

# Movimenti riformatori nell'Italia centrale

MARIO SENSI

La riforma appartiene all'essenza stessa della Chiesa; anzi, non c'è Chiesa senza un bisogno continuo di conversione, di ricostruzione di ciò che era perduto<sup>1</sup>. Sotto un certo aspetto, tutta la storia della Chiesa è storia della riforma, alla ricerca dell'unico *formato* con pienezza, ossia il Cristo. Mentre conoscere come e perchè le istituzioni ecclesiastiche si siano formate e riformate, costituisce una delle fonti della conoscenza teologica e pertanto è un "luogo teologico", secondo l'accezione data da Melchior Cano<sup>2</sup>.

Diversamente, il lemma 'movimenti' rimanda -in particolare- a due saggi: quello di Gioacchino Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, uscito nel 1922<sup>3</sup> e l'altro di Herbert Grundmann, *Religiöse*

---

1 Sul tema cfr. Yves CONGAR: *Vrai et fausse réforme de l'Eglise*, Parigi 1950; Brenda BOLTON: *Lo spirito di riforma nel Medioevo*, Napoli Liguori 1988 (trad. it. dell'ed. di London 1983); AA. VV., *Riforme*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 7 (1983) coll. 1748–1763.

2 L'espressione "luogo teologico" fu coniata da Melchior Cano († 1560) per designare le diverse fonti della conoscenza teologica, qualificate secondo le regole della criteriologia teologica: cf. Melchior Cano, *Opera*, ed. SERRY, Padova 1714, pp. 271–272 (*De locis theologicis*, XI, c. 2 § 3), cfr. anche Bernhard KÖRNER: *Melchior Cano. De locis theologicis. Ein Beitrag zur Theologischen Erkenntnislehre*, Graz 1994; inoltre, Yves CONGAR: «La storia della Chiesa 'luogo teologico'», in: *Concilium* VI/7 (1970) pp. 103–115.

3 Su *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale*, Gioacchino Volpe pubblicò, tra il 1907 e il 1912 una serie di saggi, poi ristampati dall'editore Vellecchi, Gioacchino VOLPE: *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, (Secoli XI-XIV), Firenze 1922 (2a edizione, Firenze 1971). Intento dell'Autore – nella prima parte del volume –, è quello di "esaminare in mezzo a quali condizioni della società specialmente cittadina e a quali situazioni politiche le eresie crescono e si diffondono, quali esigenze pratiche e sentimentali esse soddisfano, quali gruppi sociali ne sono più pervasi e perché [...] Non le ho considerate come un capitolo della storia del dogma o delle religioni, nel qual rapporto la loro importanza è scarsa, ma come un capitolo della comune storia" (pp. VI-VII); per cui, nella seconda parte, l'attenzione è incentrata sui fatti economici, sociali e politici connessi alla lotta religiosa, rinunciando così, di fatto, a comprendere l'effettiva importanza dei movimenti spirituali da cui prende l'avvio la sua riflessione. Per uno sguardo d'insieme su questo fecondo filone storiografico, cfr. Raffaello MORGHEN: *Medioevo cristiano*, Bari <sup>4</sup>1968, pp. 204–281 (*L'eresia nel Medioevo*); Grado Giovanni MERLO: *Eretici ed eresie medievali*, Bologna 1989; *Medioevo ereticale*, a cura di Ovidio CAPITANI, Bologna 1977.

Bewegungen im Mittelalter, uscito nel 1935<sup>4</sup>. Questo ultimo lavoro, divenuto ben presto un punto di riferimento per gli storici della Chiesa, fu però conosciuto dal vasto pubblico italiano solo a partire dal 1970, all'indomani della morte dell'Autore († 20 marzo 1970), quando appunto il compianto Raoul Manselli, ne promuoveva la versione italiana. In apertura Manselli salutava l'Autore come "una delle più fini personalità di storico della Germania contemporanea"<sup>5</sup>. A distanza di un quarto di secolo va preso atto come le ricerche degli studiosi italiani, condotte su questo nuovo filone storiografico, nel giro di pochi anni, hanno fatto notevoli passi in avanti, a cominciare dalla seconda Settimana di studio, tenutasi a La Mendola nel 1962, sul tema della Settimana, L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII<sup>6</sup>. Vi si tennero una serie di lezioni magistrali che hanno dato un nuovo impulso alla successiva storiografia; d'obbligo ricordare i saggi sui movimenti riformatori nell'Italia centrale: da quello di Giovanni Tabacco, su Romualdo di Ravenna<sup>7</sup> a quello di Ovidio Capitani, su s. Pier Damiani<sup>8</sup>, fino a quello di Kaspar Elm – discepolo del Grundmann –, sulle Comunità eremitiche italiane del XII e XIII secolo<sup>9</sup>.

Nel frattempo usciva la voce di Jean Sainsaulieu, *Ermîtes en Occident*, in "Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique"<sup>10</sup>. Ebbe così inizio, per

- 
- 4 Herbert GRUNDMANN: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Berlin 1935 (*Historische Studien* 267).
  - 5 Raoul MANSELLI: Introduzione, all'edizione italiana (fatta sulla seconda edizione riveduta e aumentata Darmstadt 1961), in: *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della Mistica tedesca*, Bologna 1970, p. 11.
  - 6 *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII. Atti della seconda Settimana internazionale di studio*, Mendola, 30 agosto – 6 settembre 1962, a cura di Cinzio VIOLANTE/Cosimo Damiano FONSECA, Milano 1965 (*Università Cattolica del Sacro Cuore, Miscellanea del Centro di Studi Medioevali* 4). Fa il paio con questo convegno, l'altro su *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049–1122). Atti della IV settimana internazionale di studi*, Mendola 23–29 agosto 1968, Milano 1971.
  - 7 Giovanni TABACCO: *Romualdo di Ravenna e gli inizi dell'eremitismo camaldolese*, in: *L'eremitismo in Occidente* (cit. nota 6) pp. 73–119, riedito in *id.*: *Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli 1993, pp. 195–248.
  - 8 Ovidio CAPITANI: *S. Pier Damiani e l'istituto eremitico*, in: *L'eremitismo in Occidente* (cit. nota 6) pp. 122–163.
  - 9 Kaspar ELM: *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts. Studien zur Vorgeschichte des Augustiner-Eremitenordens*, in: *L'eremitismo in Occidente* (cit. nota 6) pp. 491–559.
  - 10 Jean SAINSAULIEU : *Ermîtes en Occident*, in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique* 15 (1963) coll. 771–787, sp. 773–774. La voce era stata preceduta dall'*Enquête sur l'éremitisme*, Sorbonne, 1950 per una *Gallia Eremitica*, tesi dottorale

l'eremitismo, una felice stagione storiografica su cui, nel 1995 hanno fatto il punto Sophia Boesch Gajano, Cecile Caby, Odile Redon<sup>11</sup>. Mentre l'ulteriore balzo in avanti è costituito dal Convegno tenutosi alla Certosa di Pontignano su *Ermite de France et d'Italie* i cui Atti sono stati editi, nel 2003, a cura di André Vauchez<sup>12</sup>.

## 1 – Movimenti riformatori del secolo XI

Giova qui ricordare come, dopo il crollo dell'impero carolingio, si era accentuato il particolarismo locale, favorendo così la crisi delle istituzioni ecclesiastiche. Da più parti si sentì allora l'esigenza di una riforma radicale monastica ed ecclesiastica. Questa esigenza trovò in Francia uno sbocco naturale nella corrente monastica di Cluny, monastero divenuto faro di irradiazione della regola di S. Benedetto, riformata da Benedetto di Aniane, grazie a Oddone (926–942), secondo abate, succeduto a Bernone<sup>13</sup>. Nel giro di alcuni decenni cominciarono a farsi strada, seppur lentamente, tutta una serie di riforme: un fenomeno di controcorrente che interessò monaci, canonici regolari e laici, molti dei quali scelsero di vivere in estrema povertà<sup>14</sup>. Fu un ritorno all'ideale della Chiesa primitiva<sup>15</sup>. Specie nel secolo successivo, quanti furono catturati

---

all'Università di Paris-Sorbonne che il Sainsaulieu pubblicò, senza l'apparato critico, con il titolo, *Les ermites français*, prefazione di Henri-Irénée MARROU, Paris 1974.

- 11 Sofia BOESCH GAJANO/Cécile CABY/Odile REDON: *Bibliographie (1963–1994)*, in: *Le choix de la solitude*, in: "Medievales: langue textes histoire", n. 28 (printemps 1995) pp. 113–117.
- 12 *Ermite de France et d'Italie (XI-XV siècle)*. Atti del colloquio organizzato dall'École française de Rome (Certosa di Pontignano, 5–7 maggio 2000) a cura di André VAUCHEZ, Roma 2003 (Collection de l'École française de Rome 313).
- 13 Sull'originalità e sul significato di Cluny nella riforma ecclesiastica dei secoli XI e XI, cfr. Cluny, *Beiträge zur Geschichte und Wirkung der cluniazensischen Reform*, a cura di Helmut RICHTER, Darmstadt 1975 (Wege der Forschung 241). Sulla povertà a Cluny, Jean LECLERCQ: *Culto e povertà a Cluny*, in: *Liturgia e povertà*, Vicenza 1966, pp. 49–76. Va pure aggiunto come, sotto il priorato di Pietro il Venerabile (1122–56), anche a Cluny, roccaforte del cenobitismo, ebbe cittadinanza la scelta eremitica, cfr. Jean LECLERCQ: *Pierre le Vénérable et l'érémisme clunisien*, in: *Petrus Venerabilis, 1156–1956*, a cura di Giles CONSTABLE/James KRITZECK, Roma 1956, pp. 99–120 (*Studia Anselmiana* 40); G. CHACHUAT: *L'érémisme à Cluny sous l'abbatiat de Pierre-le-Vénérable*, in: *Annales de l'Académie de Mâcon* 58 (1982) pp. 89–96.
- 14 Almeno quattro le riforme monastiche del secolo X, nell'Italia centro settentrionale: quelle di s. Romualdo e di s. Pier Damiani; di Fruttuaria e di s. Alessio sull'Aventino, luogo questo di ritrovo per i rappresentanti dei vari movimenti di riforma tra di loro e con s. Nilo di Grottaferrata, che animava un monastero orientale. Mi limito ad accennare alle prime due, rimandando per le restanti a Jean LECLERCQ: *Le riforme del secolo X*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione* 7 (1983) coll. 1752–1754.
- 15 Giovanni MICCOLI: *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla Riforma del secolo XI*, Firenze 1966 (*Storici antichi e moderni* N. S. 17), in particolare il capitolo "Ecclesiae primitivae

dall'utopia della povertà evangelica, riscoprirono l'adagio di Girolamo, *nudus nudum Christum sequi*, dove la povertà va intesa come mezzo e non come fine<sup>16</sup>. La riforma, che si dispiegò all'insegna della spontaneità e della diversità, riguardò la Chiesa secolare -con la sua struttura diocesana di arcivescovi, vescovi e sacerdoti- e la chiesa regolare, fatta di monaci, di monasteri e di canoniche, istituzioni autonome e vagamente collegate fra di loro. Questo vasto movimento di riforma, diffuso in tutta Europa, dalla seconda metà del secolo XI ebbe l'appoggio dei papi, da Niccolò II (1059–1061) ad Alessandro II (1061–1073), da Gregorio VII (1073–1085) a Urbano II (1088–1099): è la cosiddetta riforma gregoriana che, insistendo sulla centralizzazione e sulla dipendenza dalla Sede apostolica, diede uno statuto teorico e istituzionale al movimento riformista, mentre fino ad allora era stato spontaneo e aveva rivestito un carattere pratico<sup>17</sup>.

L'attenzione è per quel vasto movimento di riforma, a carattere segnatamente pauperistico, contrassegnato, anche nell'Italia centrale, da due caratteristiche: la prima rivolta al passato, cercando di ricreare un ambiente che facesse rivivere l'età di Cristo e degli Apostoli e l'altra protesa verso il futuro, a una vita riformata, al regno di Dio; fu un movimento che partì dall'eremo e si dispiegò su tre distinti filoni: monastico, canonico e penitenziale. A cominciare dal movimento che fece capo a s. Romualdo di Ravenna (†1027) cui ben presto fu riconosciuto il ruolo di restauratore dell'Ordine monastico in Italia<sup>18</sup> e di evangelizzatore tra i gioghi dell'Appennino umbro marchigiano, dove predicò soprattutto con la testimonianza di vita (*tacente lingua et predicante vita*), ottenendo conversioni e facendo persino conquiste al martirio dell'eremo tra i

---

forma", pp. 225–299; ID.: La storia religiosa, in: Storia d'Italia, vol. 2/1: Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII, Torino 1974, pp. 429–1079, sp. 480–516 (La riforma gregoriana).

- 16 Sull'adagio, Reginald GREGOIRE: L'adage ascétique "nudus nudum Christum sequi", in: Studi storici in onore di Ottorino Bertolini, vol. 1, Pisa 1972, pp. 395–409. La nudità di Cristo in Croce – attestata dagli Atti di Pilato, conosciuti come Vangelo apocrifo di Nicodemo (10, 2–4) – costituì un richiamo, anzi una conversione alla povertà la quale fu, appunto, una delle risposte alla crisi religiosa, cfr. BOLTON (cit. nota 1): La reazione alla crisi: il monachesimo, p. 24sg.; La Chiesa secolare, p. 27sg.; La crescita della pietà dei laici, p. 29sg.; Il rischio dell'eresia, p. 32sg.; inoltre: La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII–XIV. Atti del XXVII Convegno storico internazionale, Todi 14–17 ottobre 1990, Spoleto 1991.
- 17 D'obbligo il rimando ad Augustin FLICHE: La réforme grégorienne, 3 voll., Louvain 1924–1937.
- 18 Nel prologo delle consuetudini cluniacensi di Farfa si legge che Romualdo "normam prisce iustitie in sexu renovavit utroque et ordine" (cfr. Il "Chronicon Farfense" di Gregorio di Catino, a cura di Ugo BALZANI, vol. 1, Roma 1903, p. 50 n. 3), con ciò estendendo la sua azione riformatrice anche ai monasteri femminili, notizia confermata peraltro dalla *Vita*, Petri Damiani Vita beati Romualdi, a cura di Giovanni TABACCO, Roma 1957, c. 35 p. 76; c. 63 p. 103.

*famuli e custodes pecorum*<sup>19</sup>. Romualdo si era fatto monaco nel monastero benedettino di S. Apollinare in Classe, appena fuori Ravenna, ma non trovando modo per soddisfare le sue aspirazioni spirituali si fece eremita. Per qualche tempo andò errando da un luogo solitario all'altro, giungendo fino al monastero catalano di S. Michele di Cuxà, un santuario micaelico 'ad instar Gargani', dove trascorse il decennio 978–988<sup>20</sup>. Meditando su le «*Vitae Patrum*» e le «*Collationes*» di Cassiano, Romualdo era giunto alla conclusione che la vita eremitica costituisse il vertice dell'esperienza monastica<sup>21</sup>. Tornato in Italia, per le insistenze di Ottone III, nel 998 fu eletto abate di S. Apollinare in Classe, ma l'anno appresso rinunciò riprendendo le sue peregrinazioni e fondando monasteri bipartiti, formati da un convento vero e proprio -in cui i monaci lavoravano e pregavano in comune, dedicandosi soprattutto agli studi- e da un eremo, dove ogni religioso viveva isolato nella mortificazione e nella preghiera: isolato e protetto dal mondo dai confratelli, ai quali erano delegate, sotto il controllo del superiore dell'eremo, le inevitabili cure e funzioni di carattere

- 
- 19 Se ne parla, specie in occasione dei reiterati soggiorni fatti da Romualdo negli eremi di Val di Castro –in diocesi di Camerino – (quattro volte, morendovi durante l'ultimo soggiorno) e di S. Maria di S. Maria – ai confini della diocesi di Gubbio – (quattro volte), dove il santo compì opera di evangelizzazione tra le classi più umili, Vita beati Romualdi (cit. nota 18) cap. 35 p. 75, c. 52 p. 9, c. 64 p. 105. A informarci sui fatti, oltre alla citata Vita di s. Romualdo, scritta da Pier Damiani verso il 1042, è la «Vita dei cinque fratelli», composta da Bruno di Querfurt, verso il 1006–1008: Brunonis Querfurtensis Vita quinque fratrum eremitarum [seu] Vita vel Passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum, ed. Jadwiga KARWASINSKA, Varsavia 1973 (MPH NS 4/3).
- 20 In questo monastero, posto nella contea di Conflent, nel Rossiglione, ai piedi del monte Canigou e protetto dalla casa di Barcellona, era abate dal 965, Guarino. Questi aveva incontrato a Venezia Romualdo che, dopo aver lasciato il monastero di Classe, si era messo alla scuola dell'eremita Marino. Dopo questo incontro i due eremiti, insieme al doge Pietro Orseolo con i compagni Giovanni Morosini e Giovanni Gradenigo, si misero al seguito dell'abate, giungendo al monastero di S. Michele di Cuxà cfr. Vita beati Romualdi (cit. nota 18) cap. 5 p. 23sg. e nota 1; TABACCO: Spiritualità (cit. nota 7) p. 232 nota 120. S. Romualdo, ritornato in Italia fondò il monastero di S. Michele di Verghereto, a monte di Bagno in un luogo di difficile accesso nei pressi di una grotta: *a quo non longe cellam habitaturus intravit*, Vita beati Romualdi, cap. 18 p. 42. Questo monastero, costruito sopra uno sperone, finì però col franare in parte nel sottostante fiume Savio, Emanuele REPETTI: Dizionario geografico fisico storico della Toscana, Firenze 1833–1845, vol. 5 p. 691.
- 21 Vita beati Romualdi (cit. nota 18) cap. 6 p. 26. Per TABACCO: Romualdo (cit. nota 7) p. 85, non è ben fondata l'ipotesi di Walter FRANKE: Romuald von Camaldoli und seine Reformtätigkeit zur Zeit Ottos III, Berlino 1913, pp. 158–180, in quanto “nulla vi è in Romualdo che si debba necessariamente dedurre dai monaci greci contemporanei anziché da Cassino e dalla *Vitae patrum*”.

economico e amministrativo: la vita cenobitica divenne così funzionale, in una organica integrazione, alla conquista della perfezione ascetica<sup>22</sup>.

Questa eredità fu raccolta dall'eremo di Camaldoli (in diocesi di Firenze, fondato nel 1012) – collegato all'ospizio di Fontebuono – da cui si sviluppò nel sec. XI, l'ordine dei Camaldolesi: una congregazione costituita dall'unione di eremi e cenobi non rigidamente inseriti in una struttura di dipendenze organizzate, ma depositari di una larga autonomia nella comune fedeltà alla regola benedettina e alle consuetudini di Camaldoli, le cosiddette «Eremiticæ Regulæ», redatte e commentate, tra il 1080–5, da Rodolfo I (1074–1088/1089), quarto priore<sup>23</sup>.

Altra fondazione romualdina fu Fonte Avellana, in diocesi di Gubbio, di cui fu priore s. Pier Damiani (†1072) di Ravenna il quale, sulla scia di s. Romualdo, volle ricreare l'antico anacoretismo, promovendo la vita monastica nella forma semi-eremitica, divenendo il teologo di questo movimento eremitico<sup>24</sup>. Nomi-

22 Vita beati Romualdi (cit. nota 18) cap. 18sg. p. 42sg.; inoltre TABACCO: Romualdo (cit. nota 7) pp. 106–113; ID.: Eremo e cenobio, in: Spiritualità cluniacense. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, II, 12–15 ottobre 1958, Todi 1960, pp. 326–335, ora in ID.: Spiritualità (cit. nota 7) pp. 159–166.

23 Sull'eremo e la sua congregazione IP 3 p. 171sg.; inoltre TABACCO: Romualdo (cit. nota 7) pp. 113–119 (Il destino di Romualdo a Camaldoli); Gregorio PENCO: Storia del monachesimo in Italia alle origini alla fine del Medioevo, Milano 1983, p. 197–204 (Complementi alla storia della Chiesa); Cécile CABY: «Camaldulensis heremi sive cenobii religio»: nascita e sviluppo dell'ordine camaldolese (sec. XI-XIV), in: San Romualdo. Storia, agiografia e spiritualità. Atti del XXIII convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana, 23–26 agosto 2000, Negarine (Verona) 2002, pp. 221–241; EAD.: De l'eremitisme rural au monachisme urbain. Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Age, Roma 1999.

24 Sull'eremo, divenuto capo di una propria congregazione, IP 4 pp. 92–97; PENCO: Storia (cit. nota 23) pp. 202sg. Di Pier Damiani sono gli Opuscoli XIV («De ordine eremitarum», Migne PL 145, coll. 327 D – 336A = Epistula XVIII) e XV («De suae congregationis institutis», Migne PL 145, coll. 335B – 364D = Epistula 50) dove vengono descritte le consuetudini eremitiche di Fonte Avellana, caratterizzate da povertà e austerità, mentre nella Lettera 28 («Liber qui appellatur Dominus vobiscum», Migne PL 145, coll. 231A-252B) l'eremita è proposto come modello spirituale dato alla Chiesa perché «essa veda ricapitolati in lui tutti i suoi carismi», Benedetto CALATI/ Innocenzo GARGANO, Introduzione generale, a Pier Damiani, Lettere (1–21), a cura di Guido Innocenzo GARGANO/Nicolangelo D'ACUNTO, Roma 2000, 7–41, ibidem, 38 [dell'epistolario sono finora usciti i primi quattro volumi: il volume 1/4, giunge fino alla lettera 90 (giusto la metà delle Lettere) ed è uscito nel 2005, a cura di Nicolangelo D'ACUNTO/ L. SARACENO. Si rimanda al citato saggio di Ovidio CAPITANI: San Pier Damiani e l'Istituto eremitico, in: L'eremismo in occidente (cit. nota 6) pp. 122–163, inoltre, Jean LECLERCQ: Saint Pierre Damien ermite et homme d'église, Roma 1960; Giovanni MICCOLI: Pier Damiani e la vita comune del clero, in: La vita comune del clero nei secoli XI e XII, 2 voll., Milano 1962, qui vol. 1 pp. 186–211 (riedito in: ID.: Chiesa gregoriana. Ricerche sulla Riforma del secolo XI, Firenze 1966); Massimo PETROCCHI: Note su Fonte Avellana. Gli opuscoli 14 e 15 di san Pier Damiani e l'ideale eremitico, in:

nato da Stefano IX cardinale vescovo di Ostia, la sua azione fu contrassegnata da due grandi ideali: la riforma della Chiesa (meritando l'appellativo di martello della simonia) e la promozione della vita monastica, nella forma semi-eremitica favorendo, tra l'altro, l'introduzione della flagellazione<sup>25</sup>. All'azione dello stesso Pier Damiani si deve pure l'avvio della riforma della vita comune in Umbria: è quanto si apprende da una sua lettera a papa Alessandro II, riferita dal Kehr in apertura alla presentazione della diocesi di Gubbio<sup>26</sup>. In questa diocesi, che la Sede apostolica aveva dato in affidamento al Damiani, la situazione era *omnino confusa et velut area quae pedibus conculcatur*<sup>27</sup>; da qui l'azione riformatrice – teste il suo biografo Giovanni da Lodi († 1085), poi vescovo di Gubbio<sup>28</sup> –, riforma che fu quindi ripresa da s. Ubaldo († 1160)<sup>29</sup> il quale, prima ancora di diventare vescovo della sua città, aveva introdotto a S. Secondo – la canonica dove era entrato da fanciullo<sup>30</sup> –, una vita religiosa secondo lo spirito della riforma –inizialmente con regola portuense, la regola di Pietro de Honestis<sup>31</sup> –, la stessa imposta nella canonica cattedrale eugubina di S. Mariano dove, intorno al 1116, fu sostituita con la vita canonica regolare, *secundum regulam beati Augustini*, che Innocenzo II approvò, il 23 marzo 1142, con lettera «Religiosis

---

Aspetti dell'Umbria dall'inizio del secolo VIII alla fine del secolo XI. Atti del III Convegno di Studi Umbri, Gubbio 23–27 maggio 1965, Perugia 1966, pp. 243–254; Nicolangelo D'ACUNTO: I laici nella chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI, Roma 1999 (Nuovi studi storici 50).

- 25 Jean LECLERCQ: La flagellazione volontaria nella tradizione spirituale dell'Occidente, in *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario del suo inizio* (Perugia 1260), Perugia 1962, pp. 73–83.
- 26 IP 4 p. 81.
- 27 Migne PL 144, col. 224.
- 28 Vita Petri Damiani, Migne PL 144, col. 125 e 132. Su questa riforma, Cosimo Damiano FONSECA: *Medioevo canonico*, Milano 1970; inoltre MICCOLI: *Chiesa gregoriana* (cit. nota 15) p. 99sg.
- 29 Giorgio PICASSO: Ubaldo e la vita comune del clero, in: *Nel segno del santo protettore: Ubaldo vescovo, taumaturgo, santo*. Atti del Convegno internazionale di studi, Gubbio, 15–19 dicembre 1986 a cura di Stefano BRUFANI/Enrico MENESTÒ, Spoleto 1992 (Quaderni del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia 22), pp. 117–129. Ma si veda anche C. EGGER: *La vita comune del clero a Gubbio nei secoli XI e XII e la personalità di s. Ubaldo*, in: *Aspetti dell'Umbria* (cit. nota 24) pp. 387–396.
- 30 François DOLBEAU: *La vita di S. Ubaldo vescovo di Gubbio*, attribuita a Giordano di Città di Castello, in: *Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria* 74 (1977) pp. 81–116, *ibid.* p. 96 (Vita beati Ubaldo 2. 1). *Sulla canonica dei SS. Agapito e Secondo* IP 4 pp. 85sg.
- 31 Su questa regola, FONSECA: *Medioevo canonico* (cit. nota 28) p. 147sg. *Sulla regola di sant'Agostino*, Luc VERHEIJEN: *La règle de saint Augustin*, vol. 2: *Recherches historiques*, Paris 1967; Jacques DUBOIS: *Institutio*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione* 4 (1977) col. 1721.

desideriis»<sup>32</sup>. Detta vita canonica regolare, peraltro introdotta anche in altre cattedrali umbre – come Città di Castello e Perugia<sup>33</sup> – fu un contributo fattivo alla riforma; ma i risvolti non superarono gli stretti ambiti diocesani.

Contemporaneo di s. Pier Damiani fu Giovanni Gualberto (†1073) che, da S. Miniato di Firenze, dove era abate, nel 1039 si ritirò a Vallombrosa – a 30 km. da Firenze –, per fondarvi un monastero, analogo per struttura a quelli di s. Romualdo, al fine di accostare la vita cenobitica a quella eremitica. Ben presto il piccolo eremo fu trasformato in cenobio da dove uscì un movimento destinato a una crescita rapida e feconda. Organizzatosi in congregazione, riconosciuto da Urbano II nel 1090, l'ordine assunse una struttura ispirata al modello cluniacense, ma dove i singoli monasteri, governati da propri abati, conservavano una posizione di reciproca parità giuridica. I monaci, dediti alla contemplazione e animati da una severità schiettamente eremitica, diedero la loro disponibilità ad agire all'interno della società civile, appoggiando movimenti di origine popolare, come il moto degli umiliati, contro eretici e simoniaci, contribuendo così fattivamente alla riforma della Chiesa<sup>34</sup>.

32 Detta lettera, già menzionata da IP 4 p. 86 n. 1, è stata poi edita da PUU in *Italien*, vol. 5 pp. 158–160 n. 5. Su s. Ubaldo ricostruttore, vedi, Giuseppe FORNASARI: *Spiritualità avellanita e spiritualità ubaldina*, in: *Nel segno* (cit. nota 29) pp. 269–292, riedita in: ID.: *Medioevo riformato del secolo XI: Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996, pp. 491–509.

33 Sul movimento canonico di riforma a Perugia (cui Clemente III nel 1189 ingiunse di abbracciare la regola di s. Agostino IP 4 p. 65 n. 9) e Città di Castello (dove Pasquale II [1099–1118] introdusse i Canonici Regolari di s. Frediano, IP 4 pp. 100–103; PUU in *Italien*, vol. 5 p. 165 n. 8, p. 169 n. 10, p. 193 n. 21), cfr. Ugolino NICOLINI: *La vita comune del clero a Perugia nei secoli XI e XII*, in: *Vita comune* (cit. nota 24) vol. 2 pp. 260–264, riedito in ID.: *Scritti di storia*, Napoli 1993, pp. 221–226.

34 Su Vallombrosa si vedano le indicazioni di IP 3 p. 83sg.; l'aggiornamento, con un quadro d'insieme sul fondatore, in Raffaello VOLPINI: *Giovanni Gualberto, fondatore dell'Ordine dei Vallombrosani, santo*, in: *Bibliotheca Sanctorum* 6 (1965) coll. 1012–1030. Le antiche biografie in *Acta SS. Iulii, III, Anversa 1723*, pp. 343–65 (Andrea di Strumi), 365–382 (Atto di Pistoia); ma si veda ora Antonella DEGL'INNOCENTI: *Le Vite antiche di Giovanni Gualberto: cronologia e modelli agiografici*, in: *Studi medievali* s. terza 25 (1984) pp. 31–91. Sulla Congregazione e la riforma ecclesiastica, PENCO: *Storia* (cit. nota 23) pp. 215–226; Sofia BOESCH: *Giovanni Gualberto e la vita comune del clero nelle biografie di Andrea da Strumi e di Atto da Vallombrosa*, in: *Vita comune* (cit. nota 24) vol. 1 pp. 228–235; Réginald GRÉGOIRE: *Giovanni Gualberto e il suo messaggio*, Vallombrosa 1996. Sulla Congregazione, Nicola VASATURO: *L'espansione della congregazione vallombrosana fino alla metà del secolo XII*, in: *RSCI* 16 (1962) pp. 465–485; AA. VV., *Vallombrosa*, Firenze 1973; Giustino ROSSI: *Alle origini di Vallombrosa. Giovanni Gualberto nella società dell'XI secolo*, Novara 1991; *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII. Atti del Convegno, Vallombrosa, 3–4 settembre 1993*, a cura di Giordano MONZIO COMPAGNONI, Vallombrosa 1995 (= 1996). Sulla chiesa di S. Michele a Passignano, in diocesi di Fiesole, dove nel 1073 s. Gualberto morì e fu sepolto, IP 3 pp. 104–115.



Recente è invece l'interesse per il movimento riformatore che fa capo a Domenico da Foligno († 1031), detto pure di Cucullo o di Sora, luoghi dove viene particolarmente venerato<sup>35</sup>. La Cronaca di Montecassino, roccaforte italiana del cenobitismo, ricorda s. Domenico come *multorum fundator cenobiorum*, ragione non ultima perché due dei monasteri da lui fondati, S. Salvatore di Scandriglia (Rieti) e s. Pietro di Avellana, presso il Sangro, furono donati all'abbazia di Cassino<sup>36</sup>. Su s. Domenico ci sono pervenute due *Vite*: una scritta – forse intorno al 1067 – da un suo discepolo, di nome Giovanni, cui ha allegato una raccolta di miracoli<sup>37</sup>; l'altra, firmata dal retore Alberico di Montecassino, fu compilata intorno al 1060 per correggere alcune inesattezze trovate in un precedente lavoro, perduto<sup>38</sup>. E' stato già sottolineato, dal Cowdrey e recentemente da Sansterre, come questi due testi agiografici, oltre a presentare il Santo come un modello di monaco-eremita, offrono anche un contributo fattivo per la causa dei fautori della riforma gregoriana<sup>39</sup>. Dette *Vite*, giustamente interpretate come portatrici di due tradizioni agiografiche diverse,

35 Si rimanda alla voce di Sofia BOESCH GAJANO: Domenico di Sora, santo, in: DBI 40 (1991) pp. 673–678.

36 Die Chronik von Montecassino (Chronica monasterii Casinensis), II 59, ed. Hartmut Hoffmann, Hannover 1980 (MGH SS 34), p. 283. Il santo fondò altri dieci monasteri; d'obbligo ricordare S. Bartolomeo di Trisulti, S. Domenico di Sora e un eremo ai piedi del monte 'Cacume', presso un ruscello; dedicò l'oratorio a S. Michele e lasciò questo luogo, che ha tutte le caratteristiche di un santuario micaelico, in custodia "ad un uomo religioso e pio, di nome Pietro", è quanto narra il biografo Giovanni, di cui appresso, § 11, cfr. inoltre PENCO: Storia (cit. nota 23) p. 195.

37 BHL, vol. 1 p. 338 n. 2241: Vita et obitus B. Dominici confessoris de Sora per Johannem, ipsius Dei viri peregrinationis individuum comitem et venerabilem discipulum, in: AnalBoll 1 (1882) pp. 279–322; vedi ora, Carmela Viricillo FRANKLIN: The restored «Life and miracles of St. Dominic of Sora» by Alberic of Monte Cassino, in: Medieval Studies 55 (1993) pp. 285–385.

38 BHL, vol. I p. 338 n. 2244: Vita auctore Alberico cardinale, in: Acta Sanctorum, Ianuarii, vol. 2, Venezia 1734, pp. 442–446, ibidem 443 nota a (vedi ora, François DOLBEAU: Le dossier de saint Dominique de Sora, d'Alberic du Mont Cassin a Jacques de Voragine, in: MEFROM 102 [1990] pp. 7–78). Sul retore Alberico, PENCO: Storia (cit. nota 23) pp. 424–425.

39 Già il Cowdrey aveva scritto che compito di Domenico era stato quello di risollevarne il livello dei comportamenti cristiani delle popolazioni con cui venne a contatto, H. E. J. COWDREY: The Age of Abbot Desiderius. Montecassino, the Papacy, and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries, Oxford 1983 (trad. it., L'abate Desiderio e lo splendore di Montecassino. Riforma della Chiesa e politica nell'XI secolo, Milano 1986). Sul tema è tornato Jean-Marie SANSTERRE: Recherches sur les ermites du Mont-Cassin et l'érémisme dans l'agiographie cassinienne, in: Agiographica 2 (1995) pp. 57–92; ID.: Le monachisme bénédictin d'Italie et les bénédictins italiens en France face au renouveau de l'érémisme à la fin du X<sup>e</sup> et au XI<sup>e</sup> siècle, in: Ermites de France (cit. nota 12) pp. 29–46, ibid. pp. 34sg. Vedi anche John HOWE: Church reform and social change in eleventh-century Italy. Dominic of Sora and his patrons, Philadelphia 1997.

concordano nel dire che Domenico nacque a Foligno e ricevette gli ordini minori nel monastero di S. Silvestro 'curasero', posto nei pressi del guado del fiume Topino, sulla sponda opposta al sito dove era stata eretta la tomba del martire Feliciano<sup>40</sup>. Il giovane Domenico era ormai preparato per ricevere l'ordinazione sacerdotale quando se ne partì -forse perché, al pari di s. Romualdo e s. Giovanni Gualberto, aveva subito l'influsso negativo dalla vita rilassata di quei monaci -, girovagando nella Sabina, finché, approdò a Pietra del Demonio, nel monastero di S. Maria. Quivi Domenico – stando al biografo Giovanni – “ottenne, secondo la Regola dall'abate Dionisio, di poter rivestire l'abito monastico [...] e fu promosso al sacerdozio”<sup>41</sup>, precisazione questa ultima omessa da Alberico<sup>42</sup>, il quale prosegue dicendo che Domenico, dopo aver raggiunto la perfezione eremitica nella vita cenobitica, pienamente preparato con l'aiuto della comunità fraterna alle lotte spirituali, con il permesso del proprio abate salì sulla vetta di un monte, per lottare con il solo suo braccio e con la sola sua mano contro l'antico nemico del genere umano<sup>43</sup>. A differenza di Giovanni, il retore Alberico mette così l'accento sulla conformità di Domenico

---

40 Una tradizione locale precisa che il Santo nacque a Colfornaro, un villaggio collinare, a nord di Foligno, oggi Capodacqua, «Breve compendio della vita e miracoli del glorioso s. Domenico di Foligno detto di Cocullo, monaco ed abate dell'ordine benedettino», già stampato in Napoli nel 1815, ora però corretto ed accresciuto di ulteriori notizie e con l'aggiunta di un sacro triduo, in preparazione alla festa del medesimo glorioso santo, Foligno 1844, p. 5 s. La notizia però non trova riscontro in Ludovico IACOBILLI: *Vite de' santi e beati dell'Umbria et di quelli i corpi de' quali riposano in essa provincia*, vol. 1, Foligno 1647, pp. 114–116. A questi si deve l'identificazione del monastero di S. Silvestro con il complesso trasformato, nel 1311 in Ospitale di S. Spirito e assoggettato a S. Spirito in Saxia: lo dice inizialmente intitolato alla Trinità e legato al monachesimo prebenedettino della valle di Campi, in Valnerina, i cui campioni furono Spes ed Eutizio, Ludovico IACOBILLI: *Vite de' santi e beati di Foligno et di quelli i corpi de' quali si riposano in essa città e diocesi*, Foligno 1628, pp. 135–141. Stando alla *Vita* di Giovanni, di cui sopra, il Santo morì, alla veneranda età di 80 anni: se non si tratta di un *topos* agiografico, poiché l'anno di morte è il 1031 (errata è la data 1101, fornita dall'apografo edito dai Bollandisti, cfr. *Vita et obitus* [cit. nota 37] p. 24 n. 35), la sua nascita va posta intorno alla metà del secolo X, quando cioè non era ancora sorta la Foligno medievale attorno alla tomba del martire Feliciano. Mentre la scelta topica del monastero di s. Silvestro va messa in relazione con il pellegrinaggio locale (alla tomba del martire Feliciano) e di transito: quivi passava infatti una strada tra i due mari, con uno snodo di vie frequentate dai pellegrini di Roma, Gargano, Terrasanta e Compostella; da qui la viciniore chiesa di S. Giacomo 'ab aqua', eretta forse alla fine del secolo XII.

41 *Vita et obitus* (cit. nota 37) p. 282 n. 2.

42 *per manus Donnosi mira abbatis sanctitate conspicui, sancti ordinis indutus est habitu*, *Vita auctore Alberico* (cit. nota 38) p. 443b.

43 *Vita auctore Alberico* (cit. nota 38) p. 443b; *Vita et obitus* (cit. nota 37) p. 282 n. 2, precisa che si tratta del monte Scandriglia, che si innalzava non lontano dal monastero di S. Maria.

alla disciplina benedettina<sup>44</sup>. E' questa la ragione per cui, nel raccontare gli anni in cui il santo alternò la fase eremitica alla predicazione riformatrice e alla fondazione di monasteri, Alberico pone l'accento sulle già ricordate fondazioni passate sotto la giurisdizione di Montecassino<sup>45</sup>; mentre il modello agiografico è la vita di s. Benedetto<sup>46</sup> e fa da conclusione il fatto che Domenico finì i suoi giorni, nel 1031, non in uno degli eremi dove aveva passato gran parte della sua vita errabonda, ma nel monastero di Sora di lui stesso fondato<sup>47</sup>. Mentre la *Vita* "tramandata da Giovanni, compagno inseparabile di viaggio e venerabile discepolo del santo", pone l'accento sulle attività esterne del Santo, cioè sul suo ruolo di predicatore, di taumaturgo e di costruttore di monasteri, chiese ed eremi: fondazioni tutte sorte in ambiti montani o rurali, strettamente legate ai patroni fondatori e svincolate dall'autorità dell'ordinario diocesano, con le quali Domenico mantiene un costante contatto. Questa attività di predicatore e di fondatore di "chiese private" viene posta, dal discepolo-biografo, dopo un viaggio di Domenico a Roma, dove fu ricevuto da papa Giovanni XVIII (1003–1009). Domenico vi si era recato per supplicarlo di "accogliere sotto la cura e la protezione della Santa Chiesa Romana, la chiesa di San Bartolomeo e le cose che

44 Il rimando è alla «Regula s. Benedicti» dove si parla di eremiti, come di coloro che, per aver percorso un lungo tirocinio nel monastero ed essere stati addestrati con l'aiuto di molti erano "divenuti esperti a combattere contro il demonio [...] senza il soccorso di altri ma solo col vigore delle mani e delle braccia proprie, contro i vizi della carne e dei pensieri" (Regula I, 3–5).

45 *Coenobia variis locis aedificata [...] in Scandrilia [...] monasterium S. Salvatoris [...] in Sangro [...] S. Petri de Avellana*, Vita auctore Alberico (cit. nota 38) p. 443b-445a, con i quali rispettivamente apre i capitoli II e IV.

46 Mentre Alberico dedica il solo capitolo III a "visiones, miracula", appena due visioni celesti e tre 'miracoli' (Vita auctore Alberico [cit. nota 38] p. 444b); Giovanni ai "miracula" dedica ben 38 paragrafi, dove si descrivono altrettanti eventi: rilevanti, ai fini della riforma, quelli dove vengono stigmatizzati i preti sposati e le loro concubine Vita et obitus (cit. nota 37) pp. 298–322, ibidem 300ss, nn. 5–12; uno dei temi della sua predicazione itinerante così ad esempio a Guarcino, dopo aver convocato in chiesa clero e popolo, "coepit sanctus omnem praedicare et admonere populum et sacerdotes, ut in eo servitio, videlicet in vigiliis, orationibus, jejuniis et eleemosynis vigilanter persisterent, et coepit corrigere et reprehendere sacerdotes de avaritia, luxuria et omnibus vitiis, et maxime ut ab illicitis se abstinuerent conjugiiis", ivi p. 288 s, n. 16. Vedi inoltre Sofia BOESCH GAJANO: Santità di vita, sacralità dei luoghi. Aspetti della tradizione agiografica di Domenico di Sora, in: Scritti in onore di Filippo Caraffa, Anagni 1986, pp. 187–204, ibid. 198; EAD.: Domenico (cit. nota 35) pp. 676sg. Sulle singolari manifestazioni del culto prestato al Santo, attraverso i secoli fino ai nostri giorni, d'obbligo il rimando ad Alfonso M. di NOLA: Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana, Torino 1976; ID.: Scritti rari, vol. 1, a cura di I. BELLOTTA/E. GIANCRISTOFARO/Edizioni AMALTEA, in: Rivista Abruzzese 53 (2000) pp. 162–213.

47 Vita auctore Alberico (cit. nota 38) p. 445b. Il privilegio di Alessandro III del 24 aprile (1179–79) indirizzato al monastero di Sora, dedicato al santo, in: PUU in Italien, vol. 4 p. 232 n. 17.

ad essa appartenevano e che in futuro avrebbero potuto ricevere” e il pontefice non solo annuì, ma concesse anche “la libera facoltà di nominare un abate”, inoltre “la cura degli infermi e la libera sepoltura”, facendo così di S. Bartolomeo – un monastero fondato e dotato dagli abitanti di Castro, Vico, Guarcino e Colleparado – un’abbazia esente<sup>48</sup>. Il riconoscimento del papa, oltre a sottolineare la funzione pastorale svolta dall’abate Domenico, colloca questa fondazione – come le altre che il Santo andava promuovendo –, nel contesto di una riforma che precede e prepara quella gregoriana<sup>49</sup>.

## 2 – I monasteri di famiglia

Detti monasteri fondati da san Domenico – per lo più di iuspatronato signorile – e indicati con il termine tecnico di *Eigenkloster*, oltre ad essere frutto di una genuina scelta religiosa – procurarsi dei meriti a vantaggio della propria salvezza eterna e garantire un servizio religioso al territorio – costituivano anche un prezioso strumento politico ed economico a servizio dei locali feudatari<sup>50</sup>. Alcune chiese erano tuttavia sorte su richiesta di uno o più centri demici – come nel caso del già citato monastero di S. Bartolomeo –, erano quindi di dominio valligiano, permettendo così, anche a delle comunità rurali, di usufruire, specie

48 Vita et obitus (cit. nota 37) p. 288 n. 15.

49 Su questi monasteri, A. MARTINI: Le fondazioni monastiche di san Domenico di Sora e poteri locali tra fine X e XI secolo, in: Società e storia 86 (1999) pp. 693–713: Per il contesto in cui operò il Santo, cfr. Dionigi ANTONELLI: Abbazie, prepositure e priorati benedettini nella diocesi di Sora nel medioevo (secc. VIII-X), Roma 1986.

50 Il termine, che sta ad indicare il rapporto di subordinazione di un convento al dominio di un nobile, fu coniato da Ulrich STUTZ: Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. Antrittsvorlesung 23. Oktober 1984, Berlin 1985; ID.: Geschichte des Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III., Aalen 1961 (anastatica dell’edizione 1895). Su questo fenomeno si vedano le precisazioni fatte da Wilhelm KURZE: Monasteri e nobiltà nella Tuscia alto-medievale, in: Lucca e la Tuscia nell’Alto Medioevo, Atti del 5° congresso internazionale di studi sull’alto medioevo, Lucca, 3–7 ottobre 1971, Spoleto 1973 (Atti del Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo 5), pp. 339–362; vedi inoltre, Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo, a cura di Gabriella ROSSETTI, Bologna 1977 (per le analogie con il territorio preso in esame, cfr. Mario DEL TREPPO: Frazionamento dell’unità curtense, incastellamento e formazioni signorili sui beni dell’abbazia di San Vincenzo al Volturno tra X e XI secolo, pp. 285–304); Réginald GRÉGOIRE: Casati nobiliari e monasteri in epoca medievale, in: Cairati, Castiglioni, Martignoni ed altri casati locali nel medioevo. Atti del convegno di studio promosso nel centenario della Fondazione della Società Gallaratese per gli Studi Patri (1896–1996) con un’introduzione illustrativa del suo Museo di Archeologia, Storia e Arte Antica (Cairate, Monastero di Santa Maria Assunta, 11–12 maggio 1996), a cura di Claudio TALLONE, Varese 1998, pp. 171–186.

in periodo di anarchia, degli stessi benefici goduti dai *domini*, la difesa sacrale delle terre, dei boschi e dei pascoli<sup>51</sup>. Ad amministrare detti patrimoni erano monaci la cui storia non ci è nota, ma è presumibile che molti di loro avessero fatto una scelta di vita religiosa, abbandonando ricchi possedi di famiglia, per amministrare un patrimonio collettivo, comunitario e sociale. Da parte sua s. Pier Damiani, in una lettera, scritta nel 1064, ricorda con compiacimento il caso del signore feudale che aveva lasciato gran parte del suo patrimonio feudale alla Chiesa e spiega come questi, nel donare alla chiesa grosse proprietà, non aveva diseredato i suoi discendenti, perché costoro in breve tempo avevano visto fruttare in modo straordinario le terre rimaste nell'asse ereditario<sup>52</sup>.

Il fenomeno dei monasteri di famiglia ebbe una larga diffusione, specie tra Tuscia, Umbria e Marche, dove un po' ovunque si trovano storie di signori che, in alternativa alla scelta assoluta di povertà – con l'ingresso in un monastero o in eremo –, fondano monasteri cui donano, *pro remedio animae*, una parte consistente del patrimonio<sup>53</sup>. Valga l'esempio dei conti Foligno, città rifondata nel secolo XI<sup>54</sup>. Proprio mentre la Foligno medioevale si andava costruendo attorno alla tomba del martire Feliciano e la *nova civitas s. Feliciani* stava esercitando una forte attrattiva sui contadini e sui pastori che passarono così ad altra attività, i locali *conti* fondarono, in zone di frontiera e lungo le strade di attraversamento della dorsale appenninica umbro-marchigiana, gli insediamenti eremitici di *Salvinum*, *Veccli* e *Sansuvinum*, S. Stefano di Gallano e S. Pietro di

51 Cito il caso dell'eremo-santuario della Madonna del Sasso sul quale, la *communitas* di S. Martino in pieno Umanesimo, continua a rivendicare la propria *dominatio*, ordinando al cappellano – a motivo della sua presunta indegnità- di lasciare immediatamente quel beneficio che però questi aveva legittimamente ottenuto dall'ordinario diocesano. Ho pubblicato il relativo atto, rogato da un notaio del posto, in: *Laici a servizio della comunità parrocchiale: l'Istituto medioevale del santesato*, in: *Servire Ecclesiae*, miscelanea in onore di mons. Pino Scabini, Bologna 1999, pp. 147–179, *ibid.* pp. 176–178 (quivi altri esempi, ancorché tardivi -in quanto posteriori alla metà del secolo XIV-, di chiese di iuspatronato della collettività che agiva tramite l'Istituto del santesato).

52 Petri Damiani *Epistulae*, ep. 110. Su questa lettera riflette, Giacomo TODESCHINI: *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004, p. 40.

53 Per la Toscana, Giovanni MICCOLI: *Aspetti del monachesimo toscano nel secolo XI*, in: *id.*: *Chiesa gregoriana* (cit. nota 15) pp. 47–73; KURZE (cit. nota 50) pp. 347sg.; Giuseppe SERGI: *Vescovi, monasteri, aristocrazia militare*, in: *La chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Giorgio CHITTOLINI/Giovanni MICCOLI, Torino 1986 (*Storia d'Italia, Annali* 9), pp. 73–98 (in particolare, *Fondazione e protezione di monasteri*, pp. 79–84). Pur presente nelle Marche e nell'Umbria, in queste due regioni il fenomeno è decisamente poco studiato.

54 Sulla *civitas* altomedioevale, Michele FALOCI PULIGNANI: *S. Valentino di Civitavecchia presso Foligno*, in: *Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria* 4 (1917–19) pp. 635–651; sulla nuova cattedrale, AA.VV., *Foligno A. D. 1201. La facciata della cattedrale di San Feliciano*, a cura di G. BENAZZI, Milano 1993.

Landolina: i primi tre stanno alla base di quella che divenne la congregazione monastica di S. Croce di Sassovivo<sup>55</sup>. Il Kehr ricorda, per la diocesi di Foligno, Santa Croce di Sassovivo e S. Stefano di Gallano; per quella di Nocera Umbra, S. Pietro di Landolina<sup>56</sup>.

Il monastero di S. Stefano, che sorgeva nei pressi del Castello di Gallano, nella viscontea della Valtopina, era stato fondato nel 1086, con donazioni di Berardo, Bruco e Attone degli Atti dei conti di Nocera. Dopo due secoli di autonomia, nel 1291, fu unito a Sassovivo<sup>57</sup>. Dal privilegio di Alessandro III (31 dicembre 1172) confermato da Celestino III (16 aprile 1197) si apprende che da Gallano dipendevano nove chiese<sup>58</sup>, mentre dalla conferma di Celestino III

- 
- 55 Il ricco archivio dell'abbazia, costituito da circa 7500 pezzi si trova all'Archivio della Curia arcivescovile di Spoleto. Catalogato e diviso in due serie, è stata edita, presso l'Editore Leo Olschki, la prima, con le carte più antiche. Questo il relativo elenco i cui volumi recano lo stesso titolo iniziale: *Le carte dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo*: vol. 1: Documenti degli anni 1023–1115, a cura di Giorgio CENCETTI, con prefazione di Alessandro PRATESI e indici di Giovanna Petronio NICOLAJ, Firenze 1973; vol. 2: Documenti degli anni 1116–1165, a cura di Vittorio DE DONATO, Firenze 1975; vol. 3: Documenti degli anni 1166–1200, a cura di Riccardo CAPASSO, con premessa di Alessandro PRATESI, Firenze 1983; vol. 4: Documenti degli anni 1201–1214, a cura di Attilio BARTOLI LANGELI, Firenze 1976; vol. 5: Documenti degli anni 1215–1222, a cura di Giovanna Petronio NICOLAJ e Attilio DE LUCA, Firenze 1979; vol. 6: Documenti degli anni 1223–1227, a cura di Attilio DE LUCA, Firenze 1976; vol. 7: Documenti degli anni 1228–1231, a cura di Giovanna Petronio NICOLAJ, Firenze 1974. Per una bibliografia ragionata, cfr. AA. VV., *L'abbazia di Sassovivo a Foligno*, Foligno 1992, pp. 155–157.
- 56 IP 4 pp. 46–49 (Sassovivo), 49–50 (Gallano), 52–53 (Landolina).
- 57 L'unione fu confermata da Bonifacio VIII, nel 1301, cfr. Ludovico IACOBILLI: *Cronica della chiesa e monastero di S. Croce di Sassovivo nel territorio di Foligno ...*, Foligno 1653, pp. 235–243; Placido LUGANO: *Le chiese dipendenti dall'abbazia di Sassovivo presso Foligno ed un elenco del card. Rusticucci (1586)*, in: *Rivista Storica Benedettina* 7 (1912) pp. 47–94, *ibid.* pp. 57, 77sg. Il relativo archivio è confluito tra le carte dell'abbazia, di S. Croce di Sassovivo. Per ricostruire il quadro genealogico dei *comites* del *Comitatus Nucerinus*, d'obbligo il rimando a Durante DORIO: *Istoria della famiglia Trinci*, Foligno 1648; quanto poi alla sua affidabilità e alle difficoltà che lo storico vi incontra cfr. DE LUCA: *Documenti* (cit. nota 55) vol. 6 p. LXXI; Gino SIGISMONDI: *Nuceria in Umbria*, Foligno 1979, pp. 324–334.
- 58 Le due bolle, in CAPASSO: *Documenti* (cit. nota 55) vol. 3 pp. 35–39; 203–205. Solo quella di Celestino III era stata edita da PUU in *Italien*, vol. 5 p. 57sg. n. 48. Questo l'elenco delle chiese: S. Pietro di Serra, S. Cristoforo, S. Michele arcangelo 'de Rotunduro' (santuario micaelico dirimpettaio alla rocca di Serra), S. Maria de Villa Alva, S. Maria di Afrile, S. Giovanni di Talogna (Talonge), S. Sisto di Gallano, S. Croce di Serra e la chiesa di Castelreale (castri Regalis). Per le vicende del monastero, LUGANO: *Chiese dipendenti* (cit. nota 57) p. 57. Per l'identificazione delle chiese, soggette alla giurisdizione del vescovo di Foligno, *id.*: *Delle chiese della città e diocesi di Foligno nel secolo XIII secondo una sentenza del 1239 e la 'Libra' del 1295*, in: *Bollettino della r. Deputazione di Storia Patria per l'Umbria* 10 (1904) – 12 (1907) e a parte, Roma 1907, pp. 102–104.

veniamo a sapere che sul monastero gravitavano insediamenti rurali che effettivamente costituivano l'intero feudo di Valtopina; dal che occorre dedurre che al monastero era stata completamente affidata la *cura animarum* di questo lembo territoriale che fungeva da cuscinetto tra Nocera e Foligno, ma in diocesi di questa ultima<sup>59</sup>. Mentre S. Pietro di Landolina, posto in diocesi di Nocera, era stato fondato nel 1090 da Bucco, detto Lupo, dei conti di Nocera, *inter montes Appininos*, laddove confluivano gli interessi di altre tre città emergenti: Foligno, Camerino e Spoleto<sup>60</sup>. Suo figlio Monaldo e Rodolfo, figlio del conte Lamberto, nel 1114 trasferirono i loro diritti di iuspatronato sul monastero al priore della canonica di Foligno, elencando, oltre al monastero e le servitù dovute, tre chiese donate dallo stesso Bucco e sette mansi posti tra la Valle di Vaccagna, il piano di Annifo e il versante occidentale del Monte Pennino, a patto che nulla di quanto donato pervenisse al vescovo di Foligno<sup>61</sup>. Sono queste le ragioni per cui le ricordate chiese, cui facevano capo le contrade di Annifo, Marte e S. Cristoforo, rimasero sotto la giurisdizione del vescovo di Nocera<sup>62</sup>. Con bolla «*Quotiens illud*» del 4 aprile 1174, diretta all'abate Atto, il pontefice Alessandro III accolse il monastero sotto la protezione, confermò la regola di s. Benedetto e i possedimenti che, quanto al territorio, sembrano coincidere con i precedenti confini mentre, a seguito di nuovi insediamenti, furono costruite altre chiese<sup>63</sup>.

59 *possessiones et homines* di Fondi, Base, Afrile, Rio (Rigu), Palarne, Polveragna (Bolferangia), Porcarella, Forcatura, Villalva, Carpelle, Annifo (Andifo), Talogna, Arvello (Alvello), Cassignano, Mosciano (Musano), Sorifa (Surrifa), Stravignano, Capodacqua, Orchi (Orcli), Gallano, Marcillone, Podio, Caprilla, Castellone, Aqui, Caparanica "et possessiones que olim fuerunt domine Marie a Roveiano", infra, PUU in Italien, vol. 5 p. 57sg. n. 48; CAPASSO: Documenti (cit. nota 55) vol. 3 p. 204.

60 IP 4 pp. 49sg.; inoltre, IACOBILLI: Cronica (cit. nota 57) pp. 243–250.

61 Le tre chiese sono S. Nicolò, S. Silvestro e S. Apollinare; mentre i sei mansi sono posti tra i confini della Valtopina, il Monte Pennino e il Monte Acuto: "de Capu de limiti da Villalva, fini rigu de Musanu, fini Appinino vecclu et perveniente a Cornu Valleranu et perveniente a lu Gallulu et mergit in Capu de limiti qui est prima finis, et circum ipsa ecclesia Sancti Petri inter finis desingnata Gravaia, Tralassera et vadit ad Appenninum vecclu et fini Valle de Ofu in Monte Acutu et venit per senaita inter nos et Cono", Michele FALOCI PULIGNANI: I priori della cattedrale di Foligno, memorie, Perugia 1914, pp. 19–20; CONCETTI: Documenti (cit. nota 55) vol. 1 pp. 306–310. L'identificazione delle contrade, *ivi*, p. 333 (regesto di mano dello Iacobilli di un documento datato 1114, con le decime dovute al vescovo di Nocera) tratto forse dal privilegio di Alessandro III del 1174, di cui appresso.

62 La diocesi di Nocera ha ceduto la parrocchia di Annifo a quella di Foligno nel 1937, Mario SENSI: Visite pastorali della diocesi di Foligno. Repertorio ragionato, Foligno 1991, p. 24, 275.

63 *terram de Cutis et ecclesiam eiusdem loci, ecclesiam Sancte Elene et ecclesiam Sancte Lucie cum pertinentiis suis, ecclesiam Sancti Cristofori de Robertiski cum pertinentiis suis, ecclesiam Sancti Pauli de Colle Iuvenis cum pertinentiis suis, ecclesiam Sancti Laurentii de Musano et ecclesiam Sancti Hylarii cum pertinentiis suis*, CAPASSO: Documenti (cit. nota 55) vol. 3 pp. 35–39.

Stante la piccola porzione del territorio gestito da questa abbazia –corrispondente pressappoco all’attuale parrocchia di Annifo –, gli impegni di evangelizzazione dovettero essere minimi; rilevante appare invece un ruolo di controllo dei passi e dei crinali della montagna, dotata com’è di pascoli ubertosi, dove fu anche eretto – si ignora quando<sup>64</sup> – a mezza costa del Monte Pennino, in territorio di Bagnara, un santuario micaelico che ebbe come pellegrino lo stesso s. Francesco d’Assisi, quivi portato sulla fine dell’estate del 1226, durante la sua ultima malattia<sup>65</sup>.

A *Sansuvinum* si era stabilito certo Mainardo il quale – se da identificare con il Mainardo dell’Op. XIII di Pier Damiani<sup>66</sup> –, proveniva dal monastero di Sitria presso il Catria, il monastero romualdino legato a s. Pier Damiani<sup>67</sup>. Mainardo († 1096) – attestato dalla carte di Sassovivo nel 1077 come eremita, dal 1081 *monachus et prepositus*; quindi, dal 1083, *abbas* di Maria *in Vecli*, con la variante di S. Croce e S. Trinità e, dal 1089, *abbas monasterii S. Crucis et S. Trinitatis in Sassovivo*, titolo infine stabilizzatosi in S. Croce – nel giro di circa venti anni, attraverso la costruzione del monastero nel fortilizio di Sassovivo e una serie di acquisti – tra donazioni e permutate di terreni e case, sparsi tra la montagna folignate e la valle spoletana –, gettò le premesse per la nascita di una federazione di “chiese di Famiglia” e di “monasteri di Famiglia” travolti dalla decadenza economica e morale, per cui ebbe origine la congregazione di Sassovivo<sup>68</sup>. I monaci di Sassovivo erano eremiti che probabilmente, agli inizi,

64 Indubbiamente fu un santuario micaelico voluto dai *domini* del luogo, i *comites* del *comitatus nucerinus*. Da una transazione tra il vescovo di Nocera e i conti di Tripozzo, patroni fondatori del Monastero di S. Croce di Sassoferrato, si apprende infatti che questo monastero, in cambio di due chiese, cedette al vescovado di Nocera la chiesa di S. Angelo “de Bagnaria, sive de Appenino”, con le relative chiese dipendenti: “S. Lucie de Agio, S. Nicolai de Annifo, S. Antimi de Bagnaria et S. Felicissimi de Avegna, subiectis eidem ecclesie S. Angeli”, cfr. A. CASTELLUCCI: Il vescovo di Nocera e i monaci di S. Croce di Sassoferrato, in: Archivio per la storia ecclesiastica dell’Umbria 1 (1913) pp. 217–226, *ibid.* p. 223. Su queste chiese, poste lungo la lingua di terra che da Annifo conduce a Bagnara, Mario SENSI: Il ‘Liber beneficiorum’ della diocesi di Nocera Umbra, in: Bollettino storico della città di Foligno 11 (1987) pp. 55–94 nn. 1, 40, 41, 84, 283, 296, 376, 419.

65 Sul santuario micaelico di Bagnara rimando al mio, Santuari micaelici e primordi del francescanesimo, in: Collectanea Franciscana 72 (2002) pp. 5–104, *ibid.* pp. 26–35.

66 MIGNE PL 145, coll. 324–326.

67 Su questo monastero, fondato da san Romualdo, ai confini tra le diocesi di Gubbio e di Nocera U., ma in territorio di questa ultima, cfr. Vita beati Romualdi (cit. nota 18) n. 49 p. 90; IP 4 p. 55. Gli «Annales Camaldulenses» mettono in stretto rapporto questa fondazione con Fonte Avellana, in quanto così la localizzano: *distat Sitria duobus miliaribus ab Avellanensi abbatia ex qua per montem Nocri ad illam Sitrise est iter*, Annales Camaldulenses ordinis sancti Benedicti, vol. 1, Venezia 1755, p. 403.

68 La più antica ed unica testimonianza della dizione *congregatio Sancte Crucis* risale al 1149, DE DONATO: Documenti (cit. nota 55) vol. 2 p. 176. Mentre la prima menzione



non ebbero una regola precisa, né ci fu una ordinata struttura della comunità, anche se è ipotizzabile una certa analogia con le fondazioni romualdine, cioè con un unico superiore, di norma residente nell'eremo principale. A favorire il monastero, prima e, quindi, la congregazione erano stati i conti di Foligno, poi conti di Uppello, con generose donazioni, cui si aggiunsero anche quelle dei privati per cui il monastero, già nei primissimi anni, raggiunse un notevole livello economico, grazie anche a una gestione economica oculata, condotta attraverso acquisti e permuta<sup>69</sup>. Come avevano fatto i *domini* del basso Lazio e dell'Abruzzo nei confronti di san Domenico, anche i Conti di Foligno promisero a Mainardo il rispetto delle libertà, dell'indipendenza e della *defensio*; ricevendo, in cambio, il diritto di patronato e la rinuncia di Mainardo ad acquistare beni dagli *angariales* dei conti, onde evitare *ut caput mansi frangantur*<sup>70</sup>. E' probabile che, oltre agli innegabili motivi religiosi di fondo, i conti siano stati particolarmente munifici nei confronti di Sassovivo anche nell'intento di fare del monastero un valido ostacolo al nascente comune di Foligno<sup>71</sup>. Non meno importante però, per il successo dell'abbazia, fu l'apporto dato dalla Sede apostolica che, nel 1116, preso atto che a Sassovivo *per Dei gratiam disciplina noscitur ac religione pollere*, affida a questi monaci il compito di riformare il monastero di S. Apollinare del Sambro, della diocesi di Assisi, *in quo nimirum loco iam dudum disciplinae dissolutio contigit*, esortando detti monaci di Sassovivo *ad reformandam igitur ordinis monastici disciplinam*<sup>72</sup>. Si

---

dell'«Ordo Saxivivi» si trova nel privilegio di Onorio III del 1217, cfr. NICOLAJ/DE LUCA: Documenti (cit. nota 55) vol. 5 p. 86. Sul fondatore e sui primi insediamenti religiosi che costituiscono gli inizi della Congregazione, cfr. CENCETTI: Documenti (cit. nota 55) vol. 1 indice, s. v. "Mainardus", "Sassumvivum", "Salvinum", "Veccli", "S. Crucis de Veccli"; inoltre, IACOBILLI: Vite (cit. nota 40) vol. 3 pp. 180–183; Riccardo CAPASSO: Sulla data della morte di Mainardo primo abate di S. Croce di Sassovivo e della successione di Dionisio secondo abate, in: Annali della Scuola speciale per archivisti e bibliotecari dell'Università di Roma 6 (1966) pp. 131–135. Sulla crisi del monachesimo nell'XI e XII secolo, Jean LECLERCQ: La crise du monachisme au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, in: BISI 70 (1958) pp. 19–41.

- 69 Sull'amministrazione di questo vasto patrimonio si veda Riccardo CAPASSO: Il libro dei censi del sec. XIII dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo, Perugia 1967 (Deputazione di Storia Patria per l'Umbria. Fonti per la storia dell'Umbria 4).
- 70 Con due documenti paralleli i discendenti del conte Monaldo giurarono, intorno al 1084, di rispettare la libertà e l'indipendenza del monastero edificato *in Veccli*, in onore di s. Croce e di s. Maria, di cui era abate Mainardo (ma nei due testi compare con la qualifica di priore), *excepto quod non acquirat de meis angarialibus ut caput mansi frangantur*, CENCETTI: Documenti (cit. nota 55) vol. 1 p. 46sg. n. 29.
- 71 Alessandro PRATESI: Prefazione, a CENCETTI: Documenti (cit. nota 55) vol. 1 pp. V–XXII, *ibid.* p. VIII.
- 72 DE DONATO: Documenti (cit. nota 55) vol. 2 pp. 4sg. Attraverso le Carte di Sassovivo è possibile ricostruire, seppure a grandi linee, le vicende di altri monasteri di famiglia passati all'obbedienza di Sassovivo, perché in decadenza, dal secolo XII al secolo XIV: tra le ultime accessioni, S. Stefano di Gallano (1301), S. Pietro di Landolina (1323), S.

aggiunga che, mentre il pontefice Pasquale II (1099–1118) riconosce ai monaci di Sassovivo una funzione di restaurazione della regola dell'Ordine di san Benedetto, Innocenzo II (1130–1143) addita in Mainardo – l'iniziatore del movimento eremitico di Sassovivo, qualificato come *magister sancte Romane Ecclesie*, – un riformatore poiché, in un tempo di scismatici ed eretici, aveva servito con alacrità la Chiesa e le era stato fedele<sup>73</sup>.

Oltre ad acquistare terre, *homines*, molini, selve e case in montagna, in collina e lungo la valle Umbra da Foligno a Spoleto, il monastero, dalla fine del secolo XI cominciò a riunire – per donazione, per costruzione o per annessione – monasteri, chiese e cappelle: una rete di *obedientiae* che, nel 1138 – privilegio di Innocenzo II – era costituita da 34 chiese e cappelle, da Roma a Camerino<sup>74</sup>. Mentre un secolo dopo i monasteri erano saliti a 92 e le chiese a 41, in più 7 ospitali, dal che parrebbe dedursi un indirizzo assistenziale ed ospitaliero della congregazione<sup>75</sup>. Specchio di questa potenza economica è lo splendido chiostro cosmatesco, firmato dal marmoraio romano Pietro de Maria ed eseguito negli anni 1229–1233, al tempo dell'abate Angelo dei conti di Uppello (1222–1260)<sup>76</sup>. Di fatto la Curia romana, a partire da Innocenzo II (1138), mostrò sollecitudine verso questa Congregazione e con più privilegi la protesse e

---

Angelo di Limigiano (1333), S. Pietro di Bovara (1334). Le ragioni della decadenza di un Eigenkloster, o monastero di famiglia, vanno ricercate sia nelle alterne vicende della famiglia dei fondatori o patroni, sia nel venir meno delle funzioni per cui detti monasteri erano sorti, cfr. DE LUCA: Documenti (cit. nota 55) vol. 6 p. LXVIII.

73 *magistrum sancte Romane Ecclesie laboribus instituisse atque pro ea tempore scismaticorum et hereticorum fideliter estitisse*, IACOBILLI: Cronica (cit. nota 57) pp. 301–306, vedi ora DE DONATO: Documenti (cit. nota 55) vol. 2 pp. 116–121; inoltre, Attilio BARTOLI LANGELI: Una storia medievale, in: L'abbazia di Sassovivo a Foligno, pp. 45–78, *ibid.* p. 58.

74 I sospetti del Kehr su possibili interpolazioni circa i beni attribuiti al monastero (IP 4 p. 48) sono condivisi poiché “eccessivamente numerosi” da DE DONATO: Documenti (cit. nota 55) vol. 2 p. 117.

75 Privilegio di Clemente III [(1188, giugno 4), ed. PUU in *Italien*, vol. 5 pp. 46sg. n. 37 e ora vedi CAPASSO: Documenti (cit. nota 55) vol. 3 pp. 124–127. L'ipotesi che detta congregazione abbia svolto un ruolo assistenziale e ospitaliero è di PENCO: Storia (cit. nota 23) pp. 195sg. Alcuni possessi dovettero essere contestati se, ad esempio, nel giro di due anni da questo privilegio l'abbazia ottenne la conferma di S. Nicolò di Bevagna della diocesi di Spoleto ([1188, ottobre 26], PUU in *Italien*, vol. 5 48sg. n. 38; CAPASSO: Documenti [cit. nota 55] p. 130sg.), di S. Angelo di Camerino ([1189, gennaio 16], PUU in *Italien*, vol. 5 p. 49 n. 39; CAPASSO: Documenti, p. 131sg.) e di S. Nicolò di Foligno ([1189, aprile 27], PUU in *Italien*, vol. 5 p. 52sg. n. 42; CAPASSO: Documenti, p. 132sg.). Mentre per altre chiese si dovette giungere alla divisione del beneficio, come nel caso di S. Giovanni 'de Colle', S. Maria 'de Capronaco' e S. Sisto, i cui frutti Celestino III ordinò di spartire con il vescovo di Foligno ([1197, febbraio 12], PUU in *Italien*, vol. 5 p. 56sg. n. 47; CAPASSO: Documenti, p. 200sg.).

76 Michele FALOCI PULIGNANI: Il chiostro di Sassovivo, Foligno 1879; ID.: I marmorai romani a Sassovivo, in: Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria 2 (1915) pp. 561–600.

l'appoggiò, prendendola sotto la sua protezione ed esentandola dalla giurisdizione vescovile<sup>77</sup>. In cambio la Chiesa romana trovò in Sassovivo un valido alleato nel portare avanti in loco la riforma promossa dalla Sede apostolica: l'abate di Sassovivo godeva presso Innocenzo III di indubitata fiducia se, insieme al vescovo di Città di Castello, al priore di Camaldoli e a quello di S. Frediano di Lucca fu chiamato a collaborare e a coordinare il capitolo regionale dei monasteri esenti centro italiani tenutosi a Perugia il 2 ottobre 1203 e cinque anni dopo lo stesso pontefice affidò a tre degli stessi – al vescovo di Firenze Giovanni, già priore di s. Frediano, al priore di Camaldoli e a Nicola abate di Sassovivo – *cum inter ceteros prelatos Tuscie geramus de vobis fiduciam plenioram, la visita super omnibus monasteriis tam in Tuscia usque Viterbium et Reatem quam etiam in Marchia constitutis*<sup>78</sup>. Ma già intorno alla metà del secolo successivo il monastero era in decadenza per cui, dopo tentativi non riusciti di riforma, Paolo II, nel 1467, lo diede in commenda e nel 1486 Innocenzo VIII dichiarò estinta la congregazione di Sassovivo, affidando il monastero alla congregazione di Monte Oliveto<sup>79</sup>.

S. Croce di Sassovivo non è l'unico esempio di congregazione costituita da 'monasteri di Famiglia'. Cito fra Umbria e Marche quella di S. Croce dei Conti, fondata dagli Atti, signori di Sassoferrato – già Sentino – intorno al 1150, un monastero di frontiera posto in località Tripozzo, con monaci provenienti forse dall'abbazia di S. *Vittore delle Chiuse*, in quel di Genga, dove si vestiva di bianco. Una bolla di Innocenzo IV del 1252 enumera per questa congregazione 44 tra chiese ed eremi: 15 nella diocesi di Camerino, altrettante in quella di Nocera Umbra e il restante terzo in altre diocesi marchigiane<sup>80</sup>. Come Sassovivo anche Sassoferrato fu un monastero benedettino di stretta osservanza –tra i suoi

77 L'esenzione e l'immediata soggezione alla Sede apostolica del monastero di Sassovivo, concessa da Innocenzo II il 21 maggio 1138, venne poi confermata da Alessandro III (1172, perduto), Clemente III (1188, giugno 4), Celestino III (1191, giugno 19), Innocenzo III (perduto), Onorio III (1216 febbraio 19) e Gregorio IX (1227 giugno 8), Innocenzo IV (1244), Alessandro IV (1256), Nicolò IV, Bonifacio VIII ... fino a Paolo III (1536, agosto 11), cfr. IP 4 p. 46–49; DE LUCA: Documenti (cit. nota 55) vol. 6 p. 278; la relativa edizione nelle carte dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo, ad annum.

78 La lettera di indizione del capitolo generale del 15 febbraio 1203 in MIGNE PL 214, col. 1173; Potthast 1828. Sulla *visitatio*, cfr. MIGNE PL 215, col. 1490; POTTHAST 3539; vedi inoltre Michele MACCARRONE: Studi su Innocenzo III, Padova 1972 (Italia Sacra 17), pp. 242–243, 331. Riduttivo, a mio parere, il giudizio di Attilio Bartoli Langeli che, leggendo la politica di riforma religiosa di Innocenzo III "in termini disciplinari e organizzativi", ritiene "innegabile l'esistenza di una forte unità ideologica che lega *recuperatio* del Patrimonio e lotta all'eresia, riforma della vita regolare e affermazione della 'cristianità romana'", ridimensionando così anche l'operato delle persone di sua fiducia, BARTOLI LANGELI: Documenti (cit. nota 55) vol. 4 pp. XXI–XXIII.

79 Cfr. LUGANO: Chiese dipendenti (cit. nota 57) pp. 65–72; PENCO: Storia (cit. nota 23) p. 196.

80 Alberico PAGNANI: Storia dell'abbazia di S. Croce dei Conti, Fabriano 1969, pp. 21–31.

monaci vanno ricordati il ven. Ranieri († 1268), confessore di san Francesco<sup>81</sup> e il B. Gherardo († 1280), protettore di Serradeconti<sup>82</sup>. Ma, a differenza di Sassovivo, i monaci eremiti di Sassoferrato era addetti alla *cura animarum* e, in qualità di parroci, risiedevano non nel monastero, ma presso le rispettive chiese curate o anche in grancie, dove si custodiva il grano e altri raccolti delle terre dell'abbazia. Come la stragrande maggioranza dei monasteri di origine 'feudale' anche S. Croce dei Conti fu dato in commenda (1448), mentre Paolo V, nel 1612, lo annesse ai cenobiti camaldolesi<sup>83</sup>.

Queste due congregazioni, dove operarono monaci di santa vita<sup>84</sup>, sono punte di iceberg di un reticolato di monasteri e di eremi autonomi, di iuspatronato signorile, operanti tra i secoli XI-XIII lungo la catena dell'Appennino centrale, alcuni dei quali anche di notevole peso socio-religioso, si pensi S. Vittore delle Chiuse<sup>85</sup>. Loro comune denominatore era l'esaltazione della vita eremitica, intesa come ritorno alla semplicità dell'antica asceti monastica di origine orientale e una vita di povertà, secondo la formula *nihil habentes*; mentre dal punto di vista religioso costituirono, per usare una felice espressione del Lemarignier, un "encadrement religieux de campagnes"<sup>86</sup>.

81 Su don Raniero, già pievano di Civita e confessore di s. Francesco, poi frate Minore, Giacinto PAGNANI: I viaggi di s. Francesco d'Assisi nelle Marche, Milano 1962 (Studi e testi. Deputazione di storia patria per le Marche 2), p. 23 s, 26–29.

82 IACOBILLI: Vite (cit. nota 40) vol. 3 pp. 366–368; PAGNANI: Storia (cit. nota 80) pp. 51–55.

83 PAGNANI: Storia (cit. nota 80) pp. 33–46; ID.: Storia di Sassoferrato dalle origini al 1900, seconda edizione migliorata e accresciuta, Sassoferrato 1959, p. 229–231; PENCO: Storia (cit. nota 23) p. 267.

84 Ne tesse gli elogi IACOBILLI: Cronica (cit. nota 57) pp. 261–301; ID.: Vite (cit. nota 40) vol. 3 pp. 366–368 (S. Croce di Sassoferrato).

85 Fondato agli inizi del sec. XI dai "domicelli del contado fabrianese", alla fine del secolo XII Clemente III si rivolse ai monaci di Fonte Avellana per la riforma del monastero *ut reeducatur in statum meliorem*, Celestino PIERUCCI/Alberto POLVERARI: Carte di Fonte Avellana, vol. 2 (1144–1202), Roma 1977, p. 241 (Thesaurus ecclesiarum Italiae 9/2). Nel Trecento il monastero, da cui dipendevano quarantadue chiese e vari castelli, era di nuovo in decadenza, a motivo di abati indegni, per cui fu dato in commenda, Romualdo SASSI: Chiese dipendenti da monasteri benedettini nel contado fabrianese, in: Benedictina 4 (1950) pp. 87–131; ID.: Le carte del monastero di S. Vittore delle Chiuse sul Sentino, Milano 1962 (Deputazione di Storia Patria per le Marche, Studi e Testi 1). Il resto delle chiese sparse nel territorio fabrianese era spartito tra Valdicastro che possedeva quarantasette chiese, S. Croce dei Conti trentacinque, S. Elena quarantadue, cfr. Abbazie e castelli della Comunità Montana Alta Valle dell'Esino, a cura di Giancarlo CASTAGNARI, Fabriano 1990, pp. 234, 322, 366, 416, 438.

86 Cfr. Jean-François LEMARIGNIER: Le monachisme et l'encadrement religieux des campagnes du royaume de France, situées au nord de la Loire de la fin du X<sup>e</sup> à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, in: Le istituzioni ecclesiastiche della 'Societas christiana' dei secoli XI e XII. Diocesi, pievi e parrocchie. Atti della sesta Settimana internazionale di studio, Milano 1974, Milano 1977, pp. 357–394.

Altra realtà è il movimento dei cosiddetti *eremiti neri*, diffuso nei territori settentrionali del *Patrimonium S. Petri*, nella *Marca anconitana*, nella Toscana e nella Lombardia. Dopo il ricordato saggio di Kaspar Elm, ci sono state nuove acquisizioni su questi eremiti di vita mista i quali, istituzionalizzati con la regola sant'Agostino, confluirono in un solo ordine giuridico, quello degli eremitani di sant'Agostino: dagli eremitani della Tuscia, con le due congregazioni di Lucca e di Siena, cui è stato dedicato un recente convegno tenutosi a Siena<sup>87</sup>, all'Ordine di s. Guglielmo di Malavalle, nel grossetano<sup>88</sup>; dai frati eremiti di Brettino agli eremiti di fra Giovanni Bono, fino ai frati eremiti di s. Benedetto di Monte Favale<sup>89</sup>. Studiata è anche l'Ordine di S. Benedetto di Montefano, uno dei frutti autunnali del movimento eremitico dovuto a s. Silvestro Guzzolini, canonico della cattedrale di Osimo il quale, verso il 1227, si ritirò a vita eremitica fra i dirupi della gola della Rossa, a Grottafucile, dove ben presto lo raggiunsero altri compagni, per condurvi una vita di povertà, austerità e semplicità<sup>90</sup>. Secondo un copione che durava da secoli, a dar inizio al patrimonio monastico fu il feudatario del posto, Corrado, signore di Rovellone il quale, il 29 maggio 1235, regalò *donno Silvestro heremite, priori heremi de Focile*, una chiesa posta *in fundo Serralte* presso Serra San Quirico<sup>91</sup>. Di lì a poco, abbandonato Grottafucile, il Guzzolini fondò altri eremi “scegliendo piuttosto luoghi solitari e deserti a preferenza della città”, muovendosi così controcorrente, sia rispetto al movi-

87 Santità ed eremitismo nella Toscana meridionale. Atti delle giornate di studio (11–12 giugno 1999), a cura di Alessandra GIANNI, Siena 2000.

88 Si rimanda inoltre a Benignus VAN LUIJK: *Gli eremiti neri nel Dugento*, con particolare riguardo al territorio pisano e toscano. *Origini, sviluppo ed unione*, Pisa 1968 (Biblioteca del Bollettino Storico Pisano, Collana Storia 7). Per un quadro d'insieme, Luis MARÍN: *La storia. Dalla morte di s. Agostino al 1244–1256*, in: *Gli agostiniani. Radici storia prospettive*, a cura di Vittorio GROSSI/ Luis MARÍN/ Gino COLINI, Palermo 1993, pp. 69–188, *ibid.* pp. 116–125.

89 Su queste comunità eremitiche delle Marche d'obbligo il rimando al citato studio di Kaspar ELM: *Italianische Eremitengemeinschaften*, in: *L'eremitismo in Occidente* (cit. nota 6) pp. 491–559; inoltre, Réginald GRÉGOIRE: *Eremitismo nella Marca d'Ancona: L'«Ordo» di Brettino e l'«Ordo Silvestri». Parallelismo o affinità?*, in: *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente marchigiano del Duecento*, Atti del Convegno di Studi, Fabriano 30 maggio 2 giugno 1990, a cura di Ugo PAOLI, Fabriano 1993 (Bibliotheca Montisfani 22), pp. 179–190. Mario SENSI: *Movimenti penitenziali nella Marca d'Ancona*, *ivi*, pp. 151–178. Si vedano anche le relative voci nel Dizionario degli Istituti di Perfezione.

90 Si rimanda ad, *Aspetti e problemi del monachesimo nelle Marche*, Atti del Convegno di studi tenuto a Fabriano, Monastero S. Silvestro abate 4–7 giugno 1981, voll. 2, Fabriano 1982, in particolare i saggi di Ugo PAOLI: *La congregazione silvestrina nei secoli XIV–XV*, pp. 575–741; inoltre ai citati Atti su *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente marchigiano del Duecento*.

91 *San Silvestro di Fabriano. Antiche pergamene*, a cura di Ugo PAOLI, Fabriano 1984, pp. 25–26.

mento eremitico, a lui contemporaneo, che andava un pò ovunque facendo una scelta urbana – i reclusi della città e del suburbio, di cui appresso – sia perché non intitolò all'arcangelo Michele né il suo primo eremo in grotta, né i successivi come avevano fatto molti degli eremiti irregolari, specie durante il secolo XI<sup>92</sup>, penitenti delle grotte che non seguivano nessuna delle regole approvate e sfuggivano al controllo della gerarchia<sup>93</sup>.

### 3 – Eremitismo irregolare

La catena degli Appennini dell'Italia centrale, grazie alla presenza di grotte, circondate da boschi e affiancate da rigogliose sorgenti, permetteva di ricreare spazi simili a quelli frequentati dai Padri del deserto con la rioccupazione, talvolta, di habitat rupestri<sup>94</sup>. Il che aveva favorito, a partire dai primi anni del secolo XI, la ripresa lungo questo territorio dell'eremitismo<sup>95</sup>. Ripresa, in quanto questa stagione dello Spirito, che interessò gran parte d'Europa, era stata preceduta, nella Provincia Valeria e nello Spoletino, da quel vasto movimento di monaci itineranti, provenienti dalla Siria, di cui scrive Gregorio Magno nei

92 Vita Silvestri, cap. 6 (trad. it. di Lorenzo SENA, in: Alle fonti della spiritualità Silvestrina, vol. 2: Vita di san Silvestro, beato Giovanni dal Bastone, beato Ugo san Bonfilio. Testo latino e versione italiana a cura di Ugo PAOLI, Fabriano 1991, p. 23 [Bibliotheca Montisfani 10]).

93 Costituiscono un capitolo a parte gli eremi dipendenti dalle fondazioni romualdine e da Vallombrosa, alcune con storie che meritano attenzione per i risvolti nella storia della pietà popolare. Da Vallombrosa, ad esempio, dipese fin dal secolo XII S. Maria dell'Eremita in Valnerina: l'eremo, che era posto lungo una via del pellegrinaggio, divenne un frequentato santuario mariano, con annesso ospizio. Di questo santuario, da cui proviene una statua lignea del sec. XIII, raffigurante una Madonna del latte, si fa menzione nello «Speculum Cerretanorum» di Teseo Pini (1485), con l'appellativo di «cenobio de Paterno», Piero CAMPORESI: Il libro dei vagabondi: Lo «Speculum cerretanorum» di Teseo Pini, «Il Vagabondo» di Rafaele Frianoro e altri testi di «furfanteria», Torino 1973, p. 23 e 107; sul santuario, cfr. Ansano FABBÌ: Storia dei comuni della Valnerina, Abeto/Assisi 1976, pp. 423–425.

94 Mancano indagini su insediamenti rupestri tra Umbria e Marche. Parrebbe che uno degli 'habitat' rupestri umbri sopravvissuti in età medievale sia il paese di Grotti, in provincia di Perugia, lungo un declivio prospiciente il massiccio del monte Coscerno e del monte dell'Eremita in posizione dominante la Valnerina, le cui grotte continuarono ad essere a lungo frequentate nonostante la costruzione del sottostante castello, attestato dalla fine del sec. XI, cfr. Ubaldo SANTI: Grotti e la sua storia, Spoleto 1977.

95 Sulle ragioni di questa scelta di solitudine riflette, G. TURBASSI: La solitudine dell'asceta come espressione ideale della vocazione cristiana, in: Benedictina 8 (1954) pp. 43–55. Sull'eremitismo irregolare, F. FERRERO: Eremitismo individuale, in: Dizionario degli Istituti di Perfezione, vol. 3 col. 246; per i secoli XI-XII, cfr. Gregorio PENCO: L'eremitismo irregolare in Italia nei secoli XI-XII, in: Benedictina 32 (1985) p. 201–221.

*Dialogi*<sup>96</sup>. Su questo movimento si cominciò a riflettere, tra Umbria e Marche Umbria, già nei secoli XI-XII: il che diede luogo a una fioritura di leggende agiografiche – la più famosa è la *Passio XII fratrum*<sup>97</sup> – e di santuari terapeutici, dedicati ad eremiti-evangelizzatori dell'Umbria, come S. Felice, in Val di Narco<sup>98</sup>. Altrettanto significativo il culto prestato verso eremiti venerati in regioni limitrofe: valga l'esempio di s. Senzias venerato a Blera e introdotto nella basilica di S. Concordio a Spoleto, facendone così un santo tutto spoletino<sup>99</sup>. Ritengo che sia la migrazione di questi culti, sia soprattutto il proliferare di santuari micaelici 'ad instar Gargani'<sup>100</sup> siano da mettere in relazione con il fenomeno della transumanza, che consiste nello spostamento stagionale delle greggi dai monti al piano e viceversa<sup>101</sup>. Nell'Italia centrale, in particolare tra

---

96 Gregorii Magni Dialogi libri IV, a cura di Umberto MORICCA, Roma 1924; Réginald GRÉGOIRE: L'agiografia spoletina antica: tra storia e tipologia, in: Il Ducato di Spoleto, Atti del IX Congresso int. di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 27 settembre – 2 ottobre 1982, vol. 1, Spoleto 1983, pp. 335–365, qui 348sg.

97 Emore PAOLI: I santi siri dell'Umbria e della Sabina, in: Agiografia e strategie politico-religiose. Alcuni esempi da Gregorio Magno al Concilio di Trento, Spoleto 1997, pp. 3–50 (Biblioteca del Centro per il collegamento degli Studi Medievali e Umanistici in Umbria 19).

98 Eugenio SUSI: La 'Vita beati Mauri Syri abbatis et Felicis eius filii apud Vallem Narci prope Naris ripam' del Codice Alessandrino 89, in: Hagiographica 2 (1995) pp. 93–136; Mario SENSI: La preghiera di intercessione nelle tavolette votive. L'esempio di Spoleto, in: Dimensioni e problemi della ricerca storica, rivista del Dipartimento di studi storici dal Medioevo all'età contemporanea dell'Università 'La Sapienza' di Roma, (2° semestre 1994), pp. 246–261.

99 Spoleto, Archivio del Duomo, Leggendaro di S. Felice di Narco, I, *Vita et obitus S. Sentie conf. et sociorum eius*, ff. 216r-218v, ibid. f. 218 s (ff. 228r-230v) compilato sul finire del secolo XII, cfr. Baudouin DE GAIFFIER: Les légendiers de Spolète, in: AnalBoll 74 (1956) pp. 313–348, ibid. p. 333; inoltre Silvestro NESSI: Il culto di s. Ponziano e dei patroni di Spoleto, in: Martiri ed evangelizzatori della Chiesa spoletina. Atti del primo convegno di studi storici ecclesiastici, Spoleto 1977, pp. 137–158; Aldo Angelo SETTIA: Le pievi della diocesi di Spoleto: dati e problemi, in: Il Ducato di Spoleto (cit. nota 96) pp. 367–396, qui pp. 371sg.

100 Santuari 'ad instar' sono quelli che, replicando le caratteristiche del prototipo, ne svolgono le stesse funzioni: da quelle sacrali che fanno del luogo una speciale dimora del titolare, fino a quelle terapeutiche, per cui sia il pellegrinaggio, come il ricorso al santuario 'ad instar' hanno la stessa valenza del pellegrinaggio al prototipo.

101 Il fenomeno è conosciuto dai Romani, che spostavano gli armenti dai monti dell'Appennino al piano, cfr. Emilio GABBA: Sulle strutture agrarie dell'Italia romana fra III e I sec. A.C., in: Emilio GABBA/Marinella PASQUINUCCI: Strutture agrarie e allevamento transumante nell'Italia romana, III-I sec. a.C., Pisa 1979, pp. 39–43, sembra che sia proseguito in età altomedievale, Emilio GABBA: La transumanza nell'Italia romana, evidenze e problemi, qualche prospettiva per l'età altomedievale, in: L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo., vol. 1, Spoleto 1975 (Sett. cent. it.), pp. 378–387. Connesso a questo passaggio delle greggi è l'Istituto tardomedievale della dogana che, in cambio del libero passaggio, richiedeva il pagamento di una tassa. Si va

Umbria e Marche, ancora alla fine del secolo XV il ricorso al santuario di Montesantangelo al Gargano era ancor vivo, come si evince da un sorprendente numero di pellegrinaggi vicari<sup>102</sup>. Sulle origini e sugli sviluppi del successo di questo culto siamo però scarsamente informati. Luogo di ierofanie dell'arcangelo Michele -divenuto da modesto santuario bizantino, il santuario nazionale dei Longobardi, grazie anche al favore di principi, come il duca Romualdo I (662–687) e di regine, come Ansa, la moglie di Desiderio (756–774), la quale, a beneficio dei pellegrini, costruì un ospizio –, indubbiamente ebbe grande risonanza il fatto che Ottone III, su consiglio di s. Romualdo, suo confessore, tra il febbraio-marzo 999 vi avesse compiuto, a piedi nudi, un pellegrinaggio espiatorio<sup>103</sup>. Ma il grande flusso di pellegrini al santuario garganico probabilmente si ebbe solo qualche decennio più tardi, dopo la nuova consacrazione della chiesa, avvenuta nel 1021<sup>104</sup>. L'anno successivo [1022] vi pellegrinò Enrico II<sup>105</sup>. Papa Leone IX nel 1049, lo stesso anno in cui fu eletto papa, si recò al santuario *causa orationis*; quindi vi tornò altre due volte: nel 1050, in occasione del concilio riformatore, celebrato a Siponto e nell'anno successivo, insieme ad Alinardo di Liegi con cui stava progettando una 'guerra santa' contro i Normanni. Riferendosi a questa terza visita del pontefice, l'anonimo Autore del

---

dagli ordinamenti della mesta o meseta spagnola, istituita nel 1272 e alla quale – tra il 1443 e il 1447 – fu dato un assetto definitivo con la *Regia Dogana per la Mena delle pecore in Puglia* alla *Dogana pecudum*, istituita da Bonifacio IX nel 1402 (Dogana di Roma e Dogana del Patrimonio), fino alla dogana organizzata da Siena sin dal 1453, Luchino FRANCIOSA: *La transumanza nell'Appennino centro-meridionale*, Napoli 1951; Jean-Claude Maire VIGUEUR: *Les pâturages de l'Église et la douane du bétail dans la province du Patrimonio (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Roma 1981; R. GARBUGLIO: *La transumanza umbro marchigiana nei secoli XV e XVI*, in: *Orientamenti di una regione attraverso i secoli*, Gubbio 1976, Gubbio-Perugia 1978, pp. 139–147; Italo PALASCIANO: *Le lunghe vie erbose*, Lecce 1999.

- 102 Ho pubblicato una rassegna di questi testamenti in *Pellegrinaggi a Montesantangelo al Gargano nei Notarili della Valle Spoletana sul calare del Medio Evo*, in: *Campania Sacra* 8/9 (1977/78) pp. 81–120; *Pellegrini dell'arcangelo Michele e santuari garganici 'ad instar' lungo la dorsale appenninica umbro-marchigiana*, in: *Compostella*, Rivista de Centro italiano di studi compostellani, 27, gennaio-dicembre 2000 (ma Pistoia, settembre 2001) pp. 19–50; *Santuari micaelici e primordi del francescanesimo*, in: *Collectanea Franciscana* 72 (2002) pp. 5–104; *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, Spoleto 2003 (*Uomini e mondi medievali* 6), pp. 65–166.
- 103 Cfr. *Vita beati Romualdi* (cit. nota 18) cap. 25 p. 53: *penitentiae causa nudis pedibus de Romana urbe progrediens, sic usque Garganum montem ad sancti Michaëlis perrexit aecclesiam*; inoltre Jean-Marie SANSTERRE: *Otton III et les saints ascètes de son temps*, in: *RSCI* 43 (1989) pp. 377–412, sp. 390sg.
- 104 *Ekkehardi Uraugiensis cronica*, ed. Georg WAITZ, in: *MGH SS* 6, Hannover 1844, pp. 1–267, ad annum (1021), p. 194.
- 105 La notizia è inserita in un tardo 'additamentum' della *Vita di Enrico* scritta da Adalberto, *Vitae S. Heinrici additamentum*, ed. Georg WAITZ, in: *MGH SS* 4, Hannover 1841, pp. 816–820, p. 818.



*Chronicon* di S. Benigno di Digione ebbe a sottolineare – come scrive il Petrucci – “il nesso esistente fra i pellegrinaggi meridionali di Leone IX e la sua progettata “guerra santa”: egli voleva infatti avvalersi del culto micaelico, particolarmente sentito da bizantini e longobardi, per favorire l’ideale della riforma della Chiesa nel mezzogiorno d’Italia”<sup>106</sup>.

I risvolti più significativi di questa ‘impennata’ del culto micaelico furono i pellegrinaggi a Montesantangelo, cioè al santuario prototipo<sup>107</sup> e l’erezione di santuari ‘*ad instar*’, con trasferimento di reliquie, come a Mont-Saint-Michel au péril de la mer, in Normandia<sup>108</sup>. Ma, nella stragrande maggioranza dei casi, il trasferimento della sacralità avvenne con la semplice ricostruzione su modello del santuario pugliese. Ora a partire dal secolo XI, tra Umbria e Marche, due regioni limitrofe che hanno in comune ubertosi pascoli alpestri, videro, in prossimità di questi, una larga diffusione di luoghi di culto dedicati all’arcangelo Michele. Alcuni –una minoranza- sono sopravvissuti fino ai nostri giorni, ma quasi tutti ridedicati; mentre la maggior parte sono solo attestati dagli elenchi delle chiese e dagli agiotoponimi. Custoditi da eremiti, variegato fu il loro esito istituzionale: alcuni diedero vita a monasteri, per lo più Eigenkloster; altri rimasero semplici santuari, a lungo custoditi da uno o più eremiti.

Su questo fenomeno di lunga durata, presente in tutta l’area appenninica – e non solo – indubbiamente legato allo spostamento stagionale degli armenti – le due feste micaeliche 8 maggio e 29 settembre segnavano l’inizio e la fine dell’alpeggio – si è cominciato a riflettere da qualche anno in qua, mettendo l’accento sulla cultura pastorale, legata a doppio filo con questo culto<sup>109</sup>; sugli

106 A. PETRUCCI: Aspetti del culto e del pellegrinaggio di S. Michele sul monte Garagano, in: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla I<sup>a</sup> crociata*. Atti del IV Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale. Todi, 8–11 ottobre 1961, Todi 1963, pp. 145–180: 173.

107 Giorgio OTRANTO: Il pellegrinaggio micaelico dal Gargano all’Europa, in: «*Munera amicitiae*». Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco, a cura di Rossana BARCELLONA/Teresa SARDELLA, Soveria Mannelli 2003, pp. 329–360.

108 L’erezione di questo santuario va messa in relazione con il crescendo di pellegrini che, fra VIII e X secolo, giungevano d’oltralpe alla grotta del Gargano. Il racconto di fondazione è contenuto nella *Revelatio seu apparitio s. Michaëlis Archangeli in partibus occiduis, hoc est in monte Tumba in Gallia, scripta ... ancte saec. X*, in: Jean MABILLON: *Annales ordinis sancti Benedicti saec. III*, p.1, Paris 1672, pp.84–88, ma ora si veda AA. VV., *Les sources: textes et traductions*, in: *Culte et pèlerinages à saint Michel en occident. Les trois monts dédiés à l’Archange*, a cura di Pierre BOUET/Giorgio OTRANTO/André VAUCHEZ, Roma 2003 (Collection de l’École Française de Rome 316), pp. 1–41, ibidem, 10–26. In questi stessi Atti i temi connessi a questo e ad altri santuari ‘*ad instar*’.

109 Relativamente alla Puglia si veda Giovanni Battista BRONZINI: *Transumanza e religione popolare*, in *La cultura della transumanza*, Atti del Convegno promosso dal Comune di Santa Croce del Sannio ... 12–13 novembre 1988, Napoli 1991, pp. 111–131, qui p. 114; *Religiosità e territorio nell’Appennino dei tratturi*, a cura di Ernesto NARCISO, Atti del VII Convegno di studi, Istituto storico “Giuseppe Maria Galanti”, 20–21 agosto

insediamenti ispirati al modello garganico, appunto i santuari *ad instar* Gargani<sup>110</sup>; o sulle loro peculiarità, una grotta naturale, con acqua sorgiva o stillante cui vengono attribuite particolari virtù terapeutiche<sup>111</sup>, o sul fatto che sorgessero su terra pubblica, appunto su terre fiscali<sup>112</sup>. In questi santuari in grotta, per lo più rupestri, si venerava non solo il terapeuta, ma anche il difensore nella lotta contro le insidie del diavolo – il quale appunto si aggira nei luoghi deserti – e il protettore delle anime nel terribile giudizio. Quivi si insediò una categoria di eremiti su cui ebbe a prestare attenzione Étienne Delaruelle<sup>113</sup>. Si tratta di eremiti senza fondatore, non legati ad alcuna delle regole approvate e senza rapporti con istituti monastici, o canonicali, i quali riscoprirono in san Michele il grande patrono dei combattenti contro il demonio; da qui l'invocazione, *sancte Michaël arcangele defende nos in praelio contra nequitias diaboli; ut non pereamus in tremendo iudicio*<sup>114</sup>. Le prime avvisaglie di questo fenomeno sembrano legate a un movimento millenaristico che spinse uomini e donne a fuggire dalle città, per rifugiarsi nelle spelonche e fra le rocce dei monti,

---

1996, S. Croce del Sannio 1997. Mentre, riflettendo sulla realtà umbro marchigiana, Egildo Spada, sulla scorta del catalogo delle chiese dedicate all'Arcangelo, redatto da Sandro CECCARONI (Il culto di S. Michele Arcangelo nella religiosità medievale del territorio spoletino, in: Quaderni di "Spoletium" 6, Spoleto 1993, pp. 15–90), preso atto come nella diocesi spoletina il culto micaelico si diffuse fin dall'alto medioevo in prossimità di fonti e sorgenti "corrispondenti alla prerogativa risanatrice e a quella di protettore delle greggi e dei raccolti", così prosegue: "sono le chiese isolate che più interessano la presente ricerca, perché legano la figura dell'Arcangelo alle attività agricole-pastorali", segnalando alcune chiese che però non sembra abbiano svolto la funzione di santuari micaelici 'ad instar', E. SPADA: La transumanza. Transumanza e allevamento stanziale nell'Umbria sud orientale, in: Quaderni del CEDRAV 2, Cerreto di Spoleto 2002, pp. 124–129.

- 110 Appena quarantuno i santuari micaelici censiti sotto "Dedicazione angelo", nel sito, <http://www.santuari cristiani.iccd.beniculturali.it/> (28.11.2007); per l'Italia centro meridionale figurano però solo la Madonna del Riparo a Foligno, San Galgano (a Chiusino), S. Michele sul Monte Tancia, S. Michele arcangelo di Liscia, S. Angelo di Civitella del Tronto. Mentre la stragrande maggioranza di questi santuari 'ad instar' è assente, essendo stati dismessi sulla fine del medioevo, o ridedicati, in genere alla Madonna (è il caso dell'appena citata Madonna del Riparo a Foligno), ma anche a santi terapeuti (Sant'Eustachio di Domora, presso San Severino Marche, ma nel secolo XI *monasterium sancti Michaëlis quod vocatur de Domora*, cfr. *infra*).
- 111 Su queste due peculiarità del santuario garganico, cfr. Giorgio OTRANTO: Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano, in: *Culte et pèlerinages* (cit. nota 108) pp. 43–64, qui pp. 49–56.
- 112 Eugenio SUSI: San Michele nel territorio del Ducato spoletino nell'alto medioevo, in: *Culte et pèlerinages* (cit. nota 108) pp. 105–138, *ibid.* 118sg.
- 113 Étienne DELARUELLE: Les ermites et la spiritualité populaire, in: *L'eremitismo in Occidente* (cit. nota 6) pp. 212–241, *ibidem*, 234–235, nota 102 (riedito in *ID.*: *La piété populaire au Moyen âge*, Torino 1975).
- 114 Cfr. il versetto dell'Alleluia, nella Messa dei defunti; inoltre DELARUELLE: *Piété* (cit. nota 113) pp. 125–154 (*Les ermites et la spiritualité populaire*), *ibidem* 147sg.

in attesa della fine dei tempi. Proprio quando, per dirla con Rodolfo il Glabro, “la terra, come scrollandosi e liberandosi della vecchiaia, pareva si rivestisse tutta di un candido manto di chiese” – una santa emulazione, alla quale non vollero sottrarsi neppure “i piccoli oratori di campagna”<sup>115</sup> – vi furono penitenti che presero a fuggire dagli uomini per rifugiarsi nelle spelonche e fra le rocce dei monti: ebbero così origine gli ‘eremiti dell’Apocalisse’<sup>116</sup>, degli oranti i quali avevano scelto, per dimora, ripari di fortuna, appunto delle grotte naturali: *heremiti in vilibus locis pro Dei amore morantes et pro Ecclesia ne deficiat orantes*<sup>117</sup>, riprendendo il modello orientale di s. Daniele lo Stilita († 493)<sup>118</sup>.

Questi eremiti vanno distinti dai movimenti rivoluzionari di ispirazione più o meno escatologica di fine secolo XI<sup>119</sup>. Grazie alla preghiera e alla testimonianza di vita, questi “eremiti dell’Apocalisse” diedero un contributo fattivo alla riforma della Chiesa non solo con la preghiera, ma anche con una singolare azione pastorale: loro campo d’azione non fu la città, né i villaggi sparsi nelle campagne, ma i pastori, gente cui nessuno fino ad allora aveva portato il Vangelo. Siamo tuttavia scarsamente informati sul loro numero effettivo, come sulla loro dislocazione. Ritengo che la traccia da seguire siano i santuari micaelici di altura, oggetto però solo da un decennio in qua di studi a diversi livelli. Laddove si crearono comunità eremitiche, alcune entrarono a far parte della strategia insediativa di potenti abbazie: così mentre il Monastero di Farfa ebbe dai duchi di Spoleto S. Michele sul Monte Tancia, in Sabina<sup>120</sup>; i

115 Rodolfo il Glabro, *Cronache dell’anno Mille (Storie)*, a cura di Guglielmo CAVALLO/ Giovanni ORLANDI, Milano 1989, p. 133.

116 Si legge infatti nel libro dell’Apocalisse: “il cielo si ritirò come un volume arrotolato e ogni montagna e isola furono smosse dai loro posti. Re della terra, magnati e capitani, ricchi e potenti, schiavi e liberi si nascosero nelle spelonche e nelle rocce dei monti. E dissero ai monti e alle rocce: cadete su noi e nascondeteci dalla faccia di colui che siede sul trono e dall’ira dell’Agnello; perché è venuto il giorno della loro ira. Chi mai può stare in piedi?” (Apoc 6, 14–17).

117 Il testo, tratto da un commentario dell’Apocalisse proveniente dall’abbazia cistercense di Fiastra (Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 134 XII, 3/3, ff. 71r-110v), è riferito da Guy LOBRICHON: *Érémisme et solitude*, in: *Montelucio e i monti sacri. Atti dell’incontro di studio, Spoleto, 30 settembre – 2 ottobre 1993, Spoleto 1995 (Centro Italiano di Studi sull’alto medioevo, Miscellanea 8)*, pp. 125–148, *ibid.* p. 140 n. 34; lo stesso che dà al paragrafo il titolo di «eremiti dell’Apocalisse», *ibid.* 138sg.

118 Cfr. Victor SAXER: *Jalons pour servir à l’histoire du culte de l’archange saint Michael en Orient jusqu’à l’iconoclasme*, in: *Noscere Sancta, Miscellanea in memoria di Agostino Amore*, vol. 1, Roma 1985, pp. 357–426, *qui pp.* 404–407.

119 Norman Cohn, trattando di “nuove masse alla ricerca del Millennio”, scrive che “non sembrano esserci prove di una loro presenza prima degli ultimi anni dell’XI secolo”, Norman COHN: *I fanatici dell’Apocalisse*, Vicenza, Edizione di Comunità 1965 (1975, seconda edizione), p. 44.

120 La leggenda di fondazione di S. Michele sul Monte Tancia in BHL 5947. Sul santuario, M. G. MARA: *Contributo allo studio del culto di s. Michele nel Lazio*, in: *ASRSP 83*

monaci dell'abbazia imperiale di S. Salvatore Maggiore di Rieti gestirono il santuario micaelico di Morro Reatino, oggi Scoglio di S. Michele, sui Monti reatini – tuttora attivo – S. Angelo *ad pontem fractum* e S. Angelo di Voltorino<sup>121</sup>. Quest'ultimo, santuario -al pari degli altri- in grotta e di iuspatronato dei Signori di Macchia, ebbe una singolare vicenda perché, nel 1234, da monastero manuale divenne archicenobio, immediatamente soggetto alla Sede Apostolica e gli eremiti custodi della grotta micaelica – oggi in completo abbandono – ebbero l'appellativo ufficiale di “eremiti benedettini”<sup>122</sup>.

Altre comunità eremitiche furono sottoposte a fondazioni romualdine di indirizzo eremitico, come Sant'Angelo *de Gruttis*, nel territorio di Foligno<sup>123</sup>;

---

(1960) pp. 269–290, qui pp. 271sg.; Maria-Aleksandra RADOZYCKA-PAOLETTI: Sulle origini del santuario di S. Michele sul Monte Tancia, in: *AnalBoll* 106 (1988) pp. 99–111; Immacolata AULISA: Le fonti e la datazione della ‘Revelatio seu apparitio S. Michaëlis Archangeli in monte Tancia’, in: *Vetera Christianorum* 31 (1994) pp. 315–331.

- 121 Sull'abbazia di S. Salvatore Maggiore, IP 4 pp. 24–26. La bibliografia è da aggiornare con Ildefonso SCHUSTER: Il monastero del Salvatore e gli antichi possedimenti farfensi nella Massa Torana, in: *ASRSP* 41 (1918), pp. 5–58; G. CHIARI/C. DE POLIS: L'abbazia di S. Salvatore Maggiore, in: *Tra le abbazie del Lazio*, a cura di Renato LEFEVRE, Roma 1987 (*Lunario romano* 17), pp. 111–126; L'abbazia di S. Salvatore Maggiore e la massa Torana, a cura di G. MACERONI/A. M. TASSI, Concerviano 1990, ristampa – con aggiunte – di P. DESANCTIS: Notizie storiche del monastero di S. Salvatore e del seminario di Rieti, Rieti 1884, e di Ildefonso SCHUSTER, Il monastero imperiale del Salvatore sul Monte Laterano, in: *ASRSP* 37 (1914) pp. 391–451; AA. VV., *Monasticon Italiae*, vol. 1: Roma e Lazio, Cesena 1981, pp. 138–139, n. 95; Eugenio SUSI: San Michele nel territorio del Ducato spoletino nell'alto medioevo, in: *Culte et pèlerinages* (cit. nota 108) p. 121.
- 122 Su questo archicenobio di cui – grazie agli Olivetani, ultimi possessori -, ci è pervenuto un discreto archivio, cfr. R. GIORNI: La grotta di S. Angelo e l'ordine eremitico di S. Benedetto, Ascoli 1963; inoltre G. FABIANI: Monaci eremiti, incarcerati, reclusi in Ascoli nei secoli XIII e XIV, in: *Studia Picena* 32 (1964) pp. 152–156; V. DI FLAVIO: Amatrice, S. Croce (eremiti di S. Benedetto dipend. di S. Angelo in Voltorino), in: *Monasticon Italiae* (cit. nota 121) p. 119; Mario SENSI: Storie di bizzoche tra Umbria e Marche, Roma 1995 (*Storia e Letteratura, Raccolta di Studi e Testi* 192), pp. 163–207.
- 123 Lo Iacobilli afferma che a fondare, intorno al 1050, S. Angelo 'de Gructis' fu il conte Offredo di Monaldo il quale vi introdusse una comunità di eremiti, Lodovico IACOBILLI: *Degli Angeli, de benefitii che fanno agli huomini, dell'opere, e devotioni che piacciono ad essi e de' beni e gloria che godono in cielo detti angeli e tutte l'anime beate*, Foligno 1663, p. 246; lo stesso, nella *Cronaca di Sassovivo*, afferma che il patrono unì l'eremo “l'anno 1063 al monastero di S. Salvatore di Acquapagana, diocesi di Spoleto, membro dell'abbatia di s. Romualdo della valle di Castro, nella diocesi di Camerino”, IACOBILLI: *Cronica* (cit. nota 57) p. 72; ID.: *Vite* (cit. nota 40) vol. 3 p. 359. Lo iuspatronato su questo santuario in grotta -singolarmente integro e ancor oggi attivo, seppure ridedicato alla Madonna-, è rimasto fino all'età moderna ai discendenti dei conti di Turri, vedi M. FALOCI PULIGNANI, *Foligno e la Madonna*, a cura di L. SENSI, Foligno 2006, pp. 124–132 [ristampa dell'articolo *La Madonna del Riparo*, uscito in: *Gazzetta di Foligno* VI, n. 41 (10.10.1891), p. 2]; Mario SENSI: *Vita di pietà e vita civile di un altopiano tra*

altre furono istituzionalizzate con regola benedettina, come S. Michele di Domora, poi reintitolato a S. Eustachio, in diocesi di Camerino<sup>124</sup>; o con regola canonica, come S. Angelo di Ninfa, poi S. Maria di Monte Mirteto *super Nympham*<sup>125</sup>, o S. Angelo *de Prefolio*, in territorio di Camerino, oggi “I Santi”<sup>126</sup>.

Dalla toponomastica, come dai vari elenchi di chiese di età medievale si evince che il movimento eremitico, a partire dal secolo XI interessò Toscana,

---

Umbria e Marche (secc. XI-XVI), Roma 1984 (Storia e Letteratura, Raccolta di Studi e Testi 159), p. 226, 304–307.

- 124 Il più antico documento papale pervenuto risale al 1194: è una conferma di Celestino III fatta a Rinaldo abate ‘de Domora’ dei privilegi e delle immunità (cfr. IP 4 pp. 132sg.); ma le origini del monastero risalgono al sec. XI (la più antica menzione è del 1086). Nel 1119 Lorenzo, vescovo di Camerino, cedette in enfiteusi al marchese Warnerio e a sua moglie contessa Altruda il castello di S. Severino e alcune chiese, fra cui “monasterium de Domora cum omnibus sibi ubique pertinentibus”. I patroni si assunsero l’obbligo di dare annualmente al vescovo di Camerino, “in signum recognitionis”, un bisanzio nel giorno dell’Assunta. Quindi, nel 1171, il vescovo *Acceptabilis*, donò a Pietro, abate “in cenobio S. Michaëlis Archangeli, quod est edificatum in loco, qui dicitur Domorum”, la pieve di S. Zenone, cfr. O. TURCHI: *De ecclesiae Camerinensis pontificibus Libri VI*, vol. 1, *Praecedit eiusdem auctoris de Civitate et Ecclesia Camerinensi Dissertatio*, Roma 1767, p. 179; vol. 2, *Appendix documentorum*, Roma 1767, XXV-XXVI, doc. VIII; XXVIII, doc. XIII. Nel 1294 il santuario micaelico fu reintitolato a sant’Eustachio martire; mentre, in data imprecisata, i monaci si erano trasferiti a San Severino Marche, nel monastero di S. Nicolò, posto poco fuori le mura della città. Il santuario restò tuttavia attivo fino al secolo XIX, teste il conte Severino Servanzi Collio. Attualmente la chiesa romanica, in parte ricavata dalla roccia e affiancata da grotte eremitiche, è in stato di grave degrado, cfr. S. SERVANZI COLLIO: *Notizie storiche intorno al monastero di S. Michele o S. Eustachio di Domora presso la città di San Severino e descrizione di un breviario quivi adoperato fin dal secolo XIII*, San Severino Marche 1884, pp. 9, 13, 15–21; B. FELICIANGELI/R. ROMANI: *Di alcune chiese rurali della diocesi di Camerino*, in: *Atti e Memorie, Deputazione di storia patria per le province delle Marche*, s. (II), v. IV, fasc. III, (1907), p. 309; O. RUGGERI: *Carte perdute delle abbazie unite di San Severino*, in: *Miscellanea Septempedana* 3 (1982) pp. 157–162; R. RANCIANO: *La gola di Sant’Eustachio, aspetti naturalistici e storici*, Sanseverino Marche 1998.
- 125 Su questo santuario micaelico, sottratto da Gregorio IX a una comunità canonica che lo gestiva per affidarlo ai monaci della congregazione fiorentina che vi costruirono sopra una chiesa dedicata alla Vergine, lasciando così che il precedente culto micaelico si esaurisse spontaneamente, M. CASSONI: *La badia ninfana di San’Angelo o del Monte Mirteto nei Volsci fondata da Gregorio IX*, in: *Rivista Storica Benedettina* 14 (1923) pp. 170–189, 252–263; 15 (1924) pp. 51–77; Lydie HADERMANN-MISGUICH: *Images de Ninfa. Peintures médiévales dans une ville ruinée du Latium*, preface par Paul PHILIPPOT, Roma 1986, pp. 32sg., 93sg.
- 126 Fondato dai *domini* del Prefoglio, castello dirimpettaio, questo santuario in grotta è ancor oggi attivo, ancorché ridedicato a “I Santi” ed è meta di un pellegrinaggio annuale il martedì di pasqua, cfr. Milziade SANTONI: *La cripta di S. Angelo di Prefoglio nell’archidiocesi di Camerino e le sue memorie*, Camerino 1892; SENSI: *Vita* (cit. nota 123) p. 286sg.; Angelo A. BITTARELLI: *Itinerario storico artistico*, in: AA. VV. *Pieve Torina*, Recanati 1979, pp. 171–254, qui pp. 174–179.

Umbria, Marche, Lazio e Abruzzi in maniera così capillare da non esserci centro demico di una certa consistenza senza il riferimento di uno o più eremi. Ma mentre la lista degli eremi, come dei santuari micaelici in grotta si va – tessera dopo tessera – lentamente ampliando – in votis una *Italia eremitica* – sono invece decisamente modesti i risultati a seguito gli scavi archivistici sugli eremiti ‘irregolari’ che diedero l’avvio a questa singolare stagione dello Spirito. Uno dei pochi ad essere stato biografato è sant’Amico il quale, dopo un lungo periodo di eremitismo indipendente condotto, come recluso, in una grotta micaelica ai confini tra Abruzzo e Marche, morì tra il 1040 e il 1050, a S. Pietro di Avellana, una delle due fondazioni legate a s. Domenico di Foligno e passate all’abbazia di Montecassino<sup>127</sup>.

Non si può non accennare a un altro fenomeno, quello che, sempre a partire dal secolo XI, diede vita a delle laure, tra di loro collegate da una catena di eremi: un movimento cui aderirono non solo uomini, ma anche donne; valga l’esempio della comunità femminile di Fabriano che cedette il proprio convento eremitico a s. Romualdo<sup>128</sup>. Uno dei campioni di questo movimento è santa Caledonia, eremita nella Valle dell’Alto Aniene in quel di Tivoli<sup>129</sup>, una laura che gode di una propria letteratura<sup>130</sup>, per non dire delle laure ombre del Monteluco sopra Spoleto<sup>131</sup>, di Serrasanta sopra Gualdo Tadino<sup>132</sup> e delle

127 Questo monastero era stato fondato da s. Domenico intorno al 1025, su richiesta del nobile Borrello, «Vita prima S. Amici» (BHL, 388, seconda metà del secolo XI), ed. Carolus DE SMEDT: *Acta Sanctorum*, Novembris, vol. 2, Bruxelles 1894, pp. 92–99; cfr. inoltre Bernardo CIGNITTI: *Amico di Avellana*, in: *Bib. SS* 1 (1861) coll. 1006sg.; SANSTERRE: *Recerches* (cit. nota 39) pp. 79sg. Lo Iacobilli individua la grotta, dove s. Amico visse ora solo, ora in compagnia di qualche discepolo, in S. Angelo *de Criptis*, un santuario micaelico presso Ripa di Salino, a destra della Vibrata e in territorio di Civitella del Tronto (Abruzzo), IACOBILLI: *Vite* (cit. nota 40) vol. 3 pp. 6–12. Su questo santuario micaelico, di recente ripristinato al culto, mi permetto di rimandare al mio *Santa Maria di Montesanto, un monastero benedettino di frontiera tra Regno di Napoli e Stato Pontificio*, San Benedetto del Tronto 1996, pp. 50–68.

128 *Hic itaque locus Vallis de Castro antiquitus vocabatur, ubi iam parva erat aeclesia, in qua conversarum quarundam mulierum videbatur esse conventus. His itaque loco cedentibus, constructis cellulis illic habitare cum suis discipulis vir venerabilis coepit*, Vita beati Romualdi (cit. nota 18) cap. 35, p. 74.

129 Sofia BOESCH GAJANO: *Terreurs et tourments. Formes d’érémisme en Italie centrale entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle*, in: *Médiévale: langue textes histoire* 28 (1995), pp. 11–23.

130 F. CARAFFA: *L’eremismo nella Valle dell’alto Aniene dalle origini al secolo XIX*, in: *Miscellanea Antonio Piolanti*, vol. 2, Roma 1964, pp. 223–237.

131 Dopo il lavoro di sintesi di Giuseppe CHIARETTI: *Eremiti del Monteluco*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione* 3 (1976) coll. 1167–1175, si è tornati sul tema in *Monteluco e i monti sacri*. Atti dell’incontro di studio, Spoleto, 30 settembre – 2 ottobre 1993, Spoleto 1994 (in particolare gli interventi di Letizia PANI ERMINI: *All’Origine degli insediamenti eremitici e monastici sul Monteluco*, pp. 149–169; Mario SENSI:

montagne eremitiche che fanno corona a Gubbio<sup>133</sup>. Non meno importanti le comunità eremitiche che, tra XII e XV secolo, si insediarono sulle Montagne circostanti Ascoli Piceno<sup>134</sup>. Per non dire delle piccole laure di reclusi, presenti lungo tutta la Valle spoletana, ma rimaste celebri solo le Carceri del Subasio, sopra Assisi, dove per qualche tempo si ritirò s. Francesco d'Assisi<sup>135</sup>. Il fenomeno proseguì anche nei secoli XIII e XIV: si pensi all'esperienza di santa Sperandia di Cingoli († 1262)<sup>136</sup>, o all'"alveare umano" di S. Croce in Val di Noce (già S. Benedetto '*in foribus*'), non lungi da Cascia, un insediamento, dove ancora si intravedono una decina di grotte eremitiche incastonate lungo la

---

Movimento eremitico femminile nel Monteluco, pp. 195–272; Giulia BARONE: Monteluco e i francescani, 273–286; Emore PAOLI: Questioni di agiografia montelucana, pp. 287–317).

- 132 Sul movimento eremitico di Serrasanta, Ruggero GUERRIERI: Storia civile ed ecclesiastica del comune di Gualdo Tadino, Gubbio 1933, pp. 17–18; 287–300; André VAUCHEZ: Ordini mendicanti e società italiana, XIII-XV secolo, Milano 1990, pp. 274–305 (= Frati minori, eremitismo e santità laica: Le «Vite» dei santi Maio 8 m. 1270 ca) e Marzio (m. 1301) di Gualdo Tadino); inoltre Mario SENSI: Le osservanze francescane nell'Italia centrale (secoli XIX-XV), Roma 1985, pp. 75–135.
- 133 In attesa di uno studio d'insieme sul movimento eremitico a Gubbio si rimanda a Mauro SARTI: De episcopis eugubinis, Pesaro 1755, p. 185sg., 191sg.; Pio CENCI: Costituzioni sinodali della diocesi di Gubbio dei secoli XIV-XV, in: Archivio per la storia eccl. dell'Umbria 1 (1913) pp. 286–379, qui pp. 339–341, 364; U. PARIS: S. Francesco, i francescani e la città di Gubbio, Assisi 1941, pp. 82–86, 201–207.
- 134 Sugli eremiti delle montagne circostanti Ascoli sono tornato in: Dagli eremiti benedettini al movimento fraticelliano ad Ascoli, in: Gli ordini mendicanti nel Piceno, vol. 1: I francescani dalle origini alla controriforma, Atti del corso del piano provinciale di aggiornamento per docenti e dirigenti delle scuole elementari e delle medie inferiori e superiori, Ascoli Piceno 2002–2003, a cura di Giannino GAGLIARDI, Ascoli 2005, pp. 87–111.
- 135 Carcere è sinonimo di eremo, è quanto tra l'altro si evince dal "lodo di frate Elia", un arbitrato letto e pubblicato nel 1237 ad Assisi, nel palazzo episcopale: *heremum sive carcerem sancti Francisci*, Marcella GATTI: Le carceri di san Francesco del Subasio, Assisi 1969, p. 21. Per uno sguardo di sintesi su questi insediamenti eremitici rimando al mio, Osservanze francescane (cit. nota 132) pp. 140–146; inoltre ID.: Comunità di penitenti francescani nella Valle Spoletana, dai primi gruppi spontanei al tentativo di centralizzazione, in Prime manifestazioni di vita comunitaria maschili e femminili nel movimento francescano della penitenza (1215–1447), in: *Analecta TOR* 16/135 (1982) pp. 481–505.
- 136 Cenni di questa esperienza fatta, non solo a Sasso Citona – tra Cingoli e San Severino, dirimpetto al santuario micaelico di S. Angelo delle Grotte, dove nel 1526 trovò rifugio Matteo da Bascio, l'iniziatore del movimento dei Cappuccini- ma anche in altre località ombre si hanno nella *Vita*, di cui si ha una recente edizione, cfr. Marco PAGGIOSI: Santa Sperandia. Testo e fortuna dell'«Antica Vita latina», Ancona 2001, p. 32 n. 5, 33 n. 8, p. 38 nn. 21–23, p. 48 n. 64. Vedi, inoltre, Santità femminile nel Duecento. Sperandia patrona di Cingoli, Atti del Convegno di studi, Cingoli 23–24 ottobre 1999, a cura di Giuseppe AVARUCCI, Ancona 2001, sp. 194–199.

parete rocciosa e raggiungibili solo mediante corde: quivi, nel 1308, si ritirarono eremiti agostiniani svincolati dalla *Magna Unio*<sup>137</sup>.

Questo movimento eremitico, pur legato agli stessi eremi, tra la fine del secolo XII e gli inizi del successivo aveva dato però origine a un'altra stagione dello Spirito: un movimento cui, oltralpe, fu dato il nome di begardi/beghine, mentre nell'Italia centrale ebbe gli appellativi di bizzochi/bizzoche, incarcerati/incarcerate<sup>138</sup>. Distinto dal movimento eremitico dei boschi, in quanto i penitenti avevano abbandonato l'aspra solitudine per trasferirsi nel pomeriggio, questi penitenti erano riusciti ad infrangere la barriera tra chierici, monaci e laici, dimostrando come dette istituzioni potevano essere aggirate da uno stadio intermedio, né monaci, né laici, ma penitenti. Così, accanto al movimento eremitico di tipo monastico o canonico, ci fu un movimento penitenziale, autonomo rispetto alle contemporanee istituzioni claustrali, da collegare invece a quel remoto movimento penitenziale dei primi secoli che aveva dato vita all'«Ordo conversorum et conversarum» e che era stato oggetto di un'apposita legislazione ecclesiastica<sup>139</sup>. A queste comunità “semireligiose” – fenomeno

137 Questo insediamento eremitico detto di S. Croce in Vallecroce, dove ancora si intravedono una decina di grotte eremitiche – “alveare umano” le definisce Morini –, incastonate lungo la parete rocciosa e raggiungibili solo mediante corde, era di pertinenza dell'abbazia di S. Pietro in Valle e, da questa, passò sotto Bonifacio VIII, alla Basilica lateranense che, tramite l'arciprete, il 24 marzo 1308 autorizzò Giovanni da Norcia e Andrea da Cascia a condurvi vita eremitica dietro un censo annuo di un denaro da versare al rettore ‘pro tempore’ dell'abbazia di s. Benedetto in Valle. La chiesa, con affreschi a partire dal 1416, da secoli svolge il ruolo di santuario, detto della Madonna della Stella, cfr. Adolfo MORINI: *Il santuario della Madonna della Stella presso Cascia, già eremo agostiniano di S. Croce*, Firenze 1933 (Monografie storiche Agostiniane 32), pp. 2–3; Ansano FABBI: *Storia e arte nel Comune di Cascia*, Spoleto 1975, pp. 380–383; Vittorio GIORGETTI/ Omero SABATINI/ Sabatino DI LODOVICO: *L'Ordine agostiniano a Cascia. Nuovi dati storici sulla vita di santa Rita e di altri illustri agostiniani. Ricerca storica su fonti ignote, inedite e sottoutilizzate*, Perugia 2000, pp. 46–54.

138 Sul movimento dei reclusi o incarcerati, che Gregorio Penco giustamente definisce “caratteristica forma di libero eremitismo maschile e femminile, insediato nel suburbio, in remota relazione con la regola di san Benedetto”, PENCO: *Storia* (cit. nota 23) p. 268, manca uno studio d'insieme. Scarne le ricerche sul movimento al maschile; più numerose quelle al femminile, per le quali si veda, Romana GUARNIERI: *Donne e Chiesa tra mistica e istituzione (secoli XIII-XV)*, Roma 2004; Anna BENVENUTI PAPI: «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale, Roma 1990 (*Italia Sacra* 45); Giovanna CASAGRANDE: *Religiosità penitenziale e città al tempo dei Comuni*, Roma 1995 (*Bibliotheca Seraphico-capuccina* 48); SENSI: *Storie di* (cit. nota 122) pp. 3–29 e passim; ID.: *La scelta topotetica delle penitenti fra Due e Trecento nell'Italia centrale*, in: *Collectanea franciscana* 68 (1998) pp. 245–275.

139 D'obbligo il rimando a Gilles Gerard MEERSSEMAN/E. ADDA: *Pénitents ruraux communitaires en Italie au XI<sup>e</sup> siècle*, in: *RHE* 49 (1954) pp. 343–390 (ora in trad. it. in: Gilles Gerard MEERSSEMANN: *Ordo fraternitatis: Confraternite e pietà dei laici nel*



iniziato nell'ultimo quarto del secolo XII e fino alla metà del secolo successivo praticamente rimasto immune dall'eresia<sup>140</sup> – guardarono inizialmente, con un certo fascino, s. Francesco d'Assisi e la stessa s. Chiara, per poi subito prendere le distanze: Francesco e i suoi primi compagni, dagli eremiti del Monteluco<sup>141</sup>; Chiara e sua sorella Agnese dalle custodi del santuario micaelico di Panzo<sup>142</sup>.

---

medioevo, in collaborazione con Gian Piero PACINI, vol. 1, Roma 1977 [Italia sacra 24], pp. 305–394); ID.: Dossier de l'Ordre de la pénitence au XIII.e siècle, Friburgo 1961; inoltre, P. GALTIER: Pénitents et «convertis», in: RHE 33 (1937) pp. 1–26; 277–305; ID.: Conversi, in: Dictionnaire de Spiritualité 2/2 (1953) coll. 2218–2224; Jean LECLERCQ: Spiritualità del Medioevo da S. Gregorio a S. Bernardo (sec. VI-XII) (trad. italiana), Bologna 1969, pp. 93–96 (ordine dei penitenti).

- 140 Praticamente rismasti immuni dal catarismo, che pure nell'Italia centrale ebbe due chiese la “ecclesia florentina sive Tusciae” e la “ecclesia de valle spoletana”, le quali ebbero invece l'adesione della nobiltà e persino dei chierici (Vincenzo NATALIZI: S. Pietro Parenzo. La leggenda scritta dal maestro Giovanni canonico di Orvieto. Studi e testo, Roma 1936 [«Lateranum», 3, a, II, n. 2]; Ilarino DA MILANO: Il dinamismo cataro in Umbria al tempo di san Francesco, in: Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento. Atti del IV Convegno di Studi umbri, Gubbio 22–26 maggio 1966, Perugia 1967, pp. 175–216), alcuni bizzochi e bizzoche dell'Italia centrale legate al francescanesimo, subirono suggestioni gioachimite; mentre, sulla fine del secolo XIII, fecero su di loro presa movimenti pre-quietisti, come la setta del Libero Spirito, cfr. Romana GUARNIERI: Il movimento del Libero Spirito, testi e documenti, in: Archivio Italiano per la Storia della Pietà 4 (1965) pp. 351–708; EAD.: Fratelli del Libero Spirito, in: Dizionario degli Istituti di Perfezione 4 (1977) coll. 633–652; Massimo PETROCCHI: Correnti e linee della spiritualità umbra ed italiana del Duecento, in: Filosofia e cultura, pp. 133–173.
- 141 Nel 1209 Francesco d'Assisi e i suoi primi compagni erano di ritorno da Roma, quando all'altezza del Monte Luco – il monte eremitico che sovrasta Spoleto –, suoi frati andavano interrogandosi “se dovevano svolgere la loro vita tra gli uomini, o ritirarsi negli eremi”. Scrive Tommaso da Celano che “Francesco, il quale, non fidandosi mai di sé stesso, in ogni decisione cercava ispirazione da Dio nella preghiera, scelse di vivere per Colui che morì per tutti ben consapevole di essere stato inviato da Dio a conquistare le anime che il diavolo tentava di rapire”, 1 Cel 14, 35, cfr. Fontes franciscani, a cura di Enrico MENESTÒ/Stefano BRUFANI et alii, S. Maria degli Angeli/Assisi 1995, p. 309sg. (la versione italiana è tratta da Fonti francescane ..., Assisi Movimento francescano 1977, p. 440, n. 381).
- 142 Dagli Atti del processo si apprende che Chiara dopo aver fatto esperienza presso le benedettine di S. Paolo della badesse, presso Bastia, l'insediamento monastico più vicino alla Porziuncola, passò *ad ecclesiam S. Angeli de Panso*, un santuario micaelico a mezza costa del Monte Subasio; quivi, sedici giorni dopo la sua conversione, fu raggiunta dalla sorella Agnese, al secolo Caterina. Le due sorelle rimasero a Panzo qualche tempo, finché si trasferirono in S. Damiano “nel quale loco lo Signore le dette più sore nel suo regimento”. Processo di Canonizzazione di S. Chiara, in: Fonti Francescane, (cit. nota 141) vol. 2 teste XII n. 4 § 3089 p. 2365sg. Fu a questo punto che Francesco scrisse per Chiara e le sue compagne una regola o forma di vita in forza della quale la comunità di S. Damiano entrò a far parte della *fraternità* fondata da s. Francesco; mentre, di lì a qualche anno, venne l'approvazione dalla Chiesa, grazie all'intervento del card. Ugolino, cfr. Marco BARTOLI: Chiara d'Assisi, con appendice iconografica a cura di Servus GIEBEN, Roma 1989 (Bibliotheca Seraphico-capuccina 37).

Fu nei pressi del monte eremitico di Spoleto, all'epoca popolato da bizzochi, che Francesco prese la decisione di rivolgere la propria opera non per la salvezza individuale, ma per l'aiuto e la salvezza del prossimo: il che diede origine a una nuova stagione dello Spirito quella dei frati minori mendicanti. Non per questo si esaurì il fenomeno degli eremiti urbani; anzi, gli ultimi secoli del Medioevo rappresentano, per dirla con Vauchez, l'età d'oro della santità eremitica<sup>143</sup>.

Mentre uno dei frutti più significativi di questa rinnovata stagione del movimento eremitico di impronta bizzoccale, che operò nell'Italia centrale durante i secoli XIII e XIV, è costituito dalle osservanze: da quelle francescane a quelle agostiniane nelle quali Uberto Jedin, lo storico moderno del Concilio di Trento, ha intravisto le prime, ma autentiche, avvisaglie della riforma cattolica<sup>144</sup>. Fece da battistrada l'esperienza eremitica degli "Zoccolanti di Foligno": la gestazione del movimento risale agli ultimi anni della cattività avignonese; i primi difficili passi si muovono nel contesto del grande scisma di Occidente (1378–1417); mentre il futuro successo venne preconizzato dall'atto di totale obbedienza fatto a Mantova, nel 1418, a papa Martino V, il neo eletto pontefice, da parte di alcuni rappresentanti del movimento che poi diedero vita all'osservanza delle cosiddette "Quattro colonne"<sup>145</sup>.

## Zusammenfassung

In Mittelitalien ging die gregorianische Reform von der Einsiedelei aus und nahm dabei zwei verschiedene Formen an, d.h. die einer monastischen Bewegung und einer Bußbewegung. Im Anschluß an Kehr und die Italia Pontificia haben die Studien über die durch den hl. Romuald von Ravenna (†1027) begründete monastische Bewegung zugenommen. Erst in jüngerer Zeit stößt hingegen die vom hl. Dominikus von Sora eingeleitete Reformbewegung

143 Vauchez, dopo aver distinto gli anacoreti di fine secolo XII e inizi XIII, da quelli vissuti dopo il 1348, sottolinea il carattere elitario di questi ultimi, facendo notare come gli eremiti secolari che vivono nella selva (da qui l'appellativo di selvatici), abbondino nell'Italia centrale più che altrove, André VAUCHEZ: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma 1981 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 241), pp. 227–234, 380–388.

144 Hubert JEDIN: *Storia del Concilio di Trento*, vol. 1, Brescia 1973, p. 160. Sul contributo dato dall'eremitismo apostolico alla Riforma cattolica vedi *Eremiti e pastori della Riforma cattolica nell'Italia del '500*, Atti del VII Convegno del centro di studi avellaniti, Fonte Avellana 31 Agosto – 2 settembre 1983, Urbino 1984.

145 Grado Giovanni MERLO: *Tra eremo e città, studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi 1991, pp. 131–147; inoltre Duncan NIMMO: *Reform and Division in the Medieval Franciscan Order from saint Francis to the Foundation of the Capucins*, Roma 1987 (Bibliotheca Seraphico-capuccina 33).

auf Interesse. Dieser Mönch und Eremit rief auf dem flachen Land verschiedene religiöse Einrichtungen ins Leben, die an die Gründungspatrone gebunden blieben und vom Diözesanbischof unabhängig waren. Für das weit verbreitete Phänomen der Familienklöster stellen Sassovivo (Foligno) und S. Croce dei Conti (Sassoferrato) bedeutsame Beispiele dar.

Neben diesen monastischen Bewegungen entstanden in demselben Gebiet auch hochinteressante kleine Eremitenzentren, die von den ‚irregulären‘, nach der agostinischen Regel institutionalisierten Eremiten bis zu den Eremiten der Apokalypse reichten. Einen Fall für sich bildeten die an keine millenaristische Bewegung gebundenen Eremiten, die sich seit dem 11. Jahrhundert als Wächter in den Michaelswallfahrtsstätten *ad instar Gargani* niederließen, über die wir aber ansonsten wenig wissen. Einige dieser Höhlen, die sich in Umbrien und in den Marken verbreiteten, gingen an die Franziskaner über, die sie in Klöster umwandelten (LaVerna und die Wallfahrtsstätten im reatinischen Tal). Es handelte sich dabei um eine von den zeitgenössischen Klostereinrichtungen unabhängige Bußbewegung; sie hing vielmehr mit jener Bußbewegung aus den frühen Jahrhunderten zusammen, aus welcher der *Ordo conversorum et conversarum* hervorging, der eine eigene kirchengesetzliche Regelung fand. Die geistige Erneuerung, die in Mittelitalien vom Eremitentum getragen wurde, bewirkte ein Aufblühen des monastischen Lebens sowie eine Läuterung und einen Aufschwung der eremitischen Bewegung.

