria non poteva non assumere alcuni connotati tipici della tradizione agiografica francescana. C'era, evidentemente, più di un elemento in grado di alimentare una rivalità fra i due Ordini, che celebravano Torello il 16 marzo⁸⁵. Tuttavia nel caso di questo eremita, come in quello di Verdiana da Castelfiorentino, lo 'scontro' fra i Minori e i monaci vallombrosani vide, alla lunga, questi ultimi uscire 'vincitori'. Ciò avvenne, a mio avviso, anche perché alle soglie dell'età moderna i gualbertiani accentuarono la vocazione eremitica espressa da un certo numero di loro venerabili, nonostante la natura prevalentemente cenobitica che da sempre connotava questa famiglia regolare⁸⁶. Ho ritenuto che una spiegazione di tale apparente dicotomia⁸⁷ risiedesse nel fatto che la vita solitaria si collegava, fra il Duecento e il primo Quattrocento, al bisogno avvertito da alcune famiglie benedettine di ribadire con

⁸⁴ Si veda SALVESTRINI, *'Modelli' di eremitismo*, 86-92.

⁸⁵ Si veda *Officia propria sanctorum Ordinis et Congregationis Vallis Umbrosae ad normam breviarii monastici a Sacra Rituum Congregatione nuper recognita et adprobata, ex typographia Archangeli Casaletti ad S. Eustachium, Romae 1774*, 18-19; WADDING, *Annales*, 5, 120.

⁸⁶ Si veda G. M. BROCCHI, *Vita del Beato Michele Flammini Abate Generale di Vallombrosa*, per Francesco Moïche, In Firenze 1761; E. LUCCHESI, *Della vita solitaria di Girolamo da Raggiolo e la vita eremitica nell'Ordine di S. Benedetto*, Firenze 1941; S. BRAMBILLA, *Itinerari nella Firenze di fine Trecento, fra Giovanni dalle Celle e Luigi Marsili*, Milano 2002, 6, 23-25.

⁸⁷ Si veda G. M. BROCCHI, *Vita del Beato Michele Flammini Abate Generale di Vallombrosa*, In Firenze, per Francesco Moïche 1761; E. LUCCHESI, *Della vita solitaria di Girolamo da Raggiolo e la vita eremitica nell'Ordine di S. Benedetto*, Firenze 1941; S. BRAMBILLA, *Itinerari nella Firenze di fine Trecento, fra Giovanni dalle Celle e Luigi Marsili*, Milano 2002, 6, 23-25.

fermezza la propria pertinenza di tale aspetto fondamentale della scelta contemplativa, 'minacciato' dall'invadenza di santi eremiti inseriti nel contesto dell'esperienza mendicante⁸⁸. La vicenda dell'appropriazione di Torello da Poppi va forse valutata proprio in questa prospettiva.

Per altro verso la volontà di mantenere il contatto coi fedeli, in ottemperanza alla vocazione riformatrice di Vallombrosa, unitamente al bisogno, espresso dai monaci, di porsi quali alleati della causa guelfa nel complicato gioco politico della Toscana del periodo, dopo la difficile parentesi dell'accusa di ghibellinismo avanzata dai fiorentini all'abate martire Tesauro (1210/20-1258)⁸⁹; e infine la necessità di nobilitare una *congregatio* dalle dimensioni ancora tutto sommato esigue, aiutano a spiegare l'incremento due-trecentesco del non copiosissimo santorale vallombrosano, il coevo recupero della dimensione eremitica e, soprattutto, l'apertura a personaggi 'recenti' oggetto di un'accesa devozione popolare⁹⁰, di cui l'Ordine aveva bisogno forse ancor più dei francescani, favoriti, anche fra i monti e le valli del Casentino, da ben altre presenze e testimonianze di santità.

⁸⁸ SALVESTRINI, *Disciplina*, 236-237.

⁸⁹ Considerando che il ghibellinismo, dopo la parentesi del suo regime nel 1248-1250 e 1260-1266, aveva destato a Firenze grandi preoccupazioni anche in periodi più recenti, all'epoca di Ugucione della Faggiola e Castruccio Castracani (anni Dieci-Venti del Trecento).

⁹⁰ Si veda F. SALVESTRINI, *Il monachesimo vallombrosano in Lombardia. Storia di una presenza e di una plurisecolare interazione*, in *I Vallombrosani in Lombardia (XI-XVIII secolo)*, a cura di F. SALVESTRINI, Milano-Lecco 2011, 3-51: 48-50. Si confronti in proposito anche A. BENVENUTI, *Firenze e santa Umiltà*, in UMILTÀ DA FAENZA, *Sermones. Le lezioni di una monaca*, a cura di L. MONTUSCHI, A. SIMONETTI, L. G. G. RICCI, Firenze 2005, 493-505: 500-502.

LORENZO TANZINI

La polemica tra frati osservanti e umanisti

1. – Quello che vorrei affrontare in queste pagine è un tema in un certo senso tangente rispetto alla storia interna della Verna, il cui rilievo si può considerare indiretto: quello cioè del rapporto tra francescanesimo osservante e cultura umanistica. Si tratta di un interesse indiretto nella misura in cui le figure e gli episodi che andremo a evocare non hanno un legame immediato con il santuario: ma allo stesso tempo, in questo secondo appuntamento alvernino che coglie in pieno la stagione dell'arte rinascimentale, mi è sembrato opportuno concentrare brevemente l'attenzione sul ruolo che ebbe l'esperienza religiosa osservante, quindi la forma di vita propria della comunità della Verna, in rapporto all'universo culturale umanistico del XV secolo.

A questo proposito, alcuni contributi hanno richiamato in anni molto vicini a noi l'importanza del tema religioso nell'umanesimo quattrocentesco¹: di quel complesso di tematiche cioè che vedevano la cultura umanistica a confronto con il patrimonio dottrinale e soprattutto le strutture istituzionali della Chiesa del tempo, nella loro variegata articolazione di gerarchie ecclesiastiche, comunità religiose e Ordini mendicanti.

Il punto di partenza di questo breve percorso è lo stesso nel quale avevamo lasciato il discorso nella precedente edizione del convegno della Verna. All'inizio degli anni '30 del Quattrocento un cambiamento radicale investe la storia del santuario, con la definitiva inclusione nella congregazione osservante e soprattutto la sanzione ufficiale del patronato

¹ Penso soprattutto a R. L. GUIDI, *Il dibattito sull'uomo nel '400. Indagini e dibattiti*, Roma 1999 (1ª edizione Roma 1998), poi alla più recente silloge del medesimo studioso, *Frati e Umanisti nel Quattrocento*, Alessandria 2013, e in una diversa prospettiva M. PELLEGRINI, *Religione e Umanesimo nel primo Rinascimento da Petrarca ad Alberti*, Firenze 2012; estremamente significativa per lo specifico del periodo di Eugenio IV, che coincide in larga parte con la fase di cui si tratterà qui, è anche la seconda parte di L. BOSCHETTO, *Società e cultura a Firenze al tempo del Concilio. Eugenio IV tra curiali mercanti e umanisti (1434-1443)*, Roma 2012.