POLITECNICO DI TORINO
Repository ISTITUZIONALE

La citta medievale, la citta dei frati: luoghi e spazi di confronto e scambi
The medieval city, the city of the friars: places and spaces for intercultural exchange

Original
La citta medievale, la citta dei frati: luoghi e spazi di confronto e scambi
The medieval city, the city of the friars: places and spaces for intercultural exchange / Beltramo, Silvia - In: La citta globale. La condizione urbana come fenomeno pervasivo, / M. Pretelli, R. Tamborrino, I. Tolic (a cura di). - ELETTRONICO. - Torino : AISU International, 2020. - ISBN 978-88-31277-01-3. - pp. 3-4

Availability:
This version is available at: 11583/2977284 since: 2023-03-21T23:51:57Z

Publisher:
AISU International

Published
DOI:

Terms of use:

This article is made available under terms and conditions as specified in the corresponding bibliographic description in the repository

Publisher copyright

(Article begins on next page)

12 October 2024

A SU

Aisu International
Associazione Italiana
di Storia Urbana

LA CITTÀ GLOBALE

La condizione urbana come fenomeno pervasivo

THE GLOBAL CITY

The urban condition as a pervasive phenomenon

INSIGHTS
1

LA CITTÀ GLOBALE

La condizione urbana
come fenomeno pervasivo

THE GLOBAL CITY

The urban condition
as a pervasive phenomenon

a cura di

Marco Pretelli
Rosa Tamborrino
Ines Tolic

AISU Aisu International
Associazione Italiana
di Storia Urbana

Collana editoriale / Editorial series
Insights

Direzione / Direction
Rosa Tamborrino (Presidente AISU / AISU President)
Luca Mocarelli (Vice Presidente AISU / AISU Vice President)

Comitato scientifico del volume / Scientific board of the volume
Salvo Adorno, Patrizia Battilani, Vando Borghi, Alfredo Buccaro, Susanna Caccia Gherardini, Donatella Calabi, Teresa Colletta, Lucia Corrain, Giovanni Cristina, Mirko Degli Esposti, Gerardo Doti, Giulio Ecchia, Marco Folin, Giovanni Luigi Fontana, Manuela Ghizzoni, Paola Lanaro, Raffaele Laudani, Giovanni Leoni, Matteo Lepore, Andrea Maglio, Fabio Mangone, Francesca Martorano, Roy Menarini, Luca Mocarelli, Laura Moro, Federica Muzzarelli, Sergio Onger, Roberto Pinto, Heleni Porfyriou, Marco Pretelli, Fulvio Rinaudo, Massimiliano Savorra, Maurizio Sobrero, Donatella Strangio, Elena Svalduz, Rosa Tamborrino, Carlo Travaglini, Ines Tolic, Guido Zucconi

La città globale. La condizione urbana come fenomeno pervasivo / The Global City. The urban condition as a pervasive phenomenon
a cura di / edited by Marco Pretelli, Rosa Tamborrino, Ines Tolic

Contributo alla curatela e revisione testi / Editorial assistant and text revision
Chiara Monterumisi

Progetto grafico / Graphic design
Luisa Montobbio

Impaginazione testi / Layout
Luisa Montobbio, Alessia Zampini

Traduzioni / Translations
Patrick Hopkins – Intras Congressi srl

© Aisu International 2020

Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa in qualsivoglia forma o con qualsivoglia mezzo, elettronico o meccanico, né può essere fotocopiata e/o trascritta, senza il preventivo ed espresso permesso scritto da AISU International. L'editore rimane a disposizione di eventuali aventi diritto che non sia stato possibile contattare.

No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or using any electronic or mechanical media. Nor may it be photocopied or transcribed without the written consent of AISU International. The publisher is at the disposal of those copyright holders it has not been able to contact.

Prima edizione / First edition: Torino 2020

ISBN 978-88-31277-01-3

AISU international | Associazione Italiana di Storia urbana
c/o DIST (Dipartimento Interateneo di Scienze, Progetto e Politiche del Territorio)
Politecnico di Torino, Viale Pier Andrea Mattioli n. 39, 10125 Turin
https://aisuinternational.org/

LA CITTÀ GLOBALE. LA CONDIZIONE URBANA COME FENOMENO PERVASIVO

THE GLOBAL CITY. THE URBAN CONDITION AS A PERVASIVE PHENOMENON

Marco Pretelli, Rosa Tamborrino, Ines Tolic

L'urbanizzazione, che nei secoli ha caratterizzato soprattutto l'Europa, è diventata oggi un fenomeno diffuso, che abbraccia tutti i continenti [Clark 2009]. Il nuovo scenario ha dato vita a dinamiche economiche inedite, a trasformazioni sociali radicali, a rinnovamenti culturali epocali, oltre che a nuove letture storiografiche che hanno in parte contestato interpretazioni incentrate sull'Europa. A partire da queste, una nuova luce è stata gettata non solo sulla città, ma anche sulla sua trasformazione storica, sulle sue strategie di adattamento e i suoi possibili sviluppi futuri. Poiché già oggi più della metà della popolazione mondiale vive in centri urbani[1], possiamo di fatto parlare di una "condizione urbana" come di un'esperienza globale e condivisa. Questa situazione non è il risultato della sola crescita delle città, "esplose" dopo la Seconda guerra mondiale [White 1958], ma di quell'insieme di fenomeni multiformi e molteplici cui ci riferiamo quando usiamo il termine "globalizzazione". Quest'ultima ha interessato non solo l'organizzazione del

The urbanisation that has characterised Europe, in particular, over the centuries, has now become a widespread phenomenon which embraces all continents [Clark 2009]. The new scenario has generated unprecedented economic dynamics, radical social transformations and epochal cultural innovation as well has new historiographical readings that have partly contested Europe-centric interpretations. These have shed new light not only on cities but also on their historical transformation, their adaptation strategies and their possible future developments. And because over half of the world's population lives in towns and cities[1], we can speak of an "urban condition" as a shared, global experience. This situation is not the result of the mere growth of cities, which "exploded" after the Second World War [White 1958], but of that combination of multiform and multiple phenomena we refer to when we use the term "globalisation". Globalisation has involved not only the organisation of the world's financial system

[1] https://www.un.org/development/desa/en/nws/population/2018-revision-of-world-urbanization-prospects.html [novembre 2020].

sistema finanziario mondiale, ma ha reso possibile parlare di nuovi tipi di agglomerazione urbana – si veda ad esempio la definizione di *metapolis* [Ascher 1995] – investendo il concetto stesso di *urbano*, in tutte le sue forme e articolazioni. Infatti, il fenomeno attiene alla sfera sociale e politica, alla cultura, alle arti, alla formazione e alla ricerca. In quest'ultima soprattutto possiamo ravvisare una forte spinta alla condivisione e alla trasversalità disciplinare, resa possibile dalle dirompenti rivoluzioni tecnologiche degli ultimi decenni. A questo proposito occorre menzionare come nell'accesso ai servizi e alle risorse si possano individuare nuove periferie che, nate ai margini della globalizzazione, reclamano la nostra attenzione. Ciò che appare più che mai evidente è l'esistenza di una "rete" che abbraccia il globo creando una fitta trama di collegamenti e rapporti: le enormi potenzialità di questo network si sono rivelate altrettanti punti deboli durante l'attuale crisi pandemica, che ha messo in luce le fragilità di un mondo iperconnesso. La *città globale* esige una riformulazione degli studi urbani e un ripensamento degli approcci metodologici, ponendo questioni urgenti anche rispetto al patrimonio urbano. Vi è oggi un concreto rischio di livellamento delle differenze che, di fatto, costituiscono la ricchezza dei nostri centri e delle loro storie. A questo proposito, occorre menzionare le ricerche di Saskia Sassen, che con il suo lavoro sulla *città globale* ha messo in discussione la "de-territorializzazione" (*placeless*) dei processi contro un'interpretazione che considera l'economia globale come trascendente dai territori e dalle loro forme organizzative [Sassen 1991].

L'approccio globale che caratterizza il lavoro della Sassen trova riscontro in studi sempre più numerosi che prendono in esame sistemi organizzativi, gestionali e infrastrutturali; modelli culturali, produttivi e di consumo; forme di *narrazione* e visualizzazione che la città suggerisce, stimola e alimenta. Solleva

but has also made it possible to talk about new types of urban agglomeration – see the definition of *metapolis* [Ascher 1995] – impacting the very concept of *urban*, in all its forms and articulations. The phenomenon extends to the social and political sphere, culture, arts, education and research. Particularly in the latter, we see a strong tendency towards sharing and a transversality between a variety of disciplines, made possible by the dramatic technological revolutions that have taken place in recent decades. On this matter, it is worth mentioning how, in terms of access to services and resources, we can identify new peripheries which, having emerged on the fringes of globalisation, are demanding our attention. What is more evident than ever is the existence of a "network" that embraces the globe, creating a dense web of connections and relationships. During the current pandemic, it has become clear that while this network has enormous potential, it also has numerous weaknesses, and this has highlighted the fragility of a hyper-connected world. The *global city* requires a reformulation of urban studies and a rethinking of methodological approaches, raising urgent questions about urban heritage too. Today, there is a real risk of levelling out the differences that form the richness of our towns and their stories. On this subject, it is worth mentioning the research of Saskia Sassen who, with her work on the *global city*, has questioned the "de-territorialisation" (placeless nature) of processes as opposed to an interpretation that considers the global economy as transcendent of territories and their organisational forms [Sassen 1991].

The global approach that characterises Sassen's work is reflected in an increasing number of studies that examine organisational, managerial and infrastructural systems; models of culture, production and consumption; forms of narration and visualisation that the city suggests,

questioni di classificazione, di definizione e di metodo che emergono quando si prova a descrivere modalità di relazione e rapporti di rivalità non sempre pacifici. Incoraggia a riflettere sull'equità sociale, sui diritti, sulla interculturalità di una società multiculturale e multietnica, che significa anche superamento di limiti e barriere nazionali. Spinge a utilizzare i dati scientifici per comprendere al meglio i fenomeni ambientali, affrontare eventi traumatici, problemi climatici e rischi naturali, frutto dell'era che chiamiamo "antropocene". Stimola letture e carotaggi paralleli, nella coerenza di contesti e strumenti, circa fenomeni di globalizzazione in quei mondi altri che nel passato hanno costituito di volta in volta l'orizzonte della scena urbana.

Tali confronti, tuttavia, inevitabilmente portano anche alla luce quegli elementi di diversità e specificità che il procedere della globalizzazione tende a inglobare. L'integrazione di popoli, governi e mercati, comporta altre limitazioni, sopraffazioni e nuove frontiere. Ma la diversità è anche fondamento di valori e bellezza. L'approccio globale inficia patrimoni culturali tangibili e intangibili, le comunità locali con le loro diverse forme di interazione con i territori, gli ecosistemi rurali, quel certo "senso dei luoghi" che promana dai paesaggi storici, naturali, urbani, culturali, verso cui molte recenti ricerche sono protese. Inficia quella unicità che alcune immagini e narrazioni hanno saputo cogliere e trasmettono in forme diverse e straordinarie. Inficia quella resilienza dei territori, dell'ambiente costruito e delle comunità, che consente un adattamento ai luoghi e un apprendimento dai luoghi, dalla loro storia e dai rispettivi caratteri specifici, divenuta ancora più urgente in considerazione dei cambiamenti climatici e degli eventi distruttivi di diversa natura che sconvolgono il mondo con cadenza non meno incalzante. La pervasività rischia allora di diventare un veicolo di prevaricazione, azzeramento, depauperazione.

stimulates and nurtures. It raises questions of classification, definition and method which arise when trying to describe not always peaceful relationships and rivalry. It encourages us to reflect on social equity, rights, the interculturality of a multicultural and multi-ethnic society, which also means overcoming national limits and barriers. It encourages the use of scientific data to better understand environmental phenomena, to deal with traumatic events, climate problems and natural hazards, which are the result of the era we call the "anthropocene". It stimulates parallel readings and coring, consistent contests and tools, of globalisation phenomena in those other worlds that constituted the horizon of the urban scene in the past.

Such comparisons, however, inevitably also bring to light those elements of diversity and specificity that the progress of globalisation tends to incorporate. The integration of peoples, governments and markets brings other limitations, oppressions and new frontiers. But diversity is also a foundation of values and beauty. The global approach invalidates tangible and intangible cultural heritages, local communities with their different forms of interaction with territories, rural ecosystems, that certain "sense of place" that emanates from historical, natural, urban and cultural landscapes, towards which much recent research has been directed. It affects the uniqueness that some images and narratives have succeeded in capturing and conveying in different and extraordinary ways. It affects the resilience of territories, the built environment and communities, which allows adaptation to places and learning from places, their history and their specific characteristics, which has become even more urgent in view of the climate changes and destructive events of various kinds that are upsetting the world with no less incessant frequency. Pervasiveness actually

Se il mondo è sempre più popolato da città e la città è globale, in che modo le storie e le culture possono e potranno trovare spazio nella loro ricca diversità locale?
Resiste quest'ultima, piuttosto, nella dimensione rurale e assume davvero implicitamente un ruolo marginale? Quale rapporto si delinea allora tra dimensione urbana e rurale? Come affrontare questa nuova scala di lettura rispetto a altre più consuete dimensioni di analisi? In che modo rapportarsi al passato: sono poi questi fenomeni di monopolizzazione di linguaggi, attori, pratiche e valori davvero solo exploit recenti?

Le domande sul presente spingono anche a ripensare il passato e a tener conto di un certo ridimensionamento della lettura univoca e europeocentrica che aveva caratterizzato finora le riflessioni storiografiche [Jörn 2016, 149-163]. Una nuova visione globale sta spingendo un approccio transnazionale negli studi, con un ripensamento dei fenomeni di trasformazione e delle relazioni consolidate [Bayly 2004]. Secondo alcune interpretazioni recenti, tali letture stanno anche contribuendo a una comprensione più inclusiva dei fenomeni [Körner, Hauswedell, Tiedau 2019]. Un'intensa revisione storiografica sta interessando infatti anche le nozioni di modernità e sviluppo che portavano a intendere il processo come univoco verso una modernità come condizione globale. Una rilettura del passato con uno sguardo che possa cogliere una maggiore pluralità e articolazione dei fenomeni appare, dunque, provenire proprio da nuove forme di confronto allargato a una dimensione globale [McDougall 2017, 1-17]. Per altri versi l'approccio transnazionale diventa anche un modo di recepire la necessità transculturale che pongono le diverse forme di multiculturalità in società multietniche come quelle attuali, che l'AISU ha anche, in altri modi e occasioni, inteso esplorare e approfondire [Folin, Naser Eslami 2019].

risks becoming a vehicle for prevarication, annihilation and impoverishment.

If the world is increasingly populated by cities and the city is global, how can and will stories and cultures find space in their rich local diversity? Does the latter resist in the rural dimension and does it really implicitly take on a marginal role? What is the relationship between the urban and rural dimensions? How should this new scale of interpretation be approached in relation to other more usual dimensions of analysis? How should we relate to the past: is this monopolisation of languages, players, practices and values really only a recent exploit?

Questions about the present are also pushing to rethink the past and to take into account a certain downsizing of the univocal, Europecentric reading that had characterised historiographic reflections so far[Jörn 2016, 149-63]. A new global vision is encouraging a transnational approach to studies, with a rethinking of transformational phenomena and consolidated relations [Bayly 2004]. According to some recent interpretations, such readings are also contributing to a more inclusive understanding of the phenomena [Körner, Hauswedell, Tiedau 2019]. An intense historiographic review is also affecting the notions of modernity and development, which led to understand the process as univocal towards modernity as a global condition. A re-reading of the past from a perspective that can grasp a greater plurality and articulation of phenomena appears to come precisely from new forms of comparison extended to a global dimension [McDougall 2017, 1-17]. The transnational approach also becomes a way of acknowledging the transcultural necessity posed by the different forms of multiculturalism in today's multi-ethnic societies, which the AISU has also sought to explore in other ways and on other occasions [Folin, Naser Eslami 2019].

La globalizzazione, che implica un superamento di frontiere, rimanda immediatamente alla mobilità che consente materialmente ogni giorno di valicarle, come pure a quell'acronimo di *world wide web* (*www*), con cui siamo sempre più capillarmente e costantemente messi in relazione e connessi al di fuori dei nostri immediati orizzonti verso nuove forme e potenzialità informative e cognitive. Anch'esso rappresenta una nuova forma di comunicazione pervasiva e, al tempo stesso, una fonte di nuove disparità. Con un diverso accesso alle risorse e agli strumenti, queste potenzialità di una città globale hanno impatti complessi che interessano i processi democratici. Ci si interroga da varie parti sul futuro della globalizzazione e sul ruolo sempre più rilevante che giocano e giocheranno i grandi centri urbani, un tema cogente, rispetto a cui anche chi si occupa di mondi apparentemente lontani nel tempo non può sottrarsi.

Il volume *La città globale. La condizione urbana come fenomeno pervasivo* prende forma, con uno sviluppo autonomo e nuovo, a partire dal convegno organizzato dall'AISU con l'Università di Bologna e che si è svolto a Bologna fra l'11 e il 14 settembre 2019. I saggi che vi sono stati raccolti hanno subito un lungo processo di revisione e messa a punto. Il volume si articola in sette tomi, ciascuno dei quali mette in evidenza un diverso aspetto della *città globale* e della *condizione urbana* attraverso strumenti, interrogativi e fonti che offrono contributi vari in un confronto allargato e trasversale con altre discipline.
Il primo di questi, curato da Andreina Milan, Giuseppina Muzzarelli e Guido Zucconi, è intitolato *Mobilità e interculturalità. La città di fronte a nuovi sistemi di relazione*. Dedicato appunto ai sistemi di relazione, il tomo raccoglie contributi che indagano la città come luogo privilegiato da cui osservare il manifestarsi di scambi e flussi che storicamente hanno alimentato lo spirito interculturale delle città.

Globalisation, which implies the overcoming of frontiers, immediately refers to the mobility that makes it possible to materially cross them every day, as well as to the acronym used to refer to the world wide web (www), with which we are increasingly and constantly connected, beyond our immediate horizons, to new informative and cognitive forms and opportunities. This too represents a new form of pervasive communication and, at the same time, a source of new inequalities. With different access to resources and tools, the potential offered by a global city has complex impacts that affect the processes of democracy. The future of globalisation and the increasingly important role played by big cities, now and in the future, are being discussed in various quarters. This is a compelling issue that even those who deal with worlds that are apparently distant in time cannot avoid.

The Global City. The urban condition as a pervasive phenomenon is a book that takes shape with an independent new development, starting from the conference organised by AISU with the University of Bologna and held in Bologna between 11 and 14 September 2019. The essays collected in it have undergone a long process of revision and fine-tuning. The book is divided into seven volumes, each of which highlights a different aspect of the *global city* and the *urban condition* using tools, questions and sources that offer various contributions in a broad and transversal comparison with other disciplines.
The first of these, edited by Andreina Milan, Giuseppina Muzzarelli and Guido Zucconi, is entitled *Mobility and interculturality. The city faced with new systems of relations*. Dedicated specifically to systems of relations, this volume compiles contributions that investigate the city as a privileged place from which to observe the manifestation of exchanges and flows that have historically nurtured the intercultural spirit of cities.

Il secondo tomo, curato da Patrizia Battilani, Andrea Maglio e Luca Mocarelli, intitolato *Città aperte/Città chiuse. Istituzioni, politiche, competizione, diritti*, verte sulla complessa dialettica apertura/chiusura delle città partendo da una dimensione che in proposito appare decisiva: quella politico-istituzionale. Anche in questo caso, il tema principale è articolato con una molteplicità di scale spaziali e temporali, affrontando focus sugli ambiti più diversi: dall'economia alla cultura, dalla demografia alla società, dalle istituzioni agli aspetti urbanistici.

Il terzo tomo, curato da Manuela Ghizzoni, Massimiliano Savorra, Donatella Strangio e Elena Svalduz, è intitolato *Storia locale storia globale: dimensioni, scale e interazioni*. In questo caso, è stata posta in discussione la validità di alcuni paradigmi storiografici nel tentativo di ridefinire i rapporti tra storia generale/globale e storia locale/periferica.

La vocazione internazionale dell'urbanistica. Scuole, istituzioni, riviste, mostre, élite urbane e modelli di pianificazione è il titolo del quarto tomo, curato a sua volta da Fiorella Dallari, Gerardo Doti, Heleni Porfyriou e Marco Pretelli. In questo caso, viene promossa una storia ampia, critica e, dove possibile, comparativa dell'impatto che élite, modelli, Scuole, istituzioni, movimenti, ecc. hanno avuto sulla costruzione delle città nel mondo, analizzando il processo in una prospettiva interdisciplinare e multidisciplinare.

Nel quinto tomo, intitolato *Urbano/Rurale: identificazioni, contaminazioni, politiche, eredità culturale* e curato da Paola Lanaro, Giovanni Leoni, Rosa Tamborrino e Simona Tondelli, vengono esplorati elementi di distinzione, separazione, e delimitazione di contesti urbani versus contesti rurali, a partire da ricerche che ne analizzino specificazioni storiche, geografiche e culturali, nonché effetti e prospettive come espressione del *cultural heritage*.

Il sesto tomo, chiamato *Immagini, forme e narrazioni dalla città globale* e curato da

The second volume, edited by Patrizia Battilani, Andrea Maglio and Luca Mocarelli, entitled *Open Cities/Closed Cities. Institutions, policies, competition, rights*, focuses on the complex opening/closing dialectic of cities, starting from the political-institutional dimension that appears decisive in this regard. Once again, the main theme is articulated on a variety of spatial and temporal scales, focusing on the most diverse areas: from the economy to culture, from demography to society, from institutions to urban planning aspects.

The third volume, by Manuela Ghizzoni, Massimiliano Savorra, Donatella Strangio and Elena Svalduz, is entitled *Local history global history: dimensions, scales and interactions*. In this case, the validity of certain historiographic paradigms has been questioned in an attempt to redefine the relations between general/global history and local/peripheral history.

The international vocation of urban planning. Schools, institutions, magazines, exhibitions, urban elites and planning models is the title of the fourth volume, edited by Fiorella Dallari, Gerardo Doti, Heleni Porfyriou and Marco Pretelli. In this case, a broad, critical and, where possible, comparative history of the impact that elites, models, schools, institutions, movements, etc. have had on the construction of cities around the world is promoted, analysing the process from an inter- and multi-disciplinary perspective.

The fifth volume *Urban/Rural: identifications, contaminations, policies, cultural heritage* is by Paola Lanaro, Giovanni Leoni, Rosa Tamborrino and Simona Tondelli, explores elements of distinction, separation and delimitation of urban contexts compared to rural ones, starting from research which analyses historical, geographic and cultural specifications, as well as effects and prospects as an expression of Cultural Heritage.

In the sixth volume, *Images, forms and narratives from the global city* by Sergio Onger, Anna Rosellini and Ines Tolic, the city has been

Sergio Onger, Anna Rosellini e Ines Tolic, la città è stata considerata come punto di origine di una specifica produzione di culturale che, con lo sviluppo di tecnologie sempre più raffinate, accompagnate da politiche economiche sempre più pervasive, viene diffusa con crescente rapidità e in una sfera sempre più ampia.
Infine, il settimo e ultimo tomo, curato da Salvo Adorno e Raffaele Milani e intitolato *Città e ambiente nell'era dell'antropocene e della globalizzazione* analizza il nesso tra urbanizzazione e industrializzazione che, a partire dall'Ottocento, ha aumentato in maniera esponenziale il prelievo e l'uso di risorse naturali, ridefinendone, in un salto di quantità e di qualità radicale, le modalità di incorporazione nei sistemi urbano industriali. Questo processo, nelle sue molteplici declinazioni, ha portato a considerare l'età presente come la prima in cui l'uomo è diventato agente geologico in grado di cambiare i destini geofisici del mondo.

L'insieme dei contributi definisce un articolato e ricco scenario di approfondimenti intorno a modi diversi di interpretare la città globale e le sue implicazioni. La dimensione dell'opera fornisce sicuramente an ampio scenario di studi e approcci che tuttavia non hanno l'ambizione o il senso di voler arrivare a definire un quadro complessivo esaustivo. Ciò che accomuna tutti gli interventi è senza dubbio la volontà di indagare i molti aspetti e le diverse prospettive della città globale mettendo in gioco il passato. Adottando un approccio storico alla città globale, i contributi invitano all'unisono a continuare a leggere il passato con nuove lenti per maturare una più solida consapevolezza delle dinamiche del presente e a delineare possibili scenari futuri con prospettive di sviluppo sostenibile. La nostra ambizione è e resta quella di mettere il nostro mestiere, e l'AISU, a servizio della società.

regarded as the point of origin of a specific production of culture which, with the development of increasingly refined technologies, accompanied by increasingly pervasive economic policies, is being disseminated with increasing speed and in an ever wider sphere.
The seventh and final volume, by Salvo Adorno and Raffaele Milani, entitled *Cities and the environment in the age of the Anthropocene and globalisation* analyses the link between urbanisation and industrialisation which, since the 19th century, has exponentially increased the extraction and use of natural resources, redefining, in a radical leap in terms of quantity and quality, the ways in which they are incorporated into urban industrial networks. This process, in its multiple declinations, has led us to consider the present age as the first in which man has become a geological agent capable of changing the world's geophysical destiny.

The set of contributions defines an articulate and rich scenario of in-depth studies on different ways of interpreting the global city and its implications. The size of the work definitely provides a broad scenario of studies and approaches, which do not, however, have the ambition or sense of wanting to define an exhaustive overall framework. What all the papers have in common is undoubtedly the desire to investigate the many aspects and different perspectives of the global city by bringing the past into play. Taking a historical approach to the global city, the contributions issue a joint invitation to continue reading the past through a new lens in order to develop a more solid awareness of the dynamics of the present and to outline possible future scenarios with prospects for sustainable development. Our ambition is and remains to place our profession, and AISU, at the service of society.

Bibliografia

ASCHER F. (1995). *Métapolis ou l'avenir des villes*, Paris, Editions Odile Jacob.

BAYLY, C. (2004). *The Birth of the Modern World 1870-1914. Global Connections and Comparisons*, Oxford, Blackwell, 2004

CLARK, P. (2009). *European Cities and Towns 400-2000*, New York, Oxford UP.

ELLIN, N. (1999). *Postmodern Urbanism*, New York, Princeton Architectural Press.

FOLIN, M., NASER ESLAMI, A. (2019), *La città multietnica nel mondo Mediterraneo: porti, cantieri, minoranze*, Milano, Bruno Mondadori.

JÖRN, L. (2016). *Comparison, Transfer and Entanglement, or: How to Write Modern European History Today?*, in «Journal of Modern European History/Zeitschrift Für Moderne Europäische Geschichte/Revue D'histoire Européenne Contemporaine», n. 2, vol. XIV, pp. 149-63.

MCDOUGALL, J. (2017). *Modernity in "Antique Lands": Perspectives from the Western Mediterranean*, in «Journal of the Economic and Social History of the Orient», n. 1/2, vol. LX, pp. 1-17.

Re-Mapping Centre and Periphery: Asymmetrical Encounters in European and Global Contexts (2019), edited by Körner A., Hauswedell T., and Tiedau U., London, UCL Press.

SASSEN, S. (1991). *The Global City*, *New York, London, Tokyo*, Princeton, Princeton University Press.

The exploding metropolis (1958), edited by William H. White et al., New York, Doubleday.

Sitografia

https://www.un.org/development/desa/en/news/ population/2018-revision-of-world-urbanization-prospects.html [novembre 2020].

A

MOBILITÀ E INTECULTURALITÀ. LA CITTÀ DI FRONTE A NUOVI SISTEMI DI RELAZIONE

MOBILITY AND INTERCULTURALITY. THE CITY FACING NEW RELATIONAL SYSTEMS

Andreina Milan
Giuseppina Muzzarelli
Guido Zucconi

LA CITTÀ MEDIEVALE, LA CITTÀ DEI FRATI: LUOGHI E SPAZI DI CONFRONTO E SCAMBI

THE MEDIEVAL CITY, THE CITY OF THE FRIARS: PLACES AND SPACES FOR INTERCULTURAL EXCHANGE

Silvia Beltramo, Emanuela Garofalo, Gianmario Guidarelli, Catarina Almeida Marado

This session is part of the research project entitled *The medieval city. The city of the friars* financed by AISU Networking after participating in the 2018 Call for Proposals and the Medieval Heritage Platform project (DIST Department of Excellence, Turin Polytechnic), with the support of the ICEA Department of the University of Padua. The project was conceived to resume studies aimed at investigating the relationship between the convents of mendicant orders and the city in the Italian and European context.
The international character of the two religious orders, Minors and Preachers, born in the first half of the 13th century, and the phenomenon inherent in the relationship between convent settlements and the development of the medieval city requires that the analysis go beyond Italy. For this reason, the scope of the research expands geographically to include other European and American contexts. Moreover, the widespread presence of the Mendicants in all European urban centres makes it possible to study even geographical regions that up until now have received little attention.
A first meeting of the project took place in Turin, at Castle of Valentino (DIST, Turin Polytechnic) in July 2019. The seminar – entitled *The Medieval City is the City of the Friars?* – was an opportunity for a debate on the issues and ongoing research on mendicant settlements with the involvement of established scholars who debated with young researchers on mainly methodological issues (use of sources, dialogue between disciplines, research prospects, use of digital humanities, etc.) from a highly multidisciplinary perspective. The progression of scale from a territorial analysis to architecture was the common thread of the Turin seminar. This aspect was later taken up with a strong characterisation and attention to the urban context in the session *The medieval city, the city of the friars: places and spaces for intercultural exchange* held at the 9th AISU Conference in Bologna, which was the second step of the project.
The great success of the proposal, with the presentation of about 30 abstracts in response to the Call for Papers, testifies to the significant level of participation enjoyed by the subject and the growing interest shown by the international scientific community, as demonstrated among other things by the disparate origin and affiliations of the speakers who took part in the session.

The selection of the proposals received was oriented towards the inclusion of a broad, diversified range – both from a geographical point of view and from the scale of the observations, going from individual events to more complex phenomena – with specific attention to the relationships between the friars and urban and territorial dynamics. Twenty-one papers were accepted at the end of this selection process.

In order to organise the discussion of such a vast and multifaceted topic, we decided to divide the session into four sub-sessions depending on the context analyzed by the selected papers, gradually decreasing in size, starting with territorial networks and then drilling down to diocesan cities and small centres. In this way, we set out to discuss the relevance and impact of the establishment of mendicant communities in the most diverse geographical contexts, and in different types of cities. Among the topics addressed, the verification of the existence of territorial networks inherent in the different mendicant orders, but also the concept of suburbs in medieval cities, down to the early modern age. Indeed, the four sub-sessions were devoted to the following topics: *Territorial network of mendicant orders* (A1-1), *Territorial network of mendicant orders and small cities* (A1-2), and finally *Mendicant orders in medieval diocesan cities* (A1-3 and A1-4).

Through the analysis of a series of different case studies, the papers presented cover a wide geographical area, both in the Italian peninsula and in other European territories and outside Europe, analysing specific geographical areas such as Emilia-Romagna or Abruzzo, different mendicant provinces, such as the *Marchiae Tarvisine* Province in north-eastern Italy, the Province of San Francesco in the Umbria region, or the Province of Dalmatia on the eastern coast of the Adriatic. Other papers focused on a wide range of different types of cities, such as Vercelli, Brescia, Piacenza, Vicenza, Padua, Venice, Siena, Lucera, Lodi, Ferentino, Messina and, outside of Italy, Amiens and Lubecca.

Within this framework, different levels of interaction between mendicant communities and urban settlements were discussed, including friars' settlement strategies and the constraints imposed on them, the alliances they made with specific social, political and economic groups, assistance to the poor and pilgrims, the mobility of friars, discussion with the regular clergy on liturgical activities, but also on urban issues, the financing of the construction of their buildings and the expansion of the sites that have gradually entered their availability, their participation in the development of the city and the urban significance of their architectures. In fact, all this had a strong social and urban impact on medieval cities, especially in peripheral areas, where mendicants' settlements often played the role of hubs of urban growth and places of exchange between cultures and people. At the 9th AISU Conference in Bologna, these issues were addressed from a multidisciplinary and international perspective.

The diversity of disciplines, methodological approaches, scales of analysis and the variety of geographical contexts presented in this session contributed to a fruitful discussion and development of knowledge on the multiple facets of the relationship between mendicant communities and cities in Italy and Europe – a result that is one of the main objectives of the project *The Medieval City. The city of the friars*.

Webliography

Progetto di ricerca *La città medievale. La città dei frati / Medieval city. City of the friars*: http://www.friarscity.eu [December 2019].

Progetto di ricerca *MHP - Medieval Heritage Platform*: https://didattica.polito.it/pls/portal30/sviluppo.tesiv.elenchi?dove=&dgrp=MHP%20%28Medieval%20Heritage%20Platform%2C%20coordinatore%20Carlo%20Tosco%29&lang=IT&opng=S&opnc= [January 2020].

I FRANCESCANI IN EMILIA-ROMAGNA TRA CENTRI URBANI E PARA-URBANI

Paola Galetti, Marco Cavalazzi, Mila Bondi,
Mattia Francesco Antonio Cantatore[1]

Abstract

The paper aims to analyse the dynamics triggered by the arrival of the communities of the Mendicant Orders in some cities and "para-urban" centres of Emilia-Romagna. The location of the convents and any changes thereof are examined, as are the reasons and the processes underlying these choices. Finally, the study investigates the way the Friars related to the pre-existing reality and the changes they caused.

Keywords

Emilia-Romagna; Topography; Franciscan monasteries

Introduzione

Occuparsi dell'arrivo delle comunità conventuali francescane nelle città permette di gettare uno sguardo sullo sviluppo urbanistico delle stesse attraverso il loro posizionamento nel tessuto insediativo, oltre che sulla realtà politica, economica e sociale dei vari contesti e naturalmente sui caratteri della nuova religiosità. Non a caso il numero dei conventi presenti nei centri urbani è stato individuato come elemento utile, in quanto sostenuti dalle elemosine, a valutare la consistenza del popolamento e la disponibilità finanziaria dei loro abitanti [Le Goff 1968].

È sulla topografia cittadina che ci soffermeremo, partendo da studi pregressi, in particolar modo quelli di Luigi Pellegrini sugli insediamenti francescani nell'Italia del Duecento [Pellegrini 1984], che ha sottolineato l'importanza nelle scelte del luogo di fondazione dei conventi di una ubicazione lungo o prossima a vie di comunicazione importanti, anche per la forte mobilità che caratterizzava le comunità mendicanti, vicina al circuito murario più antico, foriera in molti casi di uno sviluppo urbanistico in nuovi borghi successivamente ricompresi all'interno di una nuova cerchia. Tralasciando i vari motivi del loro radicamento urbano (come la mobilità delle comunità, garanzia della loro indipendenza rispetto ai poteri locali civili e anche religiosi) [Pellegrini 1990],

1 L'*Introduzione* e le *Conclusioni* sono state scritte da Paola Galetti, il paragrafo *I Francescani nei centri "para-urbani" della Romagna* è stato scritto da Marco Cavalazzi, il paragrafo *I Francescani a Ravenna* da Mila Bondi, e il paragrafo *I Francescani a Piacenza* da Mattia Francesco Antonio Cantatore.

© Aisu International 2020

come pure le fasi di maggiore o minore favore della popolazione verso il loro magistero e il ruolo da loro giocato nelle contese cittadine e nei rapporti tra papato e impero, è importante qui ricordare la relazione tra il posizionamento dei loro conventi e la loro capacità di attrazione all'attività in campo devozionale con la promozione di nuovi culti, con la conseguente richiesta di sepoltura nelle loro chiese e conventi.

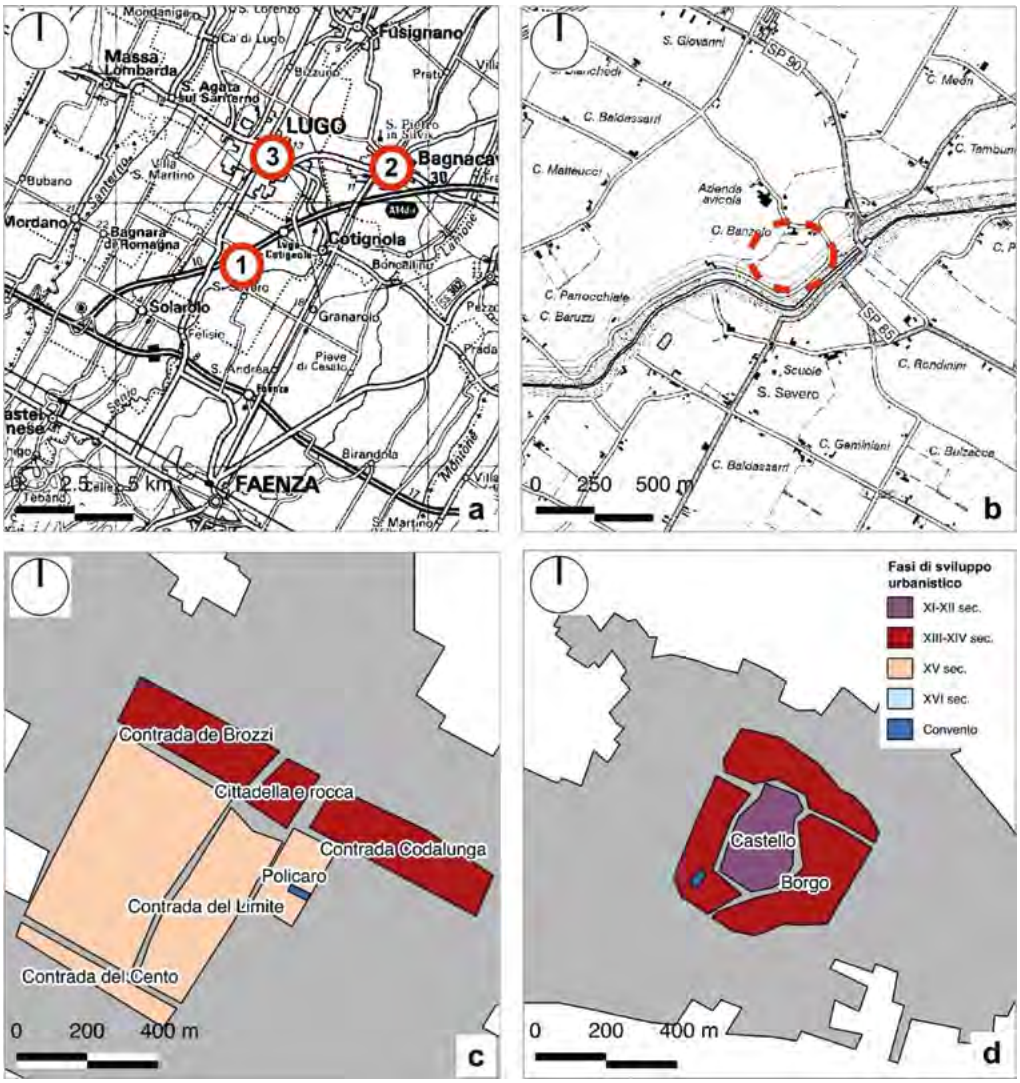
I Francescani nei centri "para-urbani" della Romagna

Già nel corso del XIII secolo la presenza francescana nella pianura romagnola interessò non solo i centri urbani, ma anche alcuni insediamenti rurali che possiamo classificare come "para-urbani" o "quasi-città", cioè insediamenti demici con una consistenza economica, sociale e urbanistica simile a quella dei centri cittadini sede di diocesi, ma privi del titolo di *civitas* [Chittolini 1996, 85-104]. Si tratta di alcuni *castra*, comitali o arcivescovili, posti nella pianura ravennate, cioè Bagnacavallo, Lugo e Cunio (presso Cotignola) (Fig. 1a). Come si vedrà, i conventi, sorti nei pressi delle vie di comunicazione principali, esercitarono una funzione di volano nello sviluppo dei borghi esterni ai centri descritti, divenendo nel contempo una sorta di riconoscimento del loro rango para-urbano. Va fatta, però, una premessa di natura metodologica: poche sono le informazioni certe sullo sviluppo urbanistico di questi insediamenti e in alcuni casi risulta necessario limitarsi a formulare delle ipotesi.

Il primo caso esaminato è quello di Cunio, posto una decina di chilometri a nord di Faenza (Fig. 1b). Il *castrum*, noto a partire dal 1036[2], fu al centro di un comitato rurale nelle mani dei conti omonimi. Oggetto di frequenti attacchi, in particolare modo da parte dei vicini Faentini, venne distrutto e quasi completamente abbandonato a partire dal 1296 [Banzola 2006, 65-71]. Il convento di Cunio risale a un momento particolarmente precoce, perché venne costruito nel 1226 [Wadding 1647, 365]. Purtroppo, nulla si conosce della topografia del sito fortificato e della posizione del convento, che con tutta probabilità venne distrutto insieme al castello [Donati 2006, 6-9].

Al 1233 viene invece rimandata la fondazione del convento francescano di Lugo [Martelli 1983, 54-56], anche se la data risulta incerta, perché basata su documentazione parziale e andata persa. La costruzione del convento sarebbe stata voluta dal consiglio del Comune rurale ed ebbe luogo in un fondo donato dalla Comunità in una zona esterna al castello [*ibidem*], posta nei pressi dell'asse stradale che conduceva verso sud e il Faentino (Fig. 1c) e poi tramutatasi in un borgo vero e proprio, cinto da mura solo a partire dal XV-XVI secolo [Augenti et al. 2012, 167]. Lugo era un *castrum* arcivescovile edificato a partire dal 1202; dalla metà del XIII secolo divenne capoluogo dei territori imolesi "sotto la strada", posti sotto il controllo del Comune di Bologna, con quasi 300 fuochi [Ronchini 2006, 34; Mascanzoni 2005, 189-193]. Il convento ebbe in questo caso un ruolo prioritario nel definire lo sviluppo del borgo, forse già in parte esistente.

[2] Ravenna, Archivio Arcivescovile, F2001.



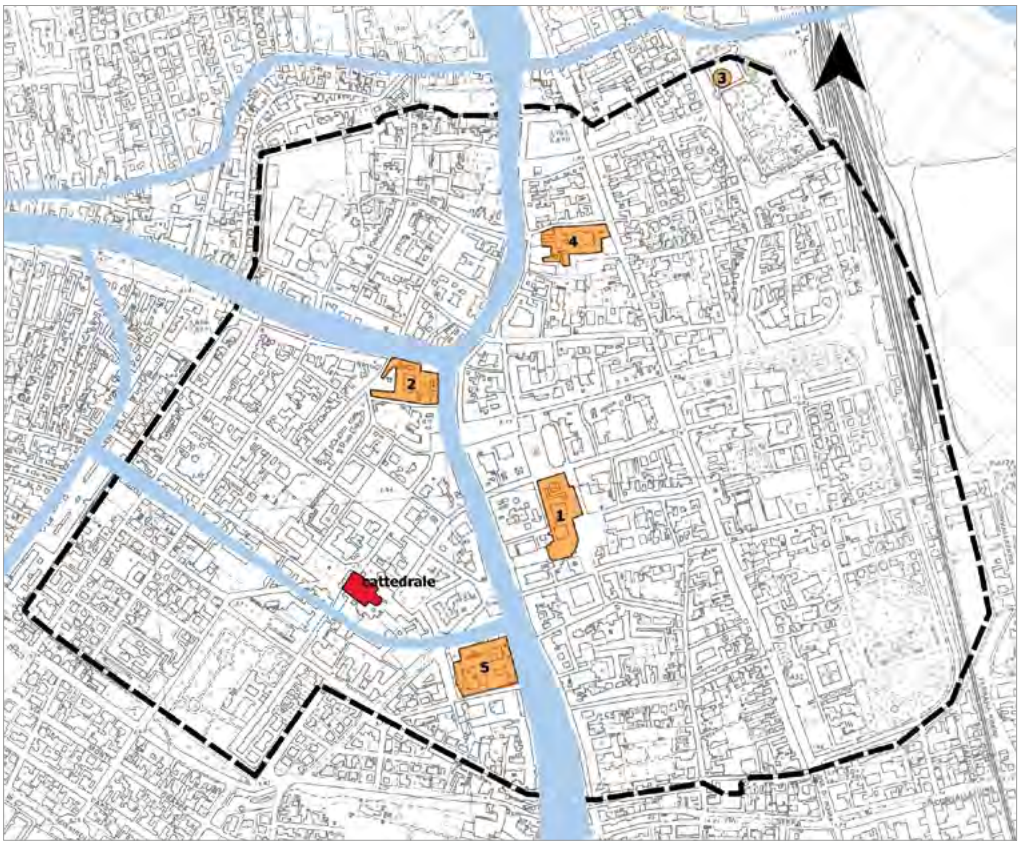
1: Prima linea da sinistra verso destra: carta del territorio romagnolo, indicante i centri esaminati nel paragrafo (1: Lugo (RA); 2: Bagnacavallo (RA); 3: Cunio (Cotignola, RA) e carta areale del sito archeologico del castello di Cunio. Seconda linea da sinistra a destra: sviluppo urbanistico rispettivamente del castello di Lugo e di quello di Bagnacavallo [Augenti et al. 2012, p. 78 e p.176- rielaborate dall'autore].

Bagnacavallo, infine, fu un *castrum* al centro del comitato dei conti Malvicini (stirpe derivata forse dai conti di Imola), noto nelle fonti dal 1041 e passato nel corso del XIII secolo sotto il controllo prima dei Faentini e poi dei Bolognesi [Augenti et al. 2012, 77-79]. Al 1273 risale la costruzione del convento in una zona immediatamente a sud del *castrum* altomedievale, in un'area difesa da mura solo a partire dal 1335 [Donati, Galegati, Sabattini 1996, 74]; la zona era prossima all'asse viario che, procedendo verso sud, collegava Bagnacavallo a Faenza (Fig. 1d). Dobbiamo ritenere plausibile che il convento avesse avuto un ruolo nello sviluppo di un nuovo borgo del *castrum*.

I Francescani a Ravenna

La presenza dei Frati Minori a Ravenna è attestata da alcuni testamenti almeno dal 1218, quando disponevano di un eremo (o un ospizio) fuori le mura [Montanari 1993, 306].
Nel 1233 la sede era già intramuraria [Fantuzzi 1802a, 409-417]: la chiesa di San Mercuriale, verosimilmente donata loro dall'arcivescovo Teoderico [Montanari 1993, 306]. L'edificio aveva ospitato un monastero benedettino [Bondi 2017, 177-178] ed era localizzato nella parte Nord/Est dell'abitato, non lontano da Porta Nova (Fig. 2). Rimangono fuori porta gli Osservanti, a borgo San Mama (a Sud/Est), nei pressi del «ponte lungo et de Gazzo» [Montanari 1993, 306-307].
Nel 1261, l'arcivescovo Filippo concesse ai Minori la chiesa di San Pietro Maggiore [Fantuzzi 1802c, 371-372]. L'edificio era stato eretto in età tardoantica ed era collocato in una posizione centrale, vicino al Padenna (come tutti i principali conventi dei Mendicanti), asse centrale del sistema idrografico urbano [Mascanzoni 1993, 414]. Un'enfiteusi del 978 fa intendere che nei pressi vi fosse il ponte *Cipitellum*, che collegava con la zona dell'episcopio [Benericetti 2002, 36-39, n. 205]. È menzionata anche una *platea publica*, da alcuni interpretata come piazza [Mascanzoni 1993, 413]. I frati iniziarono subito con il restauro della basilica e con la costruzione di un chiostro a Nord, però i lavori procedettero con lentezza: nel 1316 Lamberto da Polenta lasciò 20 lire al convento per la sua costruzione, oltre a 20 soldi per ogni frate [Fantuzzi 1802b, 181, n. CVIII]. La famiglia dei Da Polenta ebbe un rapporto particolare con i francescani ravennati e a Chiara, figlia di Guido da Polenta, è attribuita la fondazione del convento di Santa Chiara attorno al 1250 [Tarlazzi 1852, 171; Montanari 1993, 303-305].
Nel 1288 il convento era in miseria [Montanari 1993, 307][3]. Le comunità dei mendicanti, infatti, rimasero a lungo escluse dal potere economico, di cui invece disponevano le principali abbazie benedettine e dei canonici portuensi [Giovanni, Ricci 1985, 93].
Oltre a ciò, va sottolineato che l'arrivo dei mendicanti non ebbe come risultato la riorganizzazione degli spazi urbani [Giovanni, Ricci 1985, 93], limitandosi al riadattamento di precedenti strutture religiose. C'è chi ha visto un contributo dei nuovi ordini nell'introduzione di tecniche e materiali costruttivi più durevoli, testimoniata anche dalla ripresa di una produzione laterizia in città non più attestata dal VI secolo [Cirelli 2008, 176-177], ma mancano collegamenti diretti tra l'istituzione di un convento e l'inizio delle produzioni.
Nei secoli XII e XIII, Ravenna non sembra segnata dal decollo socio-urbanistico individuato in numerose altre città, così come sembra mancare un consapevole piano urbanistico di rinnovamento degli spazi e del tessuto urbano [Mascanzoni 1993, 410 e 423]. L'assenza di una progettazione e regolamentazione degli spazi è sottolineata dal fatto che, anche in aree centrali della città, nel XIII e soprattutto XIV secolo sono attestate delle botteghe e delle fornaci ceramiche, altrove dislocate all'esterno delle mura o

[3] Ravenna, Archivio di Stato, Corporazioni Religiose Soppresse, Classe vol. 378, n. 4 c. 2r.



2: Localizzazione dei conventi dei mendicanti (1: San Francesco; 2: San Domenico; 3: area dove sorgeva San Mercuriale; 4: San Giovanni Battista - Carmelitani; 5: San Nicolò - Agostiniani). Da notare la prossimità degli edifici con il corso del Padenna [CTR- Rielaborazione dell'autore].

in zone marginali. Anche nelle aree limitrofe al convento sono attestate alcune botteghe [Cirelli 2008, 190] (Fig. 162).
Rimane da chiarire se i Francescani siano stati in un qualche modo coinvolti nella realizzazione di piazza San Francesco, antistante la chiesa, e di che tipo di intervento si trattò. È comunque condivisa l'idea che la piazza divenne uno spazio alternativo, anche se non in conflitto, con l'area dei mercati, posta più a nord, non lontano dal nuovo palazzo comunale [Cirelli 2008, 197-198].

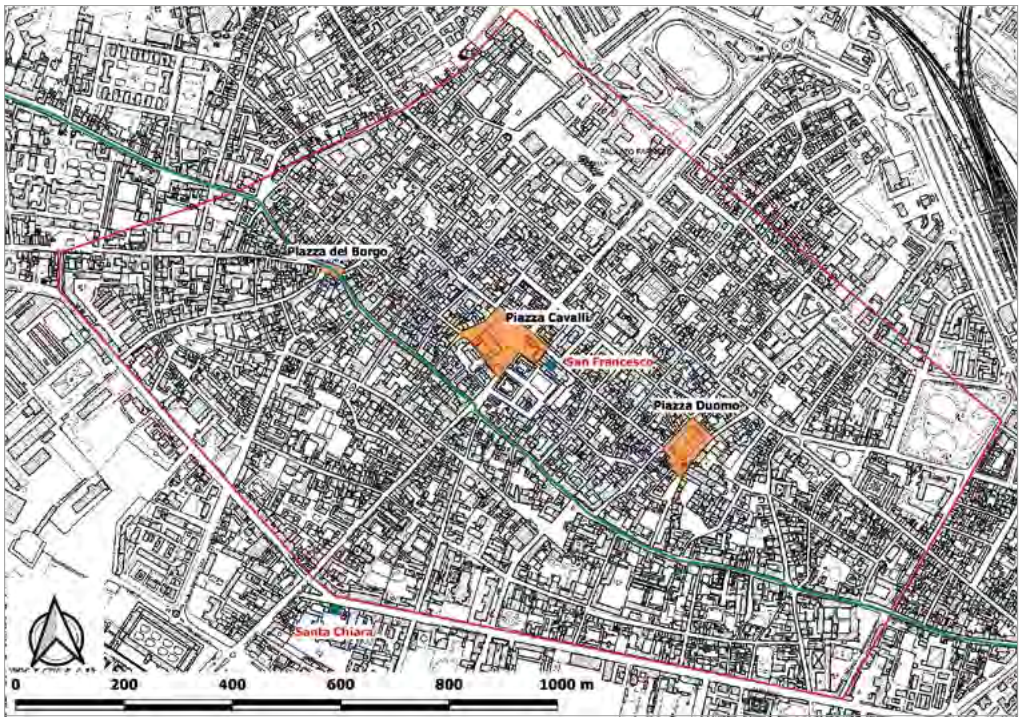
I Francescani a Piacenza

Imprescindibile per approcciarsi alle vicende dei Francescani a Piacenza è il volume dedicato alla loro basilica [Boiardi 1998]. Oltre a questo, altri studi si sono occupati dell'arrivo dei Frati Minori in città, del loro ruolo e della fabbrica della basilica [Spigaroli 1983, 149-154; Gigli 1983, 142-192; Racine 1984b, 373-390; Siboni 1986, 48-49; Valenzano 1997, 559-568; Spigaroli 1999].

Si è concordi nel porre l'arrivo dei Francescani in città alla fine del terzo decennio del XIII secolo [Campi 1651, 139-143; Zanotti 1998, 56-57; Castignoli 2007, 110]. Il primo stanziamento fu in periferia, nel luogo ove ora sorge il convento di Santa Chiara su Stradone Farnese [Siboni 1986, 48-49,132; Castignoli 2007, 110]. Lo stabilirsi dei Minori a Piacenza va inserito nel più ampio quadro della lotta alle eresie che si andavano diffondendo nel nord Italia nel XIII secolo [Racine 1984b, 373-390; Castignoli 2007, 109-124]. L'aspetto interessante è che, in circa 50 anni, i Francescani ottennero, grazie a una fortunata congiuntura politica, da Ubertino Landi, esponente di una importante famiglia ghibellina piacentina, i lotti su cui edificare il nuovo monastero, là dove stava sorgendo la nuova piazza principale della città [Spigaroli 1999; Castignoli 2007, 120-123], a sua volta posta a ridosso della via Francigena e su uno dei principali assi stradali che conducevano verso la Val Trebbia e i passi appenninici [Racine 1984a, 31-48].
Sembra verificarsi uno stretto parallelismo tra la sempre maggiore forza politica dei Minori e il loro avvicinamento al centro città. La fabbrica della nuova basilica destò proteste molto feroci da parte del vescovo e dei rettori delle parrocchie circumvicine preoccupati di perdere gran parte dei fedeli. Nonostante l'ostruzionismo del clero secolare, i Francescani non desistettero dal loro intento e, dopo la demolizione degli edifici preesistenti, nel 1279 avevano già il loro nuovo monastero [Biggi 1998, 92]. A nulla valse nemmeno la scomunica dei Minori piacentini, confermata dopo la loro condanna a seguito del processo ecclesiastico del 1282[4] [Biggi 1998, 85-110; Spigaroli 1999; Castignoli 2007, 120-123].
Come già detto, da una zona periferica della città duecentesca, l'attuale convento di santa Chiara, i Minori si spostarono nel cuore cittadino con un intervento urbanistico dirompente. L'impatto della fabbrica francescana non fu attenuato dal fatto che durante l'edificazione della basilica questo settore della città fosse in preda ad un certo fervore edilizio che stava comportando una modifica dell'impianto urbano anche molto consistente per la creazione di piazza Cavalli e di quello oggi conosciuto come Palazzo Gotico. Questo importante intervento urbanistico volto a realizzare il centro comunale di Piacenza ha scompaginato del tutto l'impianto regolare degli isolati romani che si conservano tutt'ora per buona parte della città: lo stesso Palazzo gotico è fuori asse rispetto ai cardini e decumani di derivazione classica. La basilica francescana, pur prevedendo la demolizione di diverse case e l'accorpamento di due isolati, verosimilmente prima divisi da una strada, si pone perfettamente parallela ai cardini romani di via XX settembre e di via Sopramuro. Oggi la basilica ha sul lato sud e sul fronte due spiazzi; quello sul fronte che la mette in comunicazione con piazza Cavalli e quello a sud con via Sopramuro, piazzale Plebiscito. Quest'ultimo fino a fine Ottocento era ancora occupato dai chiostri della chiesa. Poiché l'area è stata indagata solo tramite trincee volte alla posa di sottoservizi[5], non si hanno molti dati archeologici, se non il

[4] Parma, Archivio di Stato, *Diplomatico*, Varie.

[5] Parma, Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio, *Archivio documentazione e pratiche di scavo*, faldone 1, Piazza Plebiscito 2003 e Piazza Plebiscito 2012.



3: Carta di Piacenza su CTR 1:5000 con indicati: in verde la via Francigena; in rosso il circuito murario del 1265; in arancione le principali piazze; in blu il convento di Santa Chiara, prima sede dei Francescani, e la basilica di San Francesco su piazza Cavalli [Rielaborazione dell'autore].

rinvenimento di strutture attribuite proprio ai chiostri ed agli annessi della basilica. Questo stato di cose impedisce ad oggi un approfondito confronto tra fonte scritta e fonte materiale.

Conclusioni

I tre contesti illustrati, diversi in quanto da un lato siamo di fronte a due città di antica fondazione (Ravenna e Piacenza) e dall'altro a tre insediamenti fortificati rurali ricchi e popolosi, ma non sedi di diocesi e privi del titolo di *civitas* (Cunio, Bagnacavallo e Lugo), presentano un tratto comune, costituito dal fatto che i nuovi conventi costituirono un polo di aggregazione del popolamento volto a incidere variamente sulla topografia urbana precedente. Nei centri "para-urbani" romagnoli (in particolar modo Bagnacavallo e Lugo) le comunità mendicanti, posizionatesi al di fuori del circuito murario del *castrum,* favorirono lo sviluppo di borghi esterni, successivamente inglobati in una nuova cerchia, costituendo nel contempo un fattore di riconoscimento di un ruolo degli stessi come "quasi *civitates*"; a Ravenna la loro presenza è attestata fuori dalle mura, ma soprattutto anche al loro interno, venendo a originare un polo alternativo della vita cittadina rispetto alla zona dei mercati; a Piacenza il loro stanziamento, in un

primo tempo nel terzo decennio del XIII secolo dislocato subito fuori le mura, assistette dopo circa cinquanta anni all'avvicinamento, con la fabbrica della nuova chiesa, a quello che si stava realizzando come centro comunale della vita cittadina (apertura della Piazza e costruzione del Palazzo comunale), nonostante le resistenze del clero secolare, in particolar modo delle parrocchie vicine, preoccupate di perdere fedeli.
Un elemento di differenziazione tra le due città di Ravenna e Piacenza è rappresentato dal fatto che nella prima le sedi intramurarie si limitarono al restauro/riadattamento di precedenti edifici religiosi, mentre nella seconda si assistette a una nuova edificazione in un settore urbano caratterizzato da un forte fervore edilizio volto a modificare l'impianto urbanistico, con un effetto maggiormente dirompente sull'impianto precedente.
Altro dato significativo da segnalare è lo stretto legame di tutte le fondazioni con la rete viaria (a riprova della necessità di tutelare la mobilità delle comunità): per Bagnacavallo e Lugo con la strada che collegava i due centri con Faenza; per Ravenna con le porte cittadine (chiesa di san Mercuriale, presso Porta Nova), con gli assi viari interni e l'asse centrale del sistema idrografico urbano (il Padenna); per Piacenza dapprima con la via verso il Po e successivamente con la via Francigena. Da ultimo occorre ricordare, tenendo conto delle differenti modalità di inserimento nei contesti urbani, le dedicazioni delle fondazioni religiose, importante dato sul piano devozionale con ricaduta sull'attrattività di queste ultime: a Ravenna San Mercuriale, San Pietro/San Francesco (va ricordato che le comunità si inserirono su strutture preesistenti) e Santa Chiara, a Piacenza Santa Chiara e San Francesco, a Lugo e Bagnacavallo San Francesco (a Cunio la dedicazione rimane sconosciuta).

Bibliografia

ALBERZONI, M.P. (2006). *Gli Ordini mendicanti e il papa*, in *Le culture di Bonifacio VIII, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, pp.109-148.

AUGENTI, A., FICARA, M., RAVAIOLI, E. (2012). *Atlante dei Beni archeologici della provincia di Ravenna,* I, *Il paesaggio monumentale del Medioevo,* Bologna, Ante Quem.

BANZOLA, M. (2006). *Il castello di Cunio: storia degli studi e stato delle conoscenze,* in *Cotignola tra Archeologia e Storia. Le vicende di un territorio,* a cura di C. Guarnieri e G. Montevecchi, Fusignano (RA), Grafiche Morandi, pp. 65-71.

Le carte ravennati del secolo decimo. Archivio arcivescovile (aa. 976-999) (2002), a cura di R. Benericetti, Imola, University Press Bologna.

BIGGI, F. (1998). *"Anathema sit" Il processo ecclesiastico e la scomunica dei Frati Minori di Piacenza nel cartolario duecentesco di S. Francesco di piazza*, in *La basilica di San Francesco in Piacenza tra cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, a cura di G. Boiardi, Parma, La Pilotta, pp. 85-110.

La basilica di San Francesco in Piacenza tra storia, cultura, arte e spiritualità nel 720° di fondazione (1998), a cura di G. Boiardi, Parma, La Pilotta.

BONDI, M. (2017). *Proprietà e spazi monastici tra VIII e XIII secolo. Il caso di Ravenna e Classe.* Bologna, Bononia University Press.

CAMPI, P. M. (1651). *dell'historia ecclesiastica di Piacenza*, II, Piacenza, Per Giovanni Bazachi Stampatore Camerale.

CASTIGNOLI, P. (2007). *Il ruolo dei Frati Minori nel governo del comune di Piacenza durante il secolo XIII,* in *I Francescani e la politica (secc. XIII-XVII). Atti del Convegno internazionale di studi (Palermo, 3-7 dicembre 2002)*, a cura di G. Musotto, Palermo, Officina di studi medievali, pp. 109-124.

CHITTOLINI, G. (1996). *Città, comunità e feudi nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVI),* Milano, Unicopli.

CICOGNANI, E., NOVARA, P. (1995). *I chiostri francescani di Ravenna: fasi costruttive e materiali*, in «Studi Romagnoli» vol. 46, pp. 229-259.

CIRELLI, E. (2008). *Ravenna: archeologia di una città*, Firenze, Edizioni della casa del Giglio.

DONATI, L. (2006). *Insediamento storico e strutture territoriali nel comune di Cotignola*, in *Cotignola tra Archeologia e Storia. Le vicende di un territorio,* a cura di C. Guarnieri e G. Montevecchi, Fusignano (RA), Grafiche Morandi, pp. 57-64.

DONATI, P., GALEGATI, S., SABATINI, E. (1996). *Bagnacavallo. Dal territorio al centro storico (sec. VII-XIX)*, Faenza, EditFaenza.

FANTUZZI, M. (1802a). *Monumenti Ravennati de secoli di Mezzo per la maggior parte inediti* II, Venezia, Francesco Andreola.

FANTUZZI, M. (1802b). *Monumenti Ravennati de secoli di Mezzo per la maggior parte inediti* III, Venezia, Francesco Andreola.

FANTUZZI, M. (1802c). *Monumenti Ravennati de secoli di Mezzo per la maggior parte inediti* IV, Venezia, Francesco Andreola.

FEDERICI, V. (1907). *Regesto di S. Apollinare Nuovo*, Roma, E. Loescher e W. Regenberg.

I Francescani in Emilia (1984), Atti del Convegno (Piacenza, 17-19 febbraio 1983), in «Storia della città», vol. XXVI-XXVII.

GIGLI, A. (1983). *Insediamenti francescani nel Piacentino*, in *Testimonianze di storia piacentina nelle rassegne di musica antica (1981-1983)*, a cura di F. Milana, Piacenza, Amministrazione provinciale, pp. 142-192.

GIOVANNINI, C., RICCI, G. (1985). *Le città nella storia d'Italia. Ravenna*, Bari, Laterza.

LE GOFF, J. (1968). *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, in «Annales. Sociétés Economies Civilisations», vol. XXIII, pp.335-352.

MARTELLI, M. (1983). *Storia di Lugo di Romagna in chiave francescana. I (1218-1828),* Lugo (RA), Walberti Edizioni.

MASCANZONI, L. (1993). *Edilizia e urbanistica dopo il Mille: alcune linee di sviluppo*, in *Storia di Ravenna, Dal Mille alla fine della signoria polentana*, a cura di A. Vasina, Venezia, Marsilio pp. 395-445.

MASCANZONI, L. (2010). *Guido Deotaiti e Flordebella. Antroponimia romagnola nel '200. Il Quaternus fumantiom comitatus Ymole (1265 ca.) edizione e studio,* Bologna, Pàtron Editore.

Monasteri e Conventi Francescani in Emilia-Romagna (1995), a cura di G. Maioli, con la collaborazione di P. Onofrio Gianaroli O.F.M., Bologna, Re Enzo Editrice-Carisbo.

MONTANARI, G. (1993). *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nella diocesi di Ravenna*, in *Storia di Ravenna, Dal Mille alla fine della signoria polentana*, a cura di A. Vasina, Venezia, Marsilio, pp. 259-340.

PELLEGRINI, L. (1984). *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma, Laurentianum.

PELLEGRINI, L. (1990). *Vescovi e ordini mendicanti*, in *Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo*, I, Roma, Herder, pp.183-258.

RACINE, P. (1984a). *Piacenza nell'anno Mille*, in *Storia di Piacenza. Dal vescovo conte alla signoria*, III, Piacenza, Cassa di Risparmio di Piacenza, pp. 31-48.

RACINE, P. (1984b). *Il movimento ereticale*, in *Storia di Piacenza. Dal vescovo conte alla signoria*, III, Piacenza, Cassa di Risparmio di Piacenza, pp. 373-390.

RONCHINI, M. (2006). *Le origini di Lugo alla luce di nuovi documenti (secc. X-XI)*, in *Studi Romagnoli,* n. 57, pp. 33-51.

SIBONI, A. (1986). *Le antiche chiese monasteri e ospedali della città di Piacenza (aperte, chiuse, scomparse)*, Piacenza, Banca di Piacenza.

SPIGAROLI, M. (1983). *Tempio francescano, palazzo pubblico, piazza della città: Piacenza alla fine del XIII secolo*, in *Storia della città*, nn. 26-27 (numero monografico riservato agli atti del convegno "I Francescani in Emilia", Piacenza, 17-19 febbraio 1983), Milano, Electa, pp. 149-154.

Piacenza, la città e le piazze (1999), a cura di M. Spigaroli, Piacenza, Tep.

TARLAZZI, A. (1852). *Memorie Sacre Di Ravenna Scritte Dal Sacerdote Antonio Tarlazzi in continuazione di quelle pubblicate dal canonico Girolami Fabri*, Ravenna, Tipografia del venerabile Seminario arcivescovile.

VALENZANO, G. (1997). *Architettura gotica nelle chiese di Piacenza*, in *Storia di Piacenza. Dalla signoria viscontea al principato farnesiano (1313-1545)*, vol. III, Piacenza, Le.Co Editore, pp. 551-588.

WADDING, G. (1647). *Annales Minorum,* I, Lugduni.

ZANOTTI, G. (1998). *I Francescani a Piacenza*, in *La basilica di San Francesco in Piacenza tra cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, a cura di G. Boiardi, Parma, La Pilotta, pp. 55-84.

Elenco delle fonti archivistiche

Parma, Archivio di Stato, *Diplomatico*, Varie.

Parma, Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio, Archivio documentazione e pratiche di scavo, faldone 1, Piazza Plebiscito 2003 e Piazza Plebiscito 2012.

Ravenna, Archivio Arcivescovile, pergamena F2001.

Ravenna, Archivio di Stato, Corporazioni Religiose Soppresse, Classe vol. 378, n. 4 c. 2r.

FRANCESCANESIMO FEMMINILE E CITTÀ NELLA PROVINCIA *MARCHIAE TARVISINE*: NUOVE PROPOSTE DI LETTURA DELLO SVILUPPO URBANO MEDIEVALE

Davide Tramarin

Abstract

The Mendicant Orders are recognised for their fundamental role in the development of the medieval city, but the female orders have not been considered. Looking at the Franciscan Order, it is possible to argue that even the Poor Clare monasteries were important vectors of urban organisation. This assumption is demonstrated with the study of four foundations located in northeastern Italy: two from the initial spread in the13th century and two from the Observance period of the 15th century.

Keywords

Clares; North Italy; Franciscanism

Introduzione

Al momento della loro prima diffusione, gli ordini mendicanti si innestarono nel processo di crescita e sviluppo che nel XIII secolo interessò gli spazi urbani delle città dell'Italia centro-settentrionale [Merlo 2003, 28-118]. Ciò avvenne contribuendo in maniera determinante ai cambiamenti topografici con modalità che sono state dibattute e affrontate dalla critica [Spazio Umiltà 1984; Bruzelius 2014].

Se il protagonismo delle parti maschili è risaputo, nuovi interrogativi vanno posti a riguardo di quelle femminili. Capita spesso, infatti, che nell'approccio allo studio del monachesimo femminile l'analisi delle dinamiche di relazione fra le singole fondazioni e lo spazio urbano passi in secondo piano o non sia considerata. Per l'ambito francescano, la prescrizione della rigida clausura imposta alle comunità di clarisse pare aver precluso la volontà di indagare il ruolo dei loro complessi nello sviluppo delle città.

Verranno presentati gli esiti di una ricerca che dà risposte a tale quesito, attraverso una ricognizione a campione su due casi del primo periodo di diffusione dell'Ordine, ovvero quello damianita dei primi decenni del Duecento, e su altri due casi nati grazie all'affermazione dell'Osservanza nel Quattrocento. Tutti e quattro gli esempi appartennero alla circoscrizione territoriale dei Minori della *Provincia Marchiae Tarvisine*, che sostanzialmente comprendeva l'Italia nord orientale [Pellegrini 1984, 217].

© Aisu International 2020

In premessa è però necessario chiarire quali fossero le radici del rapporto fra la religiosità femminile e il francescanesimo nel XIII secolo. Nel generale contesto di crisi del monachesimo, dalla seconda metà del XII secolo in Europa iniziarono a verificarsi esperienze alternative, in cui gruppi di donne vivevano in comune nei centri urbani o nei sobborghi, vicino alle porte delle città, agli ospedali o ai cimiteri, per dedicarsi alla preghiera e alle attività caritatevoli.
Una tendenza sociale definita «movimento religioso femminile» [Grundmann 1974], al quale va ricondotto anche il gruppo aggregatosi intorno a Chiara a San Damiano ad Assisi a partire dal 1211. A quel tempo in Italia esistevano analoghe esperienze spontanee che spesso furono normalizzate dalla Chiesa utilizzando il francescanesimo come strumento di catalizzazione [Gennaro 1980, 168]. Fu il cardinale Ugolino d'Ostia, poi papa Gregorio IX nel 1227, ad avviare la riforma con l'istituzione dell'*Ordo Sancti Damiani*, che fu sì ancorato all'alveo dei Minori, ma con l'imposizione della clausura e la prescrizione di una forma di vita monastica sul modello benedettino [Alberzoni 1995].
Il cambiamento non fu subitaneo e si confrontò con l'identità sociale iniziale dei primi gruppi di religiose che nelle città erano state ricondotte al francescanesimo. Ecco perché, considerando i primi insediamenti damianiti in rapporto alla topografia delle città, possono essere ricercate ricadute dirette sull'organizzazione dello spazio urbano.

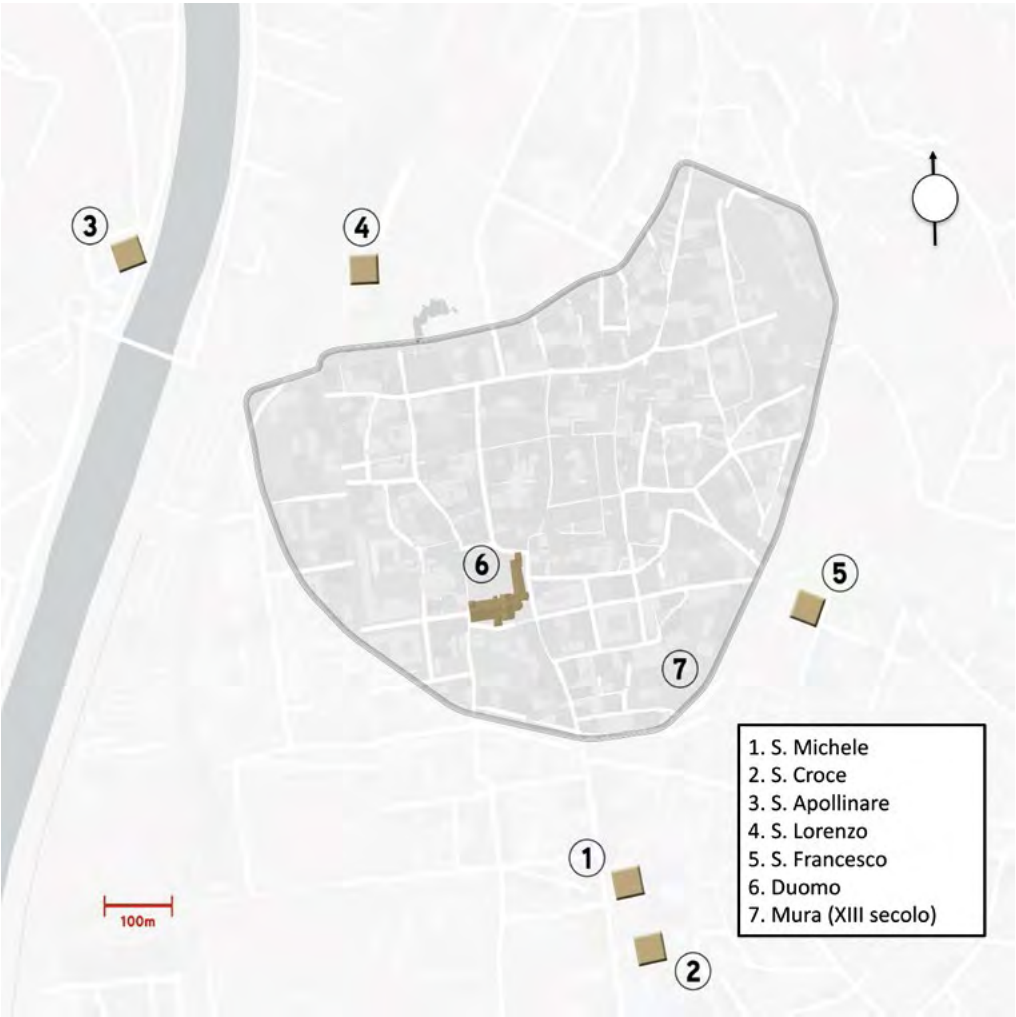
Il primo periodo, i casi di Verona e Trento

Verona e Trento il 18 agosto 1228 furono citati fra i primi ventiquattro complessi damianiti in Italia [Oliger 1912, 207-208]. È un dato fondamentale per attestare la rappresentatività dei due insediamenti per l'Italia settentrionale.
Il primo fu istituito in una Verona che proprio nel 1228, con il varo degli Statuti comunali, raggiunse un punto d'arrivo storicamente fondamentale. Nei decenni precedenti, assieme alla crescita economica, era principiata una nuova definizione dell'assetto urbano e gli abitanti erano aumentati sensibilmente. Si erano formati borghi e quartieri, sia intra che extra-murari, ciascuno con le proprie fabbriche religiose di riferimento e, grazie alle associazioni di arti e mestieri, le attività commerciali e produttive erano state organizzate strategicamente nelle varie zone della città [Zuliani 1978].
Fra queste, il Campomarzo, zona di suburbio esterno alle mura e sede di un mercato, era oggetto di sviluppo e qui fu istituita S. Maria delle Vergini: un'ubicazione «né casuale, né insignificante» [Varanini 1984, 101]. Sul piano sociale nel monastero confluirono delle donne provenienti da un'esperienza comunitaria dedicata all'assistenza ai lebbrosi in zona Basso Acquar, mentre su quello amministrativo il terreno di edificazione fu concesso al vescovo dal Comune. Una prassi che denota la volontà del potere civico di legare i punti di riferimento religiosi alla pianificazione territoriale [Rigon 2016, 127-143]. Si pensi che a Verona tale politica nella seconda metà del XIII secolo fu gestita da un apposito *consilium gastaldionum monasteriorum Veronae*, mentre già tra il 1211 e il 1212 il consiglio comunale aveva discusso sulla concessione di terreni del Campomarzo a enti religiosi [Rigon 2016, 133-134].

1: Carta dell'Almagià. Dettaglio dell'area del Campomarzo a Verona, 1465 [ASVe -Archivio di stato di Venezia].

Dalla metà del XII secolo il quartiere Maggiore fu ampliato verso sud-est oltre l'Adige [Zuliani 1987, 178] e S. Maria delle Vergini fu parte del processo. Nelle vicinanze si trovava un importante snodo viario, il Ponte delle Navi, che a sua volta si legava direttamente all'antico decumano attraverso Porta Leoni, da e verso la piazza delle Erbe e il palazzo comunale. Un fondamentale riferimento fu fissato quando nel 1261 i Minori si insediarono a S. Fermo Maggiore, anche ottenendo i diritti sulla vicina riva e sul porto [De Sandre Gasparini 2004, 109-110]. Allo stesso tempo i frati si avvicinarono alle consorelle di S. Maria delle Vergini, alle quali erano tenuti ad assicurare il loro supporto. Non a caso risale al 1238 una bolla papale che richiedeva di designare alla predicazione un frate ogni seconda domenica del mese per raccogliere le elemosine in favore del monastero damianita [Maccagnan 2000, 65-66]. La missiva parla di *predicatio generalis*, un'espressione che potrebbe essere ricondotta a un'attività svolta nello spazio pubblico limitrofo al monastero. Del resto il Campomarzo, per la presenza del mercato, poteva essere un luogo di aggregazione ideale per la predicazione che, oltre a essere un'attività distintiva dei mendicanti, spesso concorreva al mutamento degli spazi cittadini.
Con gli Scaligeri l'evoluzione di Verona proseguì, soprattutto con la costruzione di una nuova cinta muraria che entro il secondo decennio del XIV inglobò i fronti edilizi duecenteschi e i cui effetti sull'impianto della città sono apprezzabili nella carta dell'Almagià, realizzata intorno al 1465 dalla Serenissima di Venezia [Lodi 2014, 115-124]. Il Campomarzo fu suddiviso in Piccolo e Grande e, assieme a S. Maria delle Vergini, nel primo rientrò l'abitato che si era venuto a formare entro la seconda metà del XV secolo (Fig. 1). Quindi nei decenni seguenti all'istituzione del monastero damianita si verificò la formazione di un vero e proprio borgo ai cui estremi si trovavano Porta Vescovo in uscita dalla città e il Ponte delle Navi nei pressi di San Fermo per andare e venire verso il centro.

Il caso di Trento risponde a dinamiche ancor più evidenti. L'8 settembre 1229, il vescovo Gerardo donò a una comunità di religiose la chiesa di S. Michele, già appartenente ai canonici della Cattedrale e posta nelle vicinanze della chiesa di S. Croce dei crociferi, per istituirvi un monastero damianita. Stando a quanto raccontato dal Mariani e poi confermato dalla storiografia, prima la comunità era a S. Apollinare sotto la direzione dei benedettini come "collegio di vergini" senza obbligo di clausura [Mariani 1673, 142]. Gobbi ha definito tale esperienza «minoritismo indigeno» [Gobbi 1991, 14-16]. Dopo l'iniziale formazione spontanea il gruppo di donne fu quindi catalizzato dal movimento francescano. I Minori, giunti a Trento nel 1221, trovarono ospitalità proprio a S. Apollinare [Pamato 1996, 93-97] e ciò suggerisce che, per l'appunto, negli anni successivi avessero ricondotto le religiose alla forma di vita damianita.



2: Pianta di Trento con le indicazioni delle posizioni degli edifici religiosi[disegno dell'autore e di Enrico Brocca].

Lo stesso Gobbi ha affrontato in termini generali le implicazioni della nascita del monastero di S. Michele, rilevandone il posizionamento appena fuori dalle mura, la contiguità al quartiere del Borgonovo infittitosi nei primi decenni del Duecento e alla Porta Veronese, entro la quale si stanziarono le nuove classi di mercanti [Gobbi 1991, 17-20]. Ma si possono aggiungere ulteriori considerazioni.
Durante la prima metà del XIII, Trento (Fig. 2) raggiunse una conformazione unitaria con l'annessione dei borghi medievali alla città più antica, dove avevano sede la corte vescovile e il mercato. Nel 1212 il vescovo Federico Wanga (1207-1218) posò la prima pietra della nuova Cattedrale e di seguito avviò la costruzione di una nuova cinta muraria [Bocchi Orlandini 1983, 47-68; Curzel 2011, 86; Peroni 2012, 55]. Per la sua posizione di allacciamento fra l'entroterra veneto e il territorio tedesco, Trento si sviluppò in modo conforme verso due direttrici e questa strutturazione fu accompagnata dalla costruzione di fondazioni religiose intorno alle quali si formarono agglomerati suburbani. In tal senso furono determinanti S. Lorenzo a nord, fondato dai benedettini nel 1146 e passato ai Domenicani nel 1235, e quello di S. Croce a sud, eretto dai crociferi nel 1183. Il primo guidò la formazione del borgo di S. Martino, dove sorse un ospedale per chi proveniva e andava verso il Tirolo e che era una zona aggregante per i trasportatori e le corporazioni che basavano le proprie attività commerciali sull'Adige; il secondo era sede di un altro ospedale, che invece offriva assistenza e rifugio ai pellegrini e ai viandanti della strada atesina da e verso Verona, e stimolò la formazione del borgo di S. Croce, sviluppatosi in particolare nel corso del XIII secolo [Bocchi Orlandini 1983, 41-43].
La chiesa di S. Michele, ancor oggi contigua alla chiesa di S. Croce, fu fondata nel corso del XII secolo. Le damianite si stanziarono quindi in un'area urbana molto ricettiva. A tal proposito, è fondamentale sottolineare come in due documenti datati 1244 si trovi il riferimento all'esistenza di un ente con finalità assistenziali nato a fianco del monastero di S. Michele, nell'ambito del quale *fratres* e *sorores* avrebbero condiviso un'esperienza di carità destinata a dissolversi con l'irregimentazione istituzionale dell'esperienza minoritica femminile [Varanini 1994, 276-277; Polli 2014, 48-50]. È allora possibile che, almeno ai suoi inizi, la comunità fosse coinvolta nel cruciale dinamismo e nella ricettività della zona a sud a Trento.

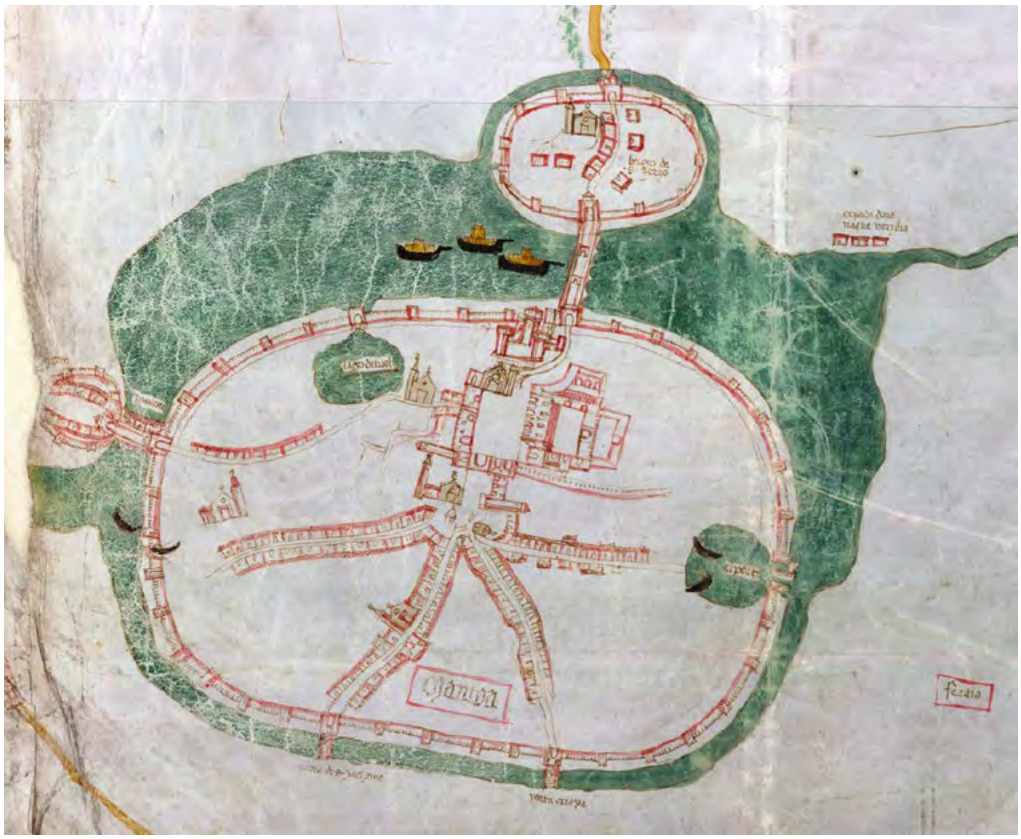
Il periodo dell'Osservanza, i casi di Mantova e Murano

I casi di fondazioni di clarisse dell'Osservanza da inserire nel parallelismo di questo contributo potrebbero essere più numerosi, ma i due all'oggetto risultano di maggior interesse perché appartennero a dei territori complessi e il primo, S. Paola a Mantova, fu il punto di partenza della diffusione dell'Osservanza francescana femminile in Italia settentrionale.
Già Berzaghi ha in breve sottolineato come per la costruzione di questo monastero – intorno al 1430 il nucleo principale era concluso – fosse stata scelta un'area periferica e di nuova urbanizzazione, situata appena all'interno della nuova cinta muraria elevata da Francesco I Gonzaga agli inizi del Quattrocento, nonché di interesse economico perché era sede della fiera dei buoi, una destinazione d'uso perdurata fino alla metà dell'Ottocento [Berzaghi 2009, 80-81].

3: Catasto teresiano, dettaglio dell'area del monastero di S. Paola [ASMn - Archivio di Stato di Mantova].

Si consideri che i Minori osservanti, assolvendo alla ripresa dell'ideale eremitico delle origini, erano posizionati lontani dalla città presso il Santuario di S. Maria delle Grazie a Curtatone. A distanza di secoli, con la realizzazione del catasto teresiano, le cui rilevazioni furono mappate nel 1778 (Fig. 3)[1], l'impatto della chiesa sul tessuto urbano circostante risultava ancora riconoscibile ed è evidente quanto la sua presenza architettonica fosse dominante sul piazzale della fiera.
Dopo i due casi damianiti, è qui possibile di nuovo evidenziare una sinergia con gli spazi di aggregazione e riflettere sull'accostamento dei siti delle clarisse dell'Osservanza ai luoghi di rilevanza economica e alle dinamiche di ampliamento urbano.
Va detto che le singolari condizioni idrogeologiche dettate dal Mincio influenzarono la formazione di Mantova, il cui centro nevralgico, ovvero la zona dell'attuale piazza Sordello con Palazzo Ducale e la Cattedrale di S. Pietro per giungere fino alla Basilica di S. Andrea, fin dalle origini era concentrato a nord. Sulla carta dell'Almagià rientra anche una rappresentazione molto schematica della città. L'assetto urbano descritto appare quello determinatosi intorno al 1397 grazie alla riorganizzazione del territorio cittadino voluta da Francesco I Gonzaga. Spiccano i sistemi difensivi, ma soprattutto, a fronte di ampie porzioni intramurarie lasciate vuote, sono posti a riferimento tutti gli edifici più distintivi situati nell'area nord, come la Cattedrale, il Palazzo dei Gonzaga, la torre del Comune e S. Andrea (Fig. 4).

[1] ASMn, Carte, Catasto teresiano.



4: Carta dell'Almagià. Dettaglio della rappresentazione di Mantova, 1465 [ASVe – Archivio di Stato di Venezia].

La centralità di quest'ultima nella rappresentazione non è casuale, ma è indicativa del fatto che i principali assi viari vi confluivano determinando la suddivisione del tessuto urbano [Stefanini 1981, 32]. Il sistema rappresentato è infatti conforme alla riforma amministrativa prescritta da Francesco I nel 1401 per impostare quattro quartieri, S. Pietro, S. Jacopo, S. Andrea e S. Nicola, ciascuno dei quali era poi diviso in cinque contrade [Lazzarini 1994, 59-61].
S. Paola fu eretta a S. Nicola in contrada S. Maria di Betlem o della "nave", non lontano da Porta Cerese e dunque nell'area meridionale interna alle nuove mura.
All'inizio del Quattrocento, il quartiere S. Nicola era una realtà ben diversa dal centro nevralgico della parte settentrionale, non mancavano sacche di indigenza e la densità abitativa era esigua [Lazzarini 1994, 109-110].
Il basso costo dei terreni e la disponibilità di spazi attrassero gli investimenti dei dignitari Gonzaga e di altri aristocratici, mentre la contrada della nave fu quella meno abitata dal ceto politico perché vi si raggruppavano importanti strutture artigianali, il porto commerciale di Catena [Lazzarini 1994, 95-97] e la fiera. Sono aspetti rilevanti

che permettono di evidenziare la vocazione economica della zona di S. Paola e di comprendere il perché l'avvio del cantiere fu una scelta strategica rispetto alla pianificazione dello sviluppo della città. Del resto, l'organizzazione in quartieri voluta da Francesco I doveva favorire un definitivo accentramento del controllo amministrativo nelle mani del potere signorile, obiettivo raggiunto nel corso del Quattrocento [Lazzarini 1994, 59-61]. Si può perciò ritenere che l'istituzione di un monastero voluto e patrocinato dalla marchesa Paola Malatesta rientrasse in tale processo. Fin dalla sua partenza, il cantiere di S. Paola andò a incardinarsi nel substrato socio-economico del quartiere di S. Nicola, contribuendo, per la propria parte, a porne le basi dello sviluppo.

Analoghe riflessioni possono emergere dall'esame del monastero di S. Chiara a Murano, caso di riuso di un complesso benedettino femminile, detto S. Nicolò della Torre, già agostiniano maschile nel XIII secolo e situato in un territorio ancor più singolare del precedente, ovvero quello della laguna superiore di Venezia.

Qui un ruolo determinante fu esercitato dal senatore della Serenissima Stefano Trevisan, il cui impegno di promotore principale, già ricordato da Corner [Corner 1990, 648-650], è confermato da un documento specifico. È del 4 agosto del 1441 un atto notarile nel quale il Trevisan e tale Lorenzo Superanzio, in qualità di «procuratoribus loci et monasterii et conventus S. Nicolai a Ture de Muriano, Ordinis S. Clare de observantia diocesis Torcelane»[2], acquistano per trecento ducati d'oro un terreno «ad ampliandum dictum monasterium»[3]. Negli anni successivi l'istituzione divenne molto rappresentativa e da essa, grazie al trasferimento di una delegazione di monache, nacque anche la più celebre S. Maria dei Miracoli.

Ma perché fu scelta proprio Murano? Già dagli ultimi decenni del XIII secolo Venezia aveva intrapreso una politica di marginalizzazione delle attività artigianali pericolose e, a partire dal 1291, l'isola lagunare, era stata destinata a unico centro dove potevano essere utilizzate fornaci per la produzione di vetro [Ramelli 2000, 67]. Murano era sì un satellite periferico di Venezia, ma era fondamentale sul piano economico e tutelata con rigore [Ramelli 2000, 69]. Altrettanto non si potrebbe dire della sua centralità religiosa. Se da un lato la ricerca del "recupero delle origini" poteva trovare piena attuazione in un'area periferica, sulla scorta dello schema di prima diffusione degli Ordini mendicanti, dall'altro pare possibile ritenere che sullo sfondo della sostituzione di un sito di benedettine con un nuovo monastero di clarisse osservanti si celassero anche gli intenti strategici del senatore Trevisan.

A partire dal XIII secolo la laguna fu interessata da una costante regressione del mare accompagnata dall'abbassamento delle acque con l'emersione di zone paludose e di terre sulle quali Venezia avviò delle attività di bonifica ed edificazione. I nuclei abitativi sparsi nelle varie isole, orbitanti attorno a una chiesa o a un campo, spesso mal collegati, vennero lentamente saldati attraverso un processo di urbanizzazione che riempì le terre vacue [Ramelli 2000, 65-66].

---

[2] ASVe, S. Chiara a Murano, Pergamene, carta sciolta.

[3] *Ibidem*.

5: Jacopo De' Barbari, veduta di Venezia a volo d'uccello, 1500. Dettaglio del monastero di S. Chiara e del Rio dei Vetrai [https://repository.duke.edu/catalog/d405e086-a4cf-4bed-b1a2-37c44197fc42].

Tali trasformazioni interessarono profondamente anche Murano e progredirono piuttosto nel corso del Quattrocento. In particolare maturò una differenziazione tra la zona della Basilica dei SS. Maria e Donato, rimasta a vocazione agricola, e quella industriale del Rio dei Vetrai, avviata a uno sviluppo radicale per la presenza dell'attività vetraria [Ramelli 2000, 71]. L'insediamento delle clarisse fu organizzato proprio in quell'area.
L'osservazione dell'area del Rio dei Vetrai sulla veduta del De' Barbari consente di comprenderne lo sviluppo al 1500 (Fig. 5). Si nota quanto la concentrazione edilizia si fosse infittita sia sulla sponda occidentale che su quella orientale, dove tuttavia a sud-est, ovvero sulla riva dell'ancor oggi detto lago Basilio, permaneva l'assenza di costruzioni. Collocato sulla punta sud di questa parte di terra emersa, il monastero di S. Chiara guardava verso Venezia e dava avvio al percorso del Rio dei Vetrai ponendosi in simmetrico controcanto rispetto al convento dei Domenicani di S. Pietro Martire, situato a nord sulla sponda opposta del canale e la cui chiesa fu consacrata nel 1417 [Beorchia 1980, 34].
La distribuzione dei due centri religiosi risultava essere una cerniera all'area di produzione vetraria dell'isola. Alla luce di tali considerazioni, il sopracitato contratto del 1441 offre una serie di elementi utili a ragionare sul rapporto dell'insediamento clariano con la specificità di quello spazio urbano.
Nell'atto sono precisati i confini della proprietà del complesso e si possono evincere le caratteristiche dell'area. Questa da una parte, quella *anteriore*, confinava con la via che

corrispondeva al percorso sulla sponda del Rio dei Vetrai, mentre dall'altra, quella posteriore, era delimitata da *terra vacua* e palude.
Le fondamenta del monastero risultavano essere state gettate proprio nella parte posteriore *supra rivum sive paludem vocatum lago Baseio*. È un aspetto importante perché pare confermare quanto la costruzione rientrasse nelle dinamiche di occupazione della zona del Rio dei Vetrai. L'indizio è utile a sostenere l'ipotesi che l'operazione edilizia del Trevisan rispondesse a una convenienza strategico-economica e alla necessità politica di bonificare l'area con una fondazione da connettere allo sviluppo circostante. I lavori evolsero lungo due opposte direttrici: da un lato sul versante della laguna, dall'altro verso il canale dove il tessuto urbano andava incrementandosi. Sul primo furono organizzati gli spazi claustrali, mentre sul secondo, a prova della volontà di proiettare il complesso sul fronte edilizio in evoluzione, un cimitero secolare e la nuova navata della chiesa rivolgendo la facciata sul Rio dei Vetrai attraverso una rotazione dell'orientamento dell'aula preesistente di 180°.

Conclusioni

Il campione di fondazioni esaminato dimostra la necessità di riconoscere anche al francescanesimo femminile un importante ruolo nelle dinamiche di sviluppo dello spazio urbano medievale. L'assunto è in particolare rafforzato dalla coerenza degli aspetti emersi grazie al parallelismo nei due diversi periodi affrontati. Sono quindi rintracciabili delle significative conseguenze del rapporto tra le clarisse e la città tanto nel periodo della prima diffusione duecentesca, quanto in quello osservante quattrocentesco, ed entrambi i momenti coincisero con gli apici del protagonismo e della diffusione del francescanesimo nella società. Un moto di reciprocità univa presenza religiosa e attività umana.
Al di là delle differenze fra gli attori che governarono la tendenza nelle due fasi, tutte e quattro le fondazioni analizzate paiono essere state parte integrante di specifiche modifiche all'assetto delle rispettive città. La concezione patriarcale della società medievale non può quindi limitare le opportunità di indagine e lo studio dei monasteri femminili merita di essere esteso anche ai processi di trasformazione dello spazio urbano.
Il contesto geopolitico della Marca fra i secoli XIII e XV, anche per le sue peculiarità territoriali, sembrò essere ben predisposto a tali dinamiche. Per questo motivo, dando seguito in prospettiva al campione esaminato, la ricerca pare meritevole di un approfondimento che allarghi il raggio delle comparazioni per la costruzione di un modello di valutazione più ampio e strutturale, anche geograficamente.

Bibliografia

ALBERZONI, M. P. (1995). *Chiara e il papato*, Milano, Edizioni Biblioteca francescana.

BEORCHIA, G. (1980). *Murano, la Chiesa di San Pietro Martire*, Venezia, Tipografia commerciale.

BERZAGHI R. (2009). *La chiesa e il monastero di S. Paola, in Conventi e monasteri soppressi*, a cura di Rosanna Golinelli Berto, Mantova, Casandreasi, (Collana "Quaderni di S. Lorenzo, 7), pp. 79-103.

BOCCHI R., ORLANDINI C. (1983). *Trento*, Roma, Laterza, ("Le città nella storia d'Italia", 18).

BRUGNOLI, P. (1999), *Il trionfo cortese: la città scaligera, in Ritratto di Verona. Lineamenti di una storia urbanistica*, a cura di L. Puppi, Verona, Banca Popolare di Verona, pp. 213-225.

BRUZELIUS, C. (2014). *Preaching, Building and Burying. Friars and The Medieval City*, Yale University Press.

CALABI, D. (1997). *Le piazze centrali e la città, in Lo spazio nelle città venete (1348-1509). Urbanistica e architettura, monumenti e piazze, decorazione e rappresentazione*, Atti del I Convegno nazionale di studio (Verona, 14-16 dicembre 1995), a cura di E. Guidoni e U. Soragni, Roma, Kappa, pp. 158-169.

CORNER, F. (1758). *Notizie storiche delle chiese e dei monasteri di Venezia e di Torcello*, rist. anast., Bologna, Forni, 1990 ("Collana di bibliografia e storia veneziana", 18).

CURZEL, E. (2011). *Il* Medioevo, in Storia di Trento. Dall'antichità all'età contemporanea, a cura di G. Gullino, Verona, Cierre Edizioni, (Collana "Urbana", 3).

DE SANDRE GASPARINI, G. (2004). *Il convento di San Fermo tra Duecento e primo Quattrocento*, in *I Santi Fermo e Rustico. Un culto e una chiesa in Verona*, a cura di P. Golinelli, C. Gemma Brenzoni, Verona, Federico Motta editore, pp. 109-121.

GENNARO, C. (1980), *Chiara, Agnese e le prime consorelle: dalle "pauperes dominae" di S. Damiano alle clarisse*, in *Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII in Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*, Atti del VII convegno internazionale (Assisi, 11-13 ottobre 1979), Assisi, Porziuncola, pp. 167-191.

GOBBI, D. (1991). *La "seconda" fondazione delle Clarisse di Trento nel secolo XIII, "domus iuxta ecclesiam Sancti Michaelis"*, in «Civis», n. 15, pp. 13-38.

GRUNDMANN, H. (1974). *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 sulle origini storiche della mistica tedesca*, Bologna, il Mulino.

Lo spazio dell'Umiltà (1984). Atti del convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei minori (Fara Sabina, 3-6 novembre 1982), Centro francescano di Santa Maria in Castello, Fara Sabina, Libreria Editrice Ossidiane.

GUIDONI, E. (1991). *Storia dell'urbanistica. Il Medioevo. Secoli VI-XII*, Roma, Laterza, 1991.

LAZZARINI, I. (1994). *Gerarchie sociali e spazi urbani a Mantova dal Comune alla Signoria gonzaghesca*, Pisa, ETS.

LODI, S. (2014), *Verona: lo spazio urbano e le emergenze edilizie*, in V*erona e il suo territorio nel Quattrocento. Studi sulla carta dell'Almagià*, a cura di S. Lodi, G. M. Varanini, Verona, Cierre edizioni, pp. 111-142.

MACCAGNAN, G. (2000). *Clarisse a Verona*, Giubileo dell'Incarnazione, Verona.

MARANI, E. (1980), *La realtà urbanistica nelle mappe catastali teresiane*, in *La città di Mantova nell'età di Maria Teresa*, a cura di M. Vaini, Mantova, Mantona, pp. 43-80.

MARIANI, M., (1673). *Trento con il sacro Concilio et altri notabili. Descrittion Historica*, rist. anast., Trento, Lito Velox, 1989.

MERLO, G. G. (2003). *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo,* Padova, EFR.

OLIGER, L. (1912). *De origine regularum ordinis S. Clarae (continuabitur)*, in «Archivium Franciscanum Historicum», n. 2, vol. V, pp. 181-209.

PAMATO, L. (1996). *Presenze francescane nelle diocesi di Trento e di Bressanone tra XIII e XV secolo*, in *Istituzioni monastiche medievali nelle diocesi di Trento e Bressanone,* Atti del Convegno

di studi (Trento, 19 aprile 1996), a cura di F. Dal Pino, D. Gobbi, Trento, supplemento «Civis», n. 12, pp. 87-106.

PELLEGRINI, L. (1984). *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma, Laurentianum.

POLLI, G. (2014). *Le clarisse di S. Michele a Trento. Ricostruzione dell'archivio ed edizione dei documenti (1193-1500*), Trento, Società studi trentini.

RAMELLI, S. (2000). *Murano medievale. Urbanistica, architettura, edilizia dal XII al XV secolo*, Padova, Il Poligrafo.

RIGON A. (2016). *Antonio di Padova. Ordini mendicanti e società locali nell'Italia dei secoli XIII-XV*, a cura di M.T. Dolso, D. Gallo, Spoleto, Fondazione Cisam, ("Collana della Società internazionale di studi francescani", 18).

ROSSINI, E. (1977). *La città tra basso Medioevo e Età Moderna: l'evoluzione urbanistica* in *Una città e il suo fiume. Verona e l'Adige*, a cura di G. Borelli, Verona, Banca Popolare di Verona, I, p. 158.

PERONI, A. (2012). *Federico Vanga e l'architettura*, in *Un vescovo, la sua cattedrale il suo tesoro. La committenza artistica di Federico Vanga (1207-1218)*, catalogo della mostra (Trento, Museo Diocesano Tridentino, 15 dicembre 2012 – 7 aprile 2013) a cura di M. Collareta, D. Primierano, Trento, Temi, pp. 55-74.

STEFANINI, F. (1981). *Il Mincio e Mantova in una topografia del primo Quattrocento*, Mantova, Tipografia Stranieri.

VARANINI, G. M. (1984). *Per la storia dei Minori a Verona nel Duecento, in Minoritismo e centri veneti nel Duecento*, a cura di G. Cracco, supplemento «Civis», n. 7, pp. 92-125.

VARANINI, G. M. (1994). *Uomini e donne in ospedali e monasteri del territorio trentino (secoli XII-XIV)*, in *Uomini e donne in comunità,* Verona, Cierre edizioni, pp. 259-300.

VARANINI, G. M. (2015). *Là dove c'era l'erba, ora c'è una città. Lo spazio urbano di Veronetta dal tardo Medioevo al Rinascimento, in Santa Marta. Dalla provianda al Campus universitario*, a cura di V. Terrarioli, Verona, Cierre edizioni, pp. 1-4.

ZULIANI, F. (1978). *La città comunale, in Ritratto di Verona. Lineamenti di una storia urbanistica*, a cura di L. Puppi, Verona, Banca Popolare di Verona, pp. 173-208.

GLI INSEDIAMENTI DOMENICANI E LE CITTÀ D'ABRUZZO TRA XIII E XIV SECOLO

Maria Antonietta Adorante

Abstract

The goal of the paper is to analyse the general characteristics of the Dominican settlements in the cities of Abruzzo, with an extensive look at two emblematic realities: Teramo and Atri. The relationship between the Dominican buildings and urban forms is quite interesting, different from the buildings of other mendicant orders and characterised by a hierarchy of urban and suburban spaces in relation to the convent and its church.

Keywords

Dominican; Urban form; Abruzzo

Introduzione

Tra il XIII e il XIV secolo le città abruzzesi furono interessate da un evento che influì profondamente su di esse e sull'intero territorio, arrivando a determinare e modificare la forma dei centri urbani, le vie di collegamento tra di essi, l'economia e la vita sociale e culturale delle comunità abruzzesi. Parliamo dell'insediamento degli ordini mendicanti e, segnatamente, dell'ordine dei Domenicani.

Un territorio come quello abruzzese, profondamente disomogeneo per morfologia e cultura, con comunicazioni assai difficoltose al suo interno, non ha mai sviluppato un linguaggio culturale specifico e comune, rapportandosi per lo più, zona per zona, ad altre realtà vicine o comunque di riferimento, come la Puglia, Napoli, Roma e finanche, a causa delle maestranze per varie ragioni presenti sul territorio, con la Lombardia.

Le modalità insediative degli ordini mendicanti, e specificamente quelle dei Domenicani, hanno costituito un forte elemento unificante fornendo, in molti casi, la chiave di lettura delle trasformazioni urbane tra Duecento e Trecento.

Particolarmente incisiva rispetto a questo fenomeno è stata la presenza dei frati domenicani: infatti, a differenza dei Francescani che tendevano a collocare fin dall'origine i loro conventi ai margini della città, assumendo come riferimento il rapporto con Assisi e con gli altri centri francescani e, quindi, le strade che a essi si collegavano, i frati predicatori si insediavano inizialmente all'interno dei centri urbani, in edifici messi a loro disposizione dai signori del luogo, utilizzando chiese già esistenti per le celebrazioni sacre.

© Aisu International 2020

Questo ha fatto sì che si creasse da subito una intensa rete di rapporti tra convento e centro cittadino, rapporti che, non solo non si allentarono, ma crebbero e si arricchirono quando i Domenicani edificarono finalmente i loro conventi e le loro chiese, insediandosi nelle immediate adiacenze dei centro, in posizioni assolutamente strategiche, costituendo quindi una importante cerniera tra la città e le sue pertinenze, tra viabilità urbana ed extraurbana, tra la vita *intra moenia* e quella *extra moenia* con i rispettivi, diversificati poli di interesse.
Gli insediamenti Domenicani (Fig. 1) costituirono una rete che andò a strutturare il territorio della provincia di S. Caterina da Siena attraverso un insieme di rapporti, rimandi e relazioni, che spesso prese anche forma fisica con vie di collegamento prima inesistenti; e instaurò altresì un *milieu* culturale comune e condiviso.
L'influsso domenicano sulla città nell'Abruzzo storico – in quella che fu chiamata provincia domenicana di S. Caterina da Siena – fu in un certo senso globale, estendendosi a tutti gli aspetti del vivere cittadino: dalla cultura all'economia, dalla società all'arte e all'architettura. Fu per questo che l'influenza degli insediamenti domenicani sulla forma urbana ebbe quell'importanza e quelle conseguenze che tuttora si osservano.

Situazione urbana nella Provincia domenicana di S. Caterina da Siena agli inizi del XIII secolo

La Provincia domenicana di S. Caterina da Siena comprendeva i conventi del Lazio e dell'Abruzzo storico (da intendersi come un vasto territorio che comprendeva l'attuale Abruzzo, il Molise e parte del Lazio). Le città erano organizzate con modalità molto simili, circondate da mura nelle quali si aprivano, in corrispondenza delle direzioni principali, le porte cittadine. Il centro urbano si sviluppava attorno ai due edifici simbolo: la Cattedrale e il Palazzo del governo cittadino; talvolta, soprattutto nei centri minori privi di una Cattedrale, il fulcro era rappresentato dal Palazzo signorile. Spesso la città medievale si sviluppava su un precedente nucleo romano e di conseguenza il nuovo assetto urbano si era sviluppato in rapporto a quello, con una semplice sostituzione di elementi-simbolo: sui templi erano state edificate le Cattedrali, sui Fori le piazze e le strade prendevano ordine e gerarchia dal decumano e dal cardo.
Con l'arrivo degli ordini mendicanti si ebbe una modifica di questo assetto: infatti, alcune zone periferiche della città, spesso al di fuori delle mura urbane e comunque ai limiti dell'abitato, videro sorgere i conventi francescani, diventando, quindi, un elemento di interesse e di valenza urbana. I Domenicani, al contrario, si insediarono per lo più all'interno del centro urbano con specifiche e peculiari modalità che verranno di seguito analizzate.

Modalità d'insediamento

Alla base dell'influenza che i Domenicani esercitarono sulla vita cittadina di ogni centro in cui stabilirono i loro conventi vi è lo stretto rapporto che si instaurò fin dall'inizio tra i religiosi e le più importanti famiglie del luogo, rapporto generato dalla circostanza

1: Il territorio della provincia domenicana di S. Caterina da Siena (Teramo). In evidenza gli insediamenti domenicani [Archivio privato Adorante-D'Ignazio].

che, al suo arrivo, la comunità domenicana fu ospitata in palazzi e dimore messe disposizione dalle più potenti famiglie del luogo in attesa di poter edificare il proprio convento e chiesa. Le modalità di insediamento sono più o meno analoghe in tutte le città d'Abruzzo, con la sola importante eccezione di L'Aquila che essendo una città medioevale di fondazione, e dunque libera di organizzarsi secondo strategie e modalità indipendenti da riferimenti e stratificazioni di epoche passate, incluse l'insediamento domenicano fin dall'inizio tra i suoi poli di interesse. In tutti gli altri casi, all'arrivo degli ordini mendicanti, la città era già costituita e stratificata, aveva già identificato i propri riferimenti di interesse, e la propria struttura viaria, rapportata agli antichi decumano e cardo. È dunque a queste città che occorre guardare per analizzare le modalità di insediamento domenicano. E da questa analisi si evince che i complessi domenicani sorsero assai prossimi al centro, ma mai in prossimità di altri poli di interesse: si collocarono sempre su un asse viario importante e sempre *intra moenia*, tanto che in molti casi, a causa dell'espandersi del tessuto urbano, essi si ritrovarono ben presto in pieno centro, come, ad esempio, nel caso di Chieti, dove il complesso domenicano si ergeva addirittura lungo quel Corso Marrucino che dal Settecento in poi è la via principale della città.

Effetti e conseguenze

Gli effetti dell'edificazione dei complessi domenicani sulla città furono molteplici: i conventi divennero ben presto centri di studi con grande valenza culturale, oltre che punto di riferimento sociale. I contatti e gli scambi con gli altri conventi dell'ordine, vicini ma anche assai lontani, generarono un via vai di religiosi che viaggiavano da un centro domenicano all'altro, e sostando spesso nei conventi che si trovavano sul cammino, portavano relazioni, rapporti, vivacità culturale. Fu proprio questo il principale motore che permise alle città d'Abruzzo di uscire dal loro atavico isolamento, di mantenere contatti con un contesto culturale più ampio, di relazionarsi con situazioni diverse e lontane. L'edificazione stessa dei conventi e più ancora delle chiese domenicane rappresentò un processo culturale di vastissima portata, ponendo in contatto, attraverso le maestranze che lavorarono all'edificazione, con le correnti artistiche che attraversavano la penisola. Queste, innestandosi e fondendosi con specificità locali, quali i materiali, le tradizioni artigiane, l'opera di scalpellini ecc., riuscirono a codificarsi in un vero e proprio linguaggio architettonico, che se da una parte rispettava ed evidenziava i canoni edificatori dell'ordine, dall'altra interpretava la tradizione locale attraverso l'uso di pietre locali, di mattoni preparati in loco, di elementi architettonici ispirati a forme già presenti e consolidate nell'architettura abruzzese, primi tra tutti i portali.
Quello dell'architettura mendicante, e particolarmente domenicana, rappresenta forse l'unico linguaggio comune e riconoscibile nell'Abruzzo del XIV secolo.
Importante è anche l'influsso esercitato dalla presenza dei domenicani sugli aspetti sociali ed economici delle città abruzzesi: infatti, il grande prestigio di cui da subito i complessi domenicani goderono li collocò tra le più importanti istituzioni culturali cittadine. Spesso rappresentarono l'unico luogo ove fosse possibile praticare e promuovere attività di tipo culturale. Si pensi, per esempio, all'efficienza degli *studia*, vere e proprie università aperte a chiunque volesse avvicinarsi o approfondire tematiche culturali di vario tipo: studio del latino e del greco, teologia, storia e materie scientifiche. Questo ebbe come conseguenza immediata – oltre al già ricordato via vai di viaggiatori e visitatori – anche la nascita di vere e proprie attività di tipo economico. Come conseguenza del grande prestigio riconosciuto ai complessi domenicani, i conventi stessi e le loro chiese divennero oggetto di lasciti e donazioni di ogni genere da parte delle famiglie più importanti: soldi, case e terreni furono destinati ai domenicani per abbellire la chiesa, consacrare cappelle, officiare sepolture e onorare il nome dei donatori. Ovviamente tutto questo portò a un fermento di iniziative che andavano dai lavori edilizi per erigere altari commemorativi, al restauro di immobili oggetto di lasciti con conseguenti affitti o vendite e all'apprestamento di orti e giardini officinali, i cui prodotti venivano poi lavorati dai frati e venduti al pubblico.
È da tutto questo che deriva l'effetto più visibile della presenza dei complessi conventuali domenicani nelle città: in altre parole l'influsso sulla forma urbana.
Le modalità di insediamento, prevedevano, dopo una prima fase, la costruzione del convento, lungo una importante direttrice che collegava la città a un polo di interesse extraurbano, sia pure lontano (in genere si prediligeva, ove possibile, la strada di

collegamento con Roma, ove aveva sede la Casa Generalizia dell'Ordine); si edificava il piano terra dell'edificio, attorno a un chiostro, in modo da avere subito disponibili gli ambienti più "aperti" alla città: quali lo studio, la biblioteca, le stanze di lavoro, la farmacia, il refettorio, frequentato anche dai molti viaggiatori che si recavano al convento o richiedevano ospitalità temporanea. Poi si realizzavano i dormitori e gli altri ambienti, elevando un altro piano dell'edificio. La chiesa aveva comunque la priorità assoluta: spesso se ne iniziava la costruzione quando ancora i frati erano privi di convento e ospiti di case offerte dalle famiglie facoltose. La chiesa significava prestigio e identità: avere una bella chiesa significava offrire un'immagine prestigiosa dell'ordine: così, spesso in gara con i Francescani, i Domenicani innalzarono chiese superbe, se pure rispettose della Regola, chiamando a rifinire i più importanti artisti locali o di luoghi vicini. Un esempio per tutti quello di Raimondo de Podio che realizzò lo stupendo portale della chiesa domenicana di Atri, preso addirittura come canone d'applicare nella costruzione di altri portali in molti luoghi d'Abruzzo[1].
Una volta completata la costruzione, la chiesa domenicana – mentre ancora si continuava ad ampliare e completare l'edificio conventuale – divenne subito un polo di interesse e di conseguente frequentazione per tutti gli abitanti della città. Si incominciò così a percorrere spazi inusitati per raggiungerla: si sistemarono spazi urbani vuoti e incolti trasformandoli in slarghi, piazzette e vie di collegamento tra il centro e il complesso conventuale: percorsi che fino a quel momento, non vi era stata ragione di fare, divennero frequentatissimi. La presenza delle case donate ai frati, quasi sempre situate in prossimità del convento, richiesero opere di urbanizzazione e collegamento col convento stesso e col resto della città. La farmacia conventuale, lo studio, la biblioteca aperta al pubblico richiesero vie di rapido accesso. Insomma, la città si rivolse al complesso conventuale come a un polo di interesse, piegando verso di esso i propri assi viari e al contempo realizzandone di nuovi; si trattò di una vera e propria appropriazione di quel nuovo luogo urbano attraverso una fitta rete di percorsi. Teramo e Atri serviranno da esempio per illustrare questo fenomeno.

Teramo e Atri: i complessi domenicani e la forma urbana

A riprova di quanto sopra affermato, analizziamo gli effetti che l'insediamento domenicano ha avuto sulla forma urbana in due delle principali città della provincia domenicana di S. Caterina da Siena: Teramo e Atri. I complessi conventuali di questi due centri sono tra i più antichi e importanti d'Abruzzo, e la loro presenza influenzò in modo deciso lo sviluppo e l'assetto della città.
L'insediamento domenicano a Teramo avvenne tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo[2] e il complesso conventuale si collocò in un luogo strategico, ovvero al confine tra la *terra vetus* e la *terra nova*, a sud-ovest della città, entro la cinta muraria urbana

[1] Atri, Archivio Capitolare, Pergamene e incunaboli, n 5, 6.
[2] Teramo, Archivio di Stato, Notarile, Tranquilli B.96 ff 7, 11, 31.

2: Teramo. In blu, la città all'epoca dell'insediamento domenicano e la sua maglia viaria; in rosso la maglia viaria realizzata dopo l'insediamento. Il cerchio rosso indica il complesso domenicano. La lettera A indica la terra nova, mentre B la terra vetus [Archivio privato Adorante-D'Ignazio].

3: La Chiesa di S. Domenico a Teramo. Sul fianco sinistro, la via di Porta Romana che conduceva, collegandosi alla Via Coecilia, a Roma [Fotografia dell'autrice].

ma in prossimità della Porta romana attraverso cui si raggiungeva la via Caecilia, unico collegamento della città con Roma.
A quell'epoca la città insisteva sulle rovine dell'antica Interamnia, tra la Porta reale e il Palazzo vescovile, vero centro del potere cittadino, visto che il vescovo aprutino era anche conte della città ed esercitava il suo potere temporale al di sopra delle 48 famiglie che governavano sulla città. La nuova cattedrale, edificata dopo l'incendio della antica cattedrale di S. Maria Aprutiensis, stava per essere completata, spostando verso sud il fulcro urbano e creando le premesse per quell'espansione verso la *terra nova* che determinò lo sviluppo di Teramo nei secoli seguenti. È in questo delicato contesto che va a inserirsi l'insediamento domenicano. Mentre i Francescani si erano collocati lungo il principale asse urbano, nel cuore del centro cittadino e, pertanto, non avevano in nulla modificato l'assetto della città, il convento e la chiesa domenicani si posero subito come altro polo di interesse, individuando una linea direzionale ideale tra il fulcro cattedrale-episcopio-palazzo del governo e quella che immediatamente si propose come seconda chiesa della città, insieme al suo convento, nuovo e inedito centro culturale e di interesse. La frequentazione sempre più intensa del complesso domenicano da parte della cittadinanza, motivata non soltanto da ragioni religiose, ma anche prettamente civiche – essendo state attribuite ai Domenicani varie e importanti funzioni di controllo, arbitrato e gestione[3] – impose l'adeguamento della rete viaria urbana con la creazione di nuovi percorsi e la sistemazione dei collegamenti: fu necessario aggiungere agli assi viari, orientati in direzione est-ovest, nuovi tracciati verso sud, con l'evidente risultato che la maglia viaria fu ruotata di 90° verso ponente.
Qualcosa di analogo accadde ad Atri: infatti anche il complesso domenicano atriano, coevo a quello teramano, ebbe grande influenza su tutti gli aspetti cittadini: cultura, società, economia.
L'insediamento si collocò fin dall'origine in un luogo che presenta forti analogie con quello scelto per il complesso teramano[4]: al limite del centro cittadino, entro la cinta muraria, praticamente adiacente a una delle porte urbane, la cosiddetta "Porta dei morti", attraverso cui transitavano i cortei funebri. Oltre la porta una via extraurbana raggiungeva quel ramo della via Salaria che in epoca romana collegava Roma con il suo porto sul mar Adriatico, oltre i calanchi atriani, ai piedi del colle su cui sorgeva Hatria. Non lontano dal luogo ove si collocò l'insediamento domenicano, con il convento e la chiesa intitolata a San Giovanni Battista, a nord del centro cittadino, sorsero successivamente il convento e la chiesa delle clarisse, contribuendo a qualificare quella parte di città come polo di grande interesse. Il principale asse viario atriano, l'odierno corso Elio Adriano, correva sull'antico decumano, e determinava, con le vie che a esso si raccordavano, una rete viaria dalle maglie strette e fitte che percorrevano lo spazio urbano tra il corso e le mura meridionali. I principali elementi urbani della città medievale erano racchiusi in questa parte di città: la piazza, la cattedrale, il palazzo civico. Con la costruzione del

---

[3] Teramo, Archivio di Stato, Notarile, Di Febo B. 38 ff. 8, 13.

[4] Atri, Archivio Capitolare, Pergamene e incunaboli, n. 27, 29, 31.

4: Atri. In blu, la città all'epoca dell'insediamento domenicano e la sua maglia viaria; in rosso, la maglia viaria realizzata dopo l'insediamento. Il cerchio rosso indica il complesso domenicano [Archivio privato Adorante-D'Ignazio].

5: Atri. La chiesa domenicana di S. Giovanni Battista con la Porta dei Morti da cui si raggiungeva la Via Salaria, e, attraverso essa, Roma [Archivio privato Adorante-D'Ignazio].

complesso domenicano si creò un importante polo di interesse a ridosso della cinta muraria settentrionale[5]. E così anche qui, come a Teramo e in altre città, la forma urbana cambiò, si protese verso l'insediamento domenicano, riproponendosi oltre il corso, verso nord, con una nuova rete viaria che attraverso percorsi ortogonali al principale asse cittadino, andava a connettere al tessuto urbano la chiesa e il convento domenicani.

Conclusioni

A conclusione di quanto sopra esposto possiamo e dobbiamo farci una domanda: almeno per quanto attiene all'Abruzzo, la città medievale è la città dei frati?
Non vi è alcun dubbio che molto dello sviluppo urbano delle città abruzzesi è da collegarsi direttamente alla presenza in esse degli insediamenti degli ordini mendicanti e, specificamente, dell'ordine domenicano. Essi diedero forma a spazi cittadini amorfi, edificando chiese, conventi, edifici di servizio, provocando modifiche nella viabilità urbana ed extraurbana, rafforzando o creando *ex novo* assi direzionali, collegamenti intra ed *extra moenia*, creando insomma una nuova gerarchia urbana che organizzava gli spazi

[5] Teramo, Archivio di Stato, Affari religiosi, B.7 ff. 6, 9, 25.

e li orientava verso i principali luoghi di interesse – e tra essi, il complesso domenicano era sicuramente egemone.
Forse mai, come nell'analisi dei cambiamenti urbani conseguenti agli insediamenti domenicani e mendicanti in genere hanno trovato evidenza le parole di Socrate che rispondendo all'amico e discepolo Fedro che lo invitava ad ammirare un panorama, rispose, come riferisce Platone, che preferiva guardare la città, perché attraverso essa capiva gli uomini. Guardando le città abruzzesi del XIII e XIV secolo, la loro forma urbana e le loro modalità di sviluppo, anche noi possiamo capire gli uomini che le abitarono, la loro cultura e il loro assetto sociale. E possiamo certamente concludere che ciascuna di esse fu la città dei frati.

Bibliografia

ADORANTE, M.A. (2016). *L'architettura dei Domenicani in Abruzzo*, Pescara, Carsa edizioni.

ADORANTE, M.A. (1988). *Le chiese di S. Domenico e S. Chiara in Atri*, in «Opus», pp. 95-118.

CARBONARA, G. (1984). *Gli insediamenti degli ordini mendicanti in Sabina*, in «Lo spazio dell'umiltà: Atti del Convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei Minori, Fara Sabina, 3-6 novembre 1982 Centro Francescano Santa Maria in Castello, Fara Sabina, pp.123-223.

CARDERI, B. (1964). *La Provincia domenicana d'Abruzzo*, in *Archivum fratrum praedicatorum*, pp.120-124.

Cartulario aprutino domenicano (1988), a cura di B. Carderi, L'Aquila.

GUIDONI, E. (1977). *Città e ordini mendicanti: il ruolo dei conventi nella crescita e nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo*, in « Quaderni medievali », 4, p. 89.

Testimonianze domenicane (1970), a cura di B. Carderi, Teramo.

Elenco delle fonti archivistiche

Atri. Archivio capitolare, Pergamene e incunaboli, nn 5, 6, 27, 29, 31.

Teramo. Archivio di Stato, Affari religiosi, B.7, ff. 6, 9, 25.

Teramo. Archivio di Stato, Notarile, Notaio Tranquilli B.96 ff.7,11,31; Notaio Di Febo B.38 ff.8,13.

Teramo. Archivio privato Adorante-D'Ignazio, Pianta Abruzzo storico.

IL SISTEMA INSEDIATIVO FRANCESCANO IN *SANCTI FRANCISCI* PROVINCIA

Anna Rita Vagnarelli

Abstract

Franciscan settlements in Umbria met preferential criteria for the choice of locations, though not absolute. Outside the city an array of primitive sites were dotted by daily excursions. These original centres hosted the first stops, often on the way to Assisi. The first monastic structures were in the immediate extra civitate*, but moved* intra moenia *as the Franciscan Order fully entered city life.*

Keywords

Umbria; Franciscan order; Settlement

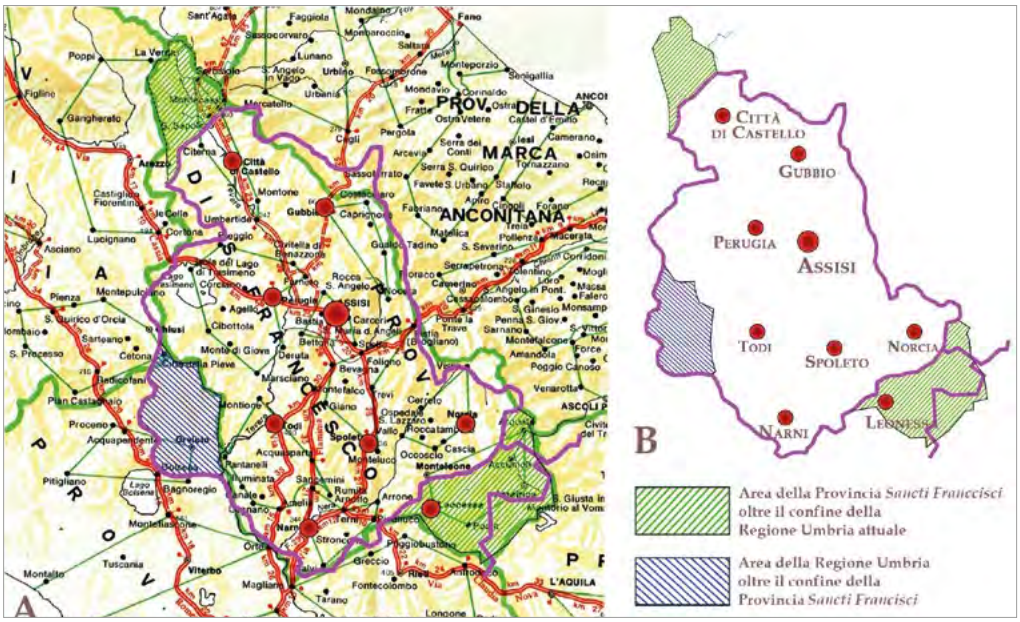
Introduzione

L'indagine sull'organizzazione insediativa dell'ordine francescano nella provincia *Sancti Francisci* non può prescindere da una più vasta analisi urbanistica dell'area di riferimento, in larga parte coincidente con l'Umbria attuale. Per l'identificazione territoriale della provincia dei secoli XIII e XIV, si fa riferimento all'ampio studio e alla cartografia prodotti da Luigi Pellegrini [Pellegrini 1984] e all'elenco stilato da Paolino da Venezia nel *Provinciale Vetustissimum* (terzo decennio del sec. XIV), con integrazioni dello stesso Pellegrini, dal quale emerge la configurazione delle sedi ufficialmente registrate. Sono elencati nove raggruppamenti custodiali, che occupano buona parte del territorio provinciale, con settantaquattro sedi, tra insediamenti e capo custodie, a cui potrebbero aggiungersi sedi provvisorie e primitivi romitori non censiti (Fig. 1).
Insieme alle confinanti provincie *Marchiae Anconitane* e *Pinnensis*, la provincia di S. Francesco costituisce la superficie di maggior concentrazione insediativa da parte dei Francescani [Pellegrini 1984, 164]; un'area caratterizzata da piccoli e medi centri abitati, a ovest dell'appennino umbro-marchigiano.

La provincia *Sancti Francisci*

Nella provincia *Sancti Francisci* si assiste a uno sviluppo dell'ordine minoritico per certi versi simile a quello avvenuto in altri luoghi, ma la provincia umbra ha insita una peculiarità che la rende unica in questo processo: è la terra di nascita del movimento, quella da cui tutto il sistema ha origine. È il territorio che per primo ospita siti francescani, secondo prassi che, per alcuni esempi, potremmo definire sperimentali.

© Aisu International 2020



1: "A" – La Provincia *Sancti Francisci* [in Pellegrini, 1984] e la delimitazione attuale della Regione Umbria; "B" – Le aree di territorio non coincidenti nei due perimetri [Disegno dell'autrice].

Una provincia apparentemente autonoma, nella sua organizzazione e nella delimitazione territoriale, rispetto alle dodici diocesi duecentesche. Tuttavia, è rilevabile una forte coincidenza tra i centri scelti come capo custodia e le sedi episcopali: le *civitates* di Città di Castello, Gubbio e Perugia, poi ancora Todi, Spoleto e Narni nell'area meridionale, assolvono entrambe le funzioni. Ma Francesco spinge i suoi compagni fino ai centri minori, ai *castra*, ai nuclei plebali, ai *loci remoti*, dove fondano sedi a carattere rurale come Caprignone (Custodia Euguvina), o romitoriale come Monteluco (Custodia Spoletina) e, a partire dai primi anni del XIII secolo, raggiungono una diffusione talmente capillare da divenire l'ordine religioso maggiormente insediato nella regione.
La presenza di Assisi come centro di propagazione del movimento e, allo stesso tempo, punto di convergenza appare evidente anche nel rapporto tra la realtà viaria medievale, utilizzata dai minoriti per i loro principali spostamenti, e le fondazioni relative ai primi decenni dell'ordine, che trovano collocazione proprio lungo questi tragitti (nel XIII secolo, il principale sistema viario umbro si sovrappone alle strade consolari romane Flaminia e Amerina, che rimangono assi fondamentali anche nei secoli del medioevo).
Nella scelta dei luoghi insediativi sono individuabili alcuni criteri preferenziali, ma soprattutto occasioni concrete stanno alla base di molte fondazioni, come le donazioni di terreni o fondaci, la presenza di strutture inutilizzate, la cessione in uso di locali.
Sono rilevabili tre successive fasi d'insediamento: la prima relativa a un periodo iniziale e riferibile prevalentemente ad aree extraurbane; una seconda fase di avvicinamento ai centri abitati e una terza d'ingresso ufficiale *in civitatem,* che corrisponde al periodo stanziale dell'ordine.

Le prime sedi

Nella primissima fase di diffusione del gruppo, non ancora istituzionalizzato, si assiste a una sorta di territorializzazione delle aree extraurbane, soprattutto riscontrabile in un ampio intorno di Assisi (con qualche esempio ai limiti meridionali della provincia). Si attribuisce ai primi mendicanti la responsabilità di abitare la natura, trasformandola in territorio con valore antropologico. Un processo che potremmo mettere in relazione con l'uso diffuso di ricoveri provvisori, a carattere romitoriale, collocati anche nelle zone più impervie; a volte semplici anfratti nella roccia, semplicemente adattati alle soste notturne. Tra questi il romitorio del monte Cerbaiolo nella Custodia Castellana, lo Speco della Verna poco oltre il confine della provincia, nella Custodia Aretina, le prime grotte delle Carceri alle pendici del Subasio, l'eremo di Monteluco, lo Speco nei pressi di Narni e, oltre il confine meridionale, il Sacro Speco di Fontecolombo vicino Rieti e il romitorio di Greccio.
Quel primitivo gruppo di frati *in itinere*, ancora privo di luoghi propri, riconosce nella strada la propria identità, nel modo di praticarla; un'identità francescana che trova origine proprio nelle regole di comportamento della vita in strada, proposte da Francesco ai suoi seguaci. La dimensione itinerante, quindi, induce a una vita dislocata lungo i tragitti, che divengono luoghi precisi, riconoscibili nei *locis* e negli ospizi già esistenti lungo i percorsi. Essi costituiscono gli unici ricoveri dei frati, poiché le dimore stabili e il loro possesso non sono compatibili con la prima *fraternitas*. «Caveant sibi fratres, ubicumque fuerint, in eremis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec aliqui defendant […]» è scritto nella Regola non bollata.
L'esperienza del romitorio sembra appartenere soprattutto all'area umbro-marchigiana, ma anche qui, già nel secondo decennio del Duecento, un gran numero di sedi urbane e semi-urbane sono fondate o in via di fondazione; a piccoli gruppi i Francescani iniziano a stabilirsi nei luoghi maggiormente abitati e l'utilizzo dell'eremo sarà relegato ai momenti più intimi di preghiera.
Ben presto, nei dintorni di Assisi, sorgeranno dimore più organizzate come le Carceri e Rivotorto, fino alla Porziuncola, che costituisce un primo radicamento. La piccola chiesa è posta a sud di Assisi, a fondo valle ed è raggiungibile con la strada che esce da porta S. Pietro: fondamentale collegamento tra la città e l'importante arteria che congiunge Foligno e Perugia alla Toscana, proprio nei pressi della Porziuncola (attuale S. Maria degli Angeli) (Fig. 2).

L'area settentrionale: il tragitto Assisi-Gubbio

Lungo la viabilità di collegamento tra Assisi e i territori limitrofi, è rilevabile, a tratti, una dislocazione delle sedi ritmata da tappe giornaliere di cammino; un ordinamento riscontrato, ad esempio, lungo il tragitto verso Gubbio, nella parte settentrionale della provincia. L'area è stata oggetto di studio, in occasione del Giubileo del 2000, con il ripristino del cosiddetto *Sentiero Francescano della Pace Assisi-Gubbio-La Verna*, ossia quel territorio molte volte percorso da Francesco, a cominciare dalle prime peregrinazioni nel contado di Assisi, fino ai viaggi a La Verna (Fig. 3).

2: "A" – Rivotorto (Assisi), Tugurio di S. Francesco, santuario di S. Maria di Rivotorto; "B" S. Maria degli Angeli (Assisi), la Porziuncola, basilica di S. Maria degli Angeli [Fotografie dell'autrice].

Un itinerario, attraverso zone boschive e aperta campagna, di cui non è certamente possibile poter ricostruire con precisione il cammino dei primi mendicanti, anche per il probabile mutare di esso nelle varie frequentazioni, soprattutto al variare delle stagioni. Sulla base dei dati a disposizione, sono state ipotizzate alcune soste in coincidenza di monasteri e ospizi già esistenti e definite le tappe documentate in modo certo.
Il territorio compreso tra Assisi e Gubbio in parte coincide con la valle del fiume Chiascio, che costituisce esso stesso una via percorribile, probabilmente utilizzata dagli stessi frati, ma, per la maggior parte, ha un andamento collinare. Una fitta rete d'insediamenti fortificati, collocati sui rilievi e a vista tra di loro, costituisce un primo presidio

a difesa delle città, fondamentale nei secoli del medioevo per questa terra di confine, stretta tra il Ducato di Spoleto e la Provincia romana e scenario di continue battaglie per assicurarsene il predominio. Un territorio difficile da attraversare, malsano per le paludi a fondo valle, spesso impervio nei versanti e pericoloso per la presenza di malviventi e gli insediamenti monastici costituiscono gli unici rifugi sicuri in grado di offrire ospitalità ai pellegrini e assistenza ai bisognosi.
Nel XIV secolo, una strada importante attraversa la valle del Chiascio, una via municipale di lunga percorrenza documentata dagli statuti comunali eugubini del 1371, che collega Assisi a Gubbio e prosegue a sud fino a Foligno – forse un diverticolo della Flaminia. La documentazione di alcuni toponimi, tuttora esistenti, ne ha reso possibile, a tratti, una ricostruzione: uscendo da Assisi da porta S. Giacomo, risale in direzione nord passando per pieve S. Nicolò e, oltre Valfabbrica, per il fortilizio di Coccorano, proprietà dei Bigazzini di Gubbio, amici di Francesco e probabile tappa dei mendicanti. Procedendo, la strada segue il Chiascio fino alla collina di Biscina su cui si erge il castello omonimo.
A poca distanza raggiunge il colle di Caprignone: una sosta importante dei frati, ai quali verrà donato il terreno in cima alla collina, per ricostruire una chiesa e una residenza, sulle rovine di una struttura preesistente. La costruzione, di cui oggi rimane in piedi la

3: Il contesto Storico Artistico: cartografia elaborata nell'ambito del progetto per il ripristino del Sentiero Francescano della Pace Assisi-Gubbio-La Verna - Primo tratto Assisi - Gubbio [Gaetano Rossi e Anna Rita Vagnarelli].

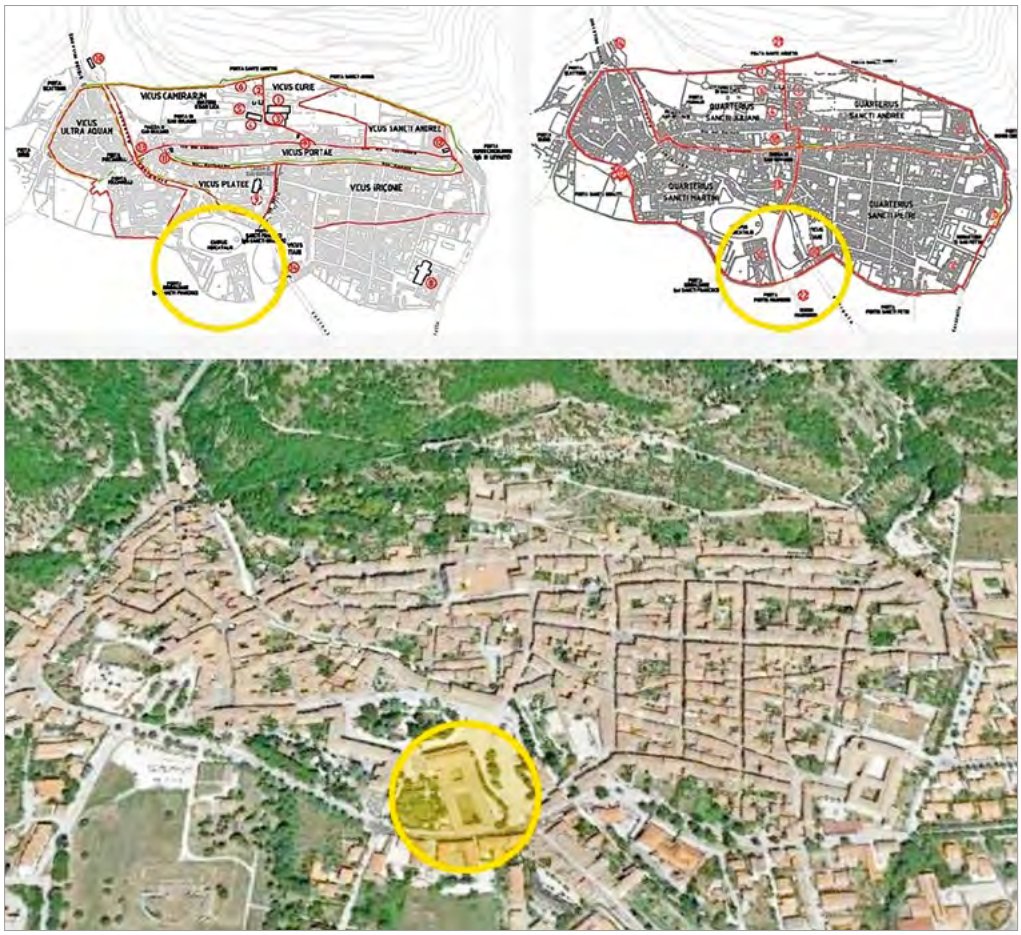
chiesa e pochi resti del convento, ripropone l'impianto e le dimensioni tipici dei conventi minoritici extraurbani. La chiesa, a nave unica con tetto a capanna, rappresenta uno dei tipi più ripetuti nel quadro dell'edilizia mendicante della regione: le cosiddette chiese-fienile [Bozzoni 1982, 143-9]. È un volume unitario e compatto, dal quale emerge solo l'abside volta a oriente e sormontata dal campanile a vela.
Un luogo importante questo, perché potrebbe essere proprio Caprignone a ospitare il primo capitolo generale dei Francescani, celebrato all'aperto, fuori da Assisi, alla presenza di trecento frati [Vagnarelli 1998, 238-239].
Avanzando ancora verso nord, si raggiunge il monastero benedettino di S. Pietro in Vigneto, che è anche ospedale e l'abbazia di Vallingegno, altra sosta documentata dei Francescani, anch'essa in mano ai benedettini.
La via Municipale, infine, arriva a Gubbio, dove sono presenti i benedettini, dai quali Francesco ottiene in uso la piccola chiesa di S. Maria ad Victorias, detta Vittorina, alle porte della città e ne fa la prima sede dei minori [Bartolomasi 1810]. Ser Guerriero Berni (da Gubbio) nella sua Cronaca racconta «A questo tempo (1213) etiam fo el glorioso Francesco d'Asesi, in onore del quale fo dato el loco de Victorina in prima à suoi frati» [Mazzatinti 1902, 48]. Sono gli *Annales Camaldulenses* che fissano al 1213 la prima sede minoritica alla Vittorina. Essa rappresenta un insediamento ancora provvisorio, relativo all'ultima fase itinerante dell'ordine.
Nel 1240, i Francescani della Vittorina si trasferiranno nel nuovo convento.

L'esempio di Gubbio

Nella prima metà del XIII secolo, mentre Gubbio inizia a definire le caratteristiche predominanti della città medievale, i mendicanti si apprestano ai primi impatti con la realtà cittadina, instaurando con essa nuovi rapporti sociali.
Nella *platea Mercatali*, si costruisce un grande convento con il quale i Francescani vogliono dare un'impronta importante a questa città considerata la seconda patria del loro fondatore, quella che l'ha accolto dopo la fuga da Assisi (Fig. 4). Il convento sorge a ridosso del preesistente fondaco degli Spadalonga, al quale sono attribuibili le strutture murarie rinvenute sotto la pavimentazione della chiesa ed è verosimile ipotizzare un diretto condizionamento di queste sull'orientamento della chiesa stessa. L'unica immagine nota del fondaco ci viene da due affreschi trecenteschi, un tempo esistenti nel convento. Il padre Bartolomasi, nella sua *Cronaca*, ne dà un'accurata descrizione [Bartolomasi 1810, 50-51]. Nei due dipinti, la *Platea* o "Campus Mercatalis" all'inizio del Duecento è un'ampia area inedificata e non pavimentata, esterna alla cinta muraria.
L'ampliamento tardo duecentesco delle mura, edificato a valle della prima cerchia, inglobando il convento francescano, ne sancisce di fatto la collocazione *intra moenia,* e ratifica il definitivo inserimento dell'ordine nella vita cittadina, in una situazione di raggiunta stabilità di rapporti con la popolazione, le autorità e il clero. Siamo nel secondo e terzo decennio del secolo XIII, qui come in altri centri della provincia si assiste all'organizzazione delle prime strutture conventuali urbane e al riconoscimento di uno stato sociale della nuova compagine religiosa.

L'insediamento francescano, fondato tra il 1230 e il 1240, è inizialmente esterno alle mura cittadine e solo dopo l'ultimo ampliamento viene inglobato all'interno. Forse è proprio la sua presenza a determinare l'estensione del perimetro urbano nella parte bassa della città, dove si trova, appunto, la chiesa di S. Francesco, la quale, con il convento annesso, costringe la cerchia delle mura a disegnare una sporgenza protesa verso la pianura a sud, nella direzione di Assisi e di Perugia. Rimanendo in questa seconda lettura si ripropone lo stesso rapporto che la basilica assisana ha con la sua città (Fig. 5).
A Gubbio il convento dei minori rappresenta il punto d'incontro tra l'insediamento altomedievale più arroccato sul versante del monte e il contado, con funzione di apertura fisica e ideale, che può attribuirsi anche alle altre due chiese mendicanti sorte nello stesso periodo: S. Domenico e S. Agostino. I tre ordini scelgono zone opposte della città, posizioni che presuppongono una spartizione equa non solo del centro abitato, ma anche del territorio.
Sono senz'altro questi gli episodi che più incidono sull'assetto urbano di Gubbio nel XIII secolo, che, mentre si appresta alla costruzione del suo palazzo pubblico conservando il polo accentratore nella *platea publica*, assume con gli insediamenti mendicanti un'organizzazione tripolare nel rapporto con l'extra urbano. L'analisi topografica conferma l'importanza dell'ubicazione delle tre chiese, anche nel rapporto con le porte urbiche che si trovano nelle immediate vicinanze e alle quali temporaneamente hanno dato il nome. Porta Pontis Marmorei e Brigaldine sono quelle più prossime al S. Francesco: entrambe, situate ai margini dell'area di pertinenza del convento, isolano il tratto di mura intermedio, rendendolo più partecipe all'edificio minoritico. La seconda porta rappresenta contemporaneamente asse di penetrazione alla città e alla chiesa dall'ingresso ovest, rafforzando l'atteggiamento aperto al territorio che i frati adottano nei confronti delle aree limitrofe, alle quali si appoggiano per la sussistenza materiale. Non a caso, dalle tre porte scelte dai mendicanti partono gli assi viari principali verso la pianura che determinano le direzioni di estensione dell'abitato. Questo è riscontrabile anche in altri centri: Perugia ad esempio con S. Francesco al Prato nei pressi dell'attuale porta S. Susanna.

4: Gubbio, la chiesa e il convento di S. Francesco nella *platea mercatalis*.



5: Pianta della città di Gubbio: "A" La città all'inizio del XIII secolo; "B" La città alla fine del XIII secolo. Si nota, in basso, la sporgenza delle mura urbiche in corrispondenza del convento francescano e l'ampia area inedificata, occupata, nel XIII secolo, dalla *platea mercatalis* [in Vagnarelli, 1998].

Anche quando l'espansione della Gubbio medievale raggiunge il suo assetto definitivo con l'inserimento dei sobborghi all'interno delle mura e con la saturazione dei tracciati interni ormai definiti da quinte edilizie continue, il complesso mendicante rimane l'unico episodio isolato e autonomo rispetto al perimetro degli altri edifici. Questo, grazie alla presenza del *Campus Mercatalis* intorno alla chiesa: l'unica grande area inedificata della città. Il S. Francesco rappresenta per Gubbio l'elemento più in vista dell'espansione a valle. Una posizione rilevante per l'aspetto estetico e per quello sociale, di contatto con il territorio, che avviene principalmente tramite il convento, con la sua funzione di accoglienza. Ciò si riscontra nella sequenza degli spazi: centro urbano, chiesa, convento, contado.
Nonostante l'inurbamento dei conventi, i Francescani continuano a seguire anche proprie regole, mantenendo una qualche autonomia dal governo vescovile e soprattutto mantengono forti rapporti con il contado e con Assisi.

L'area urbana, quindi, risulta l'ambito preferenziale nello stanziamento francescano, quale luogo privilegiato per la questua e per le richieste di ammissione all'ordine. Per il primo *locus*, relativo all'ultima fase itinerante, i frati scelgono luoghi poco lontani dalla città, generalmente lungo un percorso nella direzione di Assisi, come avviene a Gubbio per la Vittorina. Immediatamente *extra civitate*, le prime strutture conventuali del periodo stanziale, collocate in prossimità di sobborghi o nelle ampie aree inedificate a disposizione; anch'esse, spesso, nell'orientamento di Assisi. Scelta, questa, che potrebbe individuarsi anche per altri centri come Nocera Umbra (riferendosi al primitivo *locus*), o Todi dove la situazione sembra diversa, ma in una più ampia verifica dell'esistenza di una primitiva sede nell'area del cimitero vecchio, a nord della città, anche per Todi potremmo ipotizzare un primo *locus* alle porte del centro abitato, nella direzione di Assisi.
L'edificazione dei conventi all'interno delle mura costituisce il punto d'arrivo dell'inurbamento francescano e sarà proprio la loro presenza a determinare l'estensione del perimetro cittadino. A Gubbio, ma anche a Perugia, Spoleto, Todi, gl'insediamenti mendicanti riescono a modificare la forma urbana delle aree inglobate nelle ultime cinte, spingendo l'edificazione in direzioni precise.

Conclusioni

Nella provincia *Sancti Francisci*, un'accentuata presenza del francescanesimo si riscontra nei centri economicamente più avanzati o in via di sviluppo, l'ampliamento delle cerchie murarie in corrispondenza delle nuove strutture conventuali ne dà evidente conferma. I conventi si collocano lungo le principali vie di comunicazione (Città di Castello, Gubbio, Perugia, Todi, Spoleto) o in coincidenza di importanti nodi stradali (Foligno, Narni, Terni). A Perugia e ad Assisi si verifica la moltiplicazione delle sedi. All'interno dell'ordine non scompare l'aspetto eremitico, pur restando un elemento trascurabile sul piano numerico [Czortek 2009, 268].
I Francescani instaurano forti relazioni con la *civitas*, che garantisce loro sussistenza materiale e, allo stesso tempo, se ne assicura la permanenza all'interno delle mura. Diventeranno la nuova componente sociale, a cui va attribuita la capacità di dare avvio a diversi ordinamenti culturali ed economici. Inediti si rivelano gli equilibri politici che ne derivano e rivoluzionari gli adattamenti che la loro presenza impone all'assetto urbano dei centri abitati, fino a modificarne, in parte, la forma.
I nuovi conventi urbani, sede dei Mendicanti, sorgono negli stessi decenni (del secolo XIII e inizio XIV), in cui si riorganizzano i centri direzionali del potere laico ed ecclesiastico in forme monumentali. Accanto alle nuove *plateae communes*, le chiese mendicanti con i loro ampi sagrati, costituiranno nuovi spazi pubblici.

Bibliografia

BARTOLOMASI, B. (1810). *Notizie storico-critiche concernenti al convento e chiesa dei minori conventuali di Gubbio*, ms.

BOZZONI, C. (1982). *Le tipologie, in Francesco d'Assisi - Chiese e Conventi*, Milano, Electa, pp. 143-149.

Bullarium Franciscanum, Studio et labore SBARALEAE, J. H., (1759-1768), Roma v. IV.

Cronaca Di Ser Guerriero Da Gubbio Dall' Anno MCCCL All' Anno MCCCCLXXII (1902), a cura di G. Mazzatinti, in "RR.II.SS.", Città di Castello, S. Lapi, tomo XXI, parte IV.

CZORTEK, A. (2007). *Frati Minori e comuni nell'Umbria del Duecento*, in *I Francescani e la politica. Atti del Convegno internazionale di studio* (Palermo, 3-7 dicembre 2002), a cura di Alessandro Musco, I, Palermo, Officina di studi medievali, pp. 237-269.

DOMINICI, G. (1942). *La chiesa di San Francesco a Noce*ra, Verona, Società Editrice Arena (Riproduzione anastatica del 2015).

FORTINI, A. (1959). *Nova vita di S. Francesco*, II, Assisi, Edizioni Assisi.

GALLETTI, A. I. (1977) *Insediamenti degli ordini mendicanti nella città di Perugia. Prime considerazioni e appunti di ricerca,* in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes», tome 89, n.2, pp 587-594.

GRASSI FIORENTINO, S. (1982). *Strutture urbane e rappresentazioni topografiche*, in *Francesco d'Assisi - Chiese e Conventi*, Milano, Electa, pp. 34-64.

MANSELLI, R. (2002). *San Francesco D'Assisi – Editio maior*, Cuneo, Edizioni San Paolo.

MISTRETTA, M. B. (1983). *Francesco Architetto di Dio,* Roma, Città Nuova.

NICOLINI, U. (1978). *La struttura urbana di Assisi, in Assisi al tempo di San Francesco*, Atti del V Convegno Internazionale della Società internazionale di Studi Francescani, Assisi, Università degli Studi di Perugia, pp. 247-270.

PELLEGRINI, L. (1982). *L'espansione del francescanesimo nella società medievale umbra*, in *Francesco d'Assisi - Storia e Arte*, Milano, Electa, pp. 53-63.

PELLEGRINI, L. (1984). *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma, Laurentianum.

PELLEGRINI, L. (2010). *I luoghi di frate Francesco*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana.

RIGHINI, F. A. (1771). *Tabula topografica omniu locob et conven. Provinciae Umbriae seu Sancti Francisci ord. Minor. con.,* Roma Biblioteca Apostolica Vaticana, Ex Codice Bibliotheca Vaticana, n. 1960, f. 23.

ROSATI, F. (1983). *Chiesa di S. Francesco – Gubbio*, Città di Castello, Biblioteca San Francesco Gubbio.

ROSATI, F. (1989). *Chiesa di S. Francesco. Gubbio, raccolta documentario-bibliografica (secc. XIII-XX),* Gubbio, Biblioteca San Francesco Gubbio.

RUSCONI, R. (1982). *"Provincia Sancti Francisci": le istituzioni minoritiche nella società umbra*, in *Francesco d'Assisi - Storia e Art*e, Milano, Electa, pp. 64-68.

SALVATORI, M. (1982). *Quadro storico geografico, in Francesco d'Assisi - Chiese e Conventi*, Milano, Electa, pp. 13-22.

SALVATORI, M. (1982). *Rapporto tra conventi e città nell'evoluzione del fenomeno francescano*, in *Francesco d'Assisi - Chiese e Conventi*, Milano, Electa, pp. 32-33.

SCHENKLUHN, W. (2003*). Architettura degli Ordini Mendicanti*, Padova, Editrici Francescane.

SENSI, M. (2005). *Assisi da città-santuario a città dei santuari*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée», tome 117, n. 2. 2005: http://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_2005_num_117_2_10461

SPAGNOLI, L., GALLIA, A. (2017*). Il libro delle province francescane: uno speciale atlante per la storia del territorio. La Marca Anconitana nei secoli XIV-XVIII*, in «Bollettino della Associazione Italiana di Cartografia», n. 160, pp. 104-121.

VAGNARELLI, A. R. (1998). *Il sentiero francescano da Valfabbrica a Gubbio, in Itinerari del sacro in Umbria*, a cura di M. Sensi, Firenze, Octavo, pp. 235-248.

VAGNARELLI, A. R. (1998). *Le trasformazioni dello spazio pubblico a Gubbio dall'insediamento romano alla fine del XIII secolo*, Tesi di Dottorato in Storia dell'Architettura, Università di Roma "La Sapienza", XII ciclo.

Elenco delle fonti archivistiche

Gubbio, Archivio Francescano. BARTOLOMASI, B., Notizie storico-critiche concernenti al Convento e Chiesa dei Frati Minori della città di Gubbio. Scritte in Gubbio l'anno 1810, aumentate nel 1813, sez. ms., n.

Sitografia

La Valnerina e la valle Castoriana: http://www.fratellofrancesco.org/www.fratellofrancesco.org/pdf/valnerina_orme.pdf [giugno 2019]

WANDERING AROUND THE PROVINCE OF DALMATIA AND ITALY: MOBILITY OF FRANCISCANS FROM THE 13TH CENTURY ONWARDS

Sanja Miljan

Abstract

The mobility of friars from the Province of Dalmatia is examined. First, the paper presents the examples of friars obtaining higher education outside their own province, mainly in Italy. Second, the text looks at the connection between friars from different convents of Dalmatia with Italian friars, based on the table of the distribution of friars in three-year periods from 1271 to 1403 in the convent of Zadar.

Keywords

Franciscans; Mobility; Education

Introduction

One of the most significant characteristics of the Franciscan order, besides voluntary poverty, was their continuous mobility from one town to another, not only within their own province, but also beyond it. This movement and exchange of manpower also broadened their influence and ideas on every layer of society in medieval city, making them a focal point of the community. In this paper, I will examine the distribution and mobility of friars of and in the Province of Dalmatia (stretching from Trieste in Italy to Durrës in Albania, but with its core in Dalmatia) until the first half of the 15th century, that is, how did the friars move from one convent to another within the Province, and also what were the reasons for them to reside outside it, mainly for educational purposes, such as going abroad to study. Furthermore, I will reflect on the offices within the Order and prominent friars who were obtaining them, and whether obtaining it meant larger mobility of these individuals within the structures of the order itself. Mobility not only "exported" friars from Dalmatia to other provinces, but also foreign friars came to Dalmatia, and it is no surprise that the most foreign friars come from Italian Provinces, since the similarities between Dalmatian and Italian cultural area are vast in general, therefore this connection should not be omitted. The case of the Franciscans of Dalmatia will contribute to better understanding of the order on both theoretical but even more so on the practical level.

© Aisu International 2020

Educational mobility

Franciscan school network was established by the end of the thirteenth century. The education was the main reason for the relocation of the friars outside the Province, which will be examined from the first examples of friars from Dalmatia who were sent to universities from the second half of the 14th to the mid-15th century.

Table 1. List of Dalmatian friars in Bologna [Author's survey]

Year	Friars	Status
1356	Benedict from Zadar	
1357	Benedict from Zadar	
1370	Peter from Trogir	
	Nicholas from Dürres	
1373	Nicholas from Dürres	
1375	Peregrin from Sclavonia	
1376	Frederick from Zadar	
	Stitius from Dürres	
1378	Frederick from Zadar	
	Ambrose from Koper	
	Andrew from Dürres	
	Marin from Trieste	
1383	Nicholas from Zadar	
1388	Louis from Dubrovnik	master of the Bible
	Nicholas from Trieste	
1389	Nicholas from Trieste	
	Francis from Zadar	
	Michael from Dürres	
	John from Poreč	
1392	John from Poreč	
	Nicholas from Shkodër	
1397	John from Poreč	
	Francis from Trieste	
1398	Michael from Dubrovnik	
1400	Francis from Trieste	
1426	Andrew from Dürres	
1427	Bartholomew from Dürres	
1440	George from Zadar	
1445	George from Zadar	
	Matthew from Dubrovnik	doctor
1448	John from Trieste	
1449	Jerome from Šibenik	doctor
1450	John from Trieste	

The first university for friars of Dalmatia was Bologna, where 24 friars studied from mid-14th to mid-15th century. The university was more popular for our friars in the second half of the 14th century up to the beginning of the 15th century. Precisely, from 24 friars in this period, 18 were in Bologna prior to the 15th century. Brothers from all over the Province would reside in Bologna: those from Trieste, Koper, Poreč, Zadar, Šibenik, Trogir, and Dubrovnik, Shkodër and Dürres. Also, during a certain period there were several brothers from the Province in Bologna convent at the same time, 4 in 1378 (Frederic from Zadar[1], Ambrosius from Koper[2], Andrew from Dürres[3] and Marin from Trieste)[4], and 4 in 1389 (Nicholas from Trieste[5], Francis from Zadar, Michael from Dürres, and John from Poreč)[6]. In the cases of several friars we find records on them in Bologna on several occasions, which shows their continued connection and involvement in everyday life of the convent in Bologna and Italy in general during their education. In most cases the educational status of friars was not specially emphasized, with the exceptions of Louis from Dubrovnik, who was recorded as *magister Bibliae* in 1388[7], Matthew from Dubrovnik in 1445[8], and Jerome from Šibenik in 1449[9], who were both recorded in the sources as doctors.

Table 2. List of Dalmatian friars in Padua [Author's survey]

Years	Friars	Status
1376	Peter from Trogir	
1378	Nicholas from Zadar	
	Simon from Sclavonia	
	John from Krk	lower orders
1379	John from Krk	subdeacon
1384	Minor from Dürres	
1391	Andrew from Dürres	
	John from Zadar	master of theology
	George from Sclavonia	
	Louis from Dubrovnik	
1400	Nicholas from Shkodër	

1 Chartularium studii bononiensis S. Francisci (saec. XIII-XVI). Analecta Franciscana, vol. 11. Ed. by Piana, Caelestinus. Florence: ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1970, (henceforth AF 11), p. 262.

2 AF 11, p. 203.

3 Archivio Sartori. Documenti di Storia e Arte Francescana, vol. I-III. Ed. By Luisetto, Giovanni. Padua, 1983-1986, (henceforth: SART), p. 990, nr. 31.

4 AF 11, p. 266.

5 AF 11, p. 272.

6 AF 11, p. 273.

7 AF 11, p. 47.

8 AF 11, p. 397

9 AF 11, p. 97.

Years	Friars	Status
1401	John from Trieste	
	Nicholas from Kotor	
1405	Nicholas from Shkodër	doctor sacrae paginae
1406	Michael from Dürres	
1408	Francis from Trieste	
1409	Francis from Trieste	
	Simon from Krk	
1412	John from Šibenik	
1414	Peter Sarda from Piran	
	Nicholas from Dürres	lector of the Bible in *Colegium Pratense*
1415	Nicholas from Dürres	
1416	Francis from Dubrovnik	novice master
1417	George from Dürres	
1418	Francis from Krk	
	Andrew from Dürres	tonsure and lower orders
1422	Anthony from Poreč	
1424	Anthony from Poreč	
1427	Gregory from Šibenik	
1429	Andrew from Dürres	bachelor de Vescovado
	Francis from Kotor	subdeacon
1430	Andrew from Dürres	
	Augustine from Dürres	
	Francis from Kotor	subdeacon
	Dominic from Dürres	
	Simon from Dubrovnik	
1433	Simon from Dubrovnik	
	Andrew from Nin	
1436	Nicholas from Koper	deacon
1437	Simon from Dubrovnik	
	Gregory from Šibenik	
	Thomas from Koper	subdeacon
1438	Andrew from Cres	tonsure and lower orders
	Matthew from Dubrovnik	tonsure and lower orders
	Leonard from Trieste	subđakon
1439	Anthony from Koper	tonsure and lower orders
1440	Paul from Lezhë	tonsure and lower orders
1441	Anthony from Koper	
1442	George from Trieste	tonsure and lower orders

Years	Friars	Status
1443	Benedict from Zadar	
	Paul from Lezhë	subdeacon
1444	Simon from Dubrovnik	licenciatus + doctorate
1445	Blase from Cetina	tonsure and lower orders
	Thomas from Šibenik	tonsure and lower orders
	Zachary from Trieste	tonsure and lower orders
1446	John from Zadar	subdeacon
1452	Peter from Trogir	licenciatus

The second university mentioning friars from Dalmatia is Padua. The number of student friars is almost twice as high as those in Bologna, namely 43 friars. University of Padua had increasing number of student friars in the period when the number of them in Bologna decreased, that is, in the first half of the 15th century. The first friar from the Province mentioned in Padua was Peter from Trogir in 1376 [Žugaj, 1993, 91]. Since the number of friars was significantly larger, they originate from more towns in the Province – Trieste, Piran, Koper, Poreč, Cetina, Krk, Cres, Nin, Zadar, Šibenik, Trogir, Dubrovnik, Kotor, Shkodër and Dürres, which can be seen as a consequence of an increasing interest and openness to education not only from bigger convents, but also in the smaller ones. Two years that record the largest number of friars in one year, are 1391 and 1430. In 1391 there were 4 student friars from the Dalmatian Province in Padua: Andrew from Dürres[10], John from Zadar[11], George from Sclavonia[12] and Louis from Dubrovnik[13]. In 1430, there were five friars present in Padua: another Andrew from Dürres[14], Augustine from Dürres[15], Francis from Kotor[16], Dominic from Dürres[17], Simon from Dubrovnik[18]. The situation with their status of education is quite different from Bologna. In Padua friars are found in various levels of their education, with different degrees. Some are present there receiving their tonsure and being ordained as *sub deacons* (in the largest number), some as bachelors and others as masters of theology, but some even in the process of licentiate and doctorate.

[10] SART 1, p. 1269 nr. 8.

[11] SART 1, p. 990 nr. 31; p. 1269 nr. 8.

[12] SART 1, p. 1269 nr. 8.

[13] SART 1, p. 990 nr. 31; p. 1269 nr. 8.

[14] Archivum Franciscanum Historicum, Periodica publicatio cura PP. Collegii S. Bonaventurae (Roma), Annus 55, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1962 (henceforth: AFH 55), p.185 nt. 2

[15] AFH 55, p. 184.

[16] SART 3, p. 739 nr. 20.

[17] SART 1, p. 1271 nr. 22.

[18] AFH 55, p. 184.

The office which implied frequent relocations, and which was for the purpose of studies was those of a lector as a teacher of theology. However, besides the lectors, there is one office that could imply a certain degree of education of the person who performed it but was not its necessary precondition. The position in question is that of novice master, which has a more upbringing than educational purpose. Novice master resided in a convent and estimated if friars were adequate for entering the Order, and if so, he would guide and prepare them in the beginning of their career, and if necessary, in further education. This office also implied mobility, mainly outside the province. The first friar who obtained this service was Mark from Krk, who was novice master in Assisi in 1388, who continued to reside there for at least another year [Žugaj 1993, 70]. He was also the guardian in Zadar long before that, in 1379[19], so the office of novice could be considered as a promotion for him. Since Assisi is the capital city of the Order, it is not uncommon that friars gravitate towards it, and some of them surely picked it as the place where they enter the Order and that is why the service of novice master is needed. The same goes for Padua, and it is no wonder that there were two novice masters from the province of Dalmatia. They were Francis from Dubrovnik, who was mentioned performing his duty in 1416[20] and Raymond from Albania in 1418[21]. Other Italian convents also employed friars as teachers from the Province of Dalmatia. Matthew from Kotor was teaching in the convent of Venice in 1443 as bachelor[22], and this is only further evidence that Dalmatian friars were maintaining close relations with friars in Italy, especially in the matters of education and studies.

Zaratin convent

In order to understand the organisation of the Order and the connection of friars within the Province and outside it, I have compiled a list of friars who resided in Zadar at a certain point of their life in the Order. A complete list is impossible to compile, since rarely do documents mention more friars at once, except in depositions that the Franciscans received some bequests or in other transactions that had to be proclaimed in the Chapter where all friars from the friary had to be present there. Below is a table of friars in the 3-year terms, because there is an assumption that the regular mobility of friars was determined by the Provincial chapters where the new administration was elected. The names are included in the table only if it was possible to confirm the presence of those friars in Zadar.

[19] Zadar, Državni arhiv, Bilježnici Zadra, Petrus Perencanus, b. II, fasc. 11, fol. 35-35'.

[20] SART 3, p. 334 nr. 4.

[21] SART 1, p. 994 nr. 64.

[22] SART 2, p. 1887, nr. 7.

Table 3. List of Zaratin friars according to the three-year periods (1271-1403) [Author's survey]

1271-1274	Provincial (vicar)	Girolamo Masci
	Guardian (vicar)	Benedict (1271)
1274-1277	Provincial (vicar)	Michael from Zadar (from 1276)
1277-1280	Provincial (vicar)	Michael from Zadar (1278 in Zadar)
1280-1283	Provincial (vicar)	Michael from Zadar
	Lector	Jerome (1280)
1283-1286	Provincial (vicar)	Michael from Zadar
	Other friars	Marin de Formino (1284)
1286-1289	Provincial (vicar)	Michael from Zadar (until 1288)
	Other friars	Gualfredo (1288); George (1288)
1289-1292	Provincial (vicar)	John de Agnania (from 1291) Nicholas from Zadar
	Guardian (vicar)	Simon from Koper (1289)
	Other friars	Gualfredo (1292)
1292-1295	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar
	Other friars	Thomas de Salbe (1294)
1295-1298	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar
	Guardian (vicar)	Rinald
	Other friars	Andrew de Sorgo, Marin de Formino, Anastasius from Bologna, Thadeus, Zanin from Bologna (1296)
1298-1301	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar
	Other friars	Benedict (1298), Bonmerkato (1301)
1301-1304	Provincial (vicar)	Pax (from 1302, when he was in Zadar)
	Guardian (vicar)	George (1301 and 1302)
	Other friars	Hugolin Arpinelli (1301), Anthony from Pula, Nicholas from Zadar (1302); Bonmerkato (1304)
1304-1307	Provincial (vicar)	Pax
	Lector	Andrew (1307)
	Other friars	Bonmerkato, Elias de Lemesio (1304); James from Zadar (1304 and 1306)
1307-1310	Provincial (vicar)	Pax (until 1308)
	Other friars	Elias from Paris, Peter from Bologna, James from Zadar, Prodole from Krk (1308)
1310-1313	Provincial (vicar)	Anthony from Pula (from 1311)
1313-1316	Provincial (vicar)	Anthony from Pula
1316-1319	Provincial (vicar)	Anthony from Pula
1319-1322	Provincial (vicar)	Fabian
1322-1325	Provincial (vicar)	Fabian
1325-1328	Provincial (vicar)	Francis from Trieste

1328-1331	Lector	Bartholomew from Zadar (1328, Necrologue)
	Provincial (vicar)	Fabian (second time?)
1331-1334	Provincial (vicar)	Michael from Poreč
1334-1337	Provincial (vicar)	Martin
1337-1340	Provincial (vicar)	Vicar Martin (inquisitor) (1337)
	Other friars	Mark, Francis (inquisitor) (1337)
1340-1343	Provincial (vicar)	Silvestre
1343-1346	Provincial (vicar)	Silvestre
	Other friars	Gregory from Ugljan (1346)
1346-1349	Provincial (vicar)	Silvestre
	Guardian (vicar)	Quirinus from Krk (former guardian, 1348)
1349-1352	Provincial (vicar)	Michael from Zadar
1352-1355	Provincial (vicar)	Michael from Zadar (1354 in Zadar)
1355-1358	Guardian (vicar)	Peter Gizda from Kotor
1358-1361	Provincial (vicar)	Emmanuel (1361 in Zadar)
	Other friars	Marin called Cuneies? (1361)
1361-1364	Provincial (vicar)	John Marzari from Trieste (?)
1364-1367	Provincial (vicar)	John Marzari from Trieste (?)
	Other friars	Michael from Zadar (1366)
1367-1370	Provincial (vicar)	John Marzari from Trieste (?)
	Custos	Paul from Šibenik (1368)
	Guardian (vicar)	vicar Doimus from Bar (1370)
	Other friars	Dominic from Pag, Francis from Split (1370)
1370-1373	Provincial (vicar)	Dominic from Saron, vicar Peter Gizda from Kotor (1373)
	Guardian (vicar)	Matthew from Zadar (1373)
	Other friars	Dominic from Pag, Dominic from Trogir, Francis from Split, Marin from Zadar, (1370); Kršul Mamolić from Zadar (1372); John from Cres, Stephen from Zadar (1370 and 1373); Doimus from Split, Martin from Split (1373)
1373-1376	Provincial (vicar)	Dominic from Saron
	Guardian (vicar)	vicar George from Zadar (1373)
	Other friars	Benedict from Zadar (inquisitor), Cosmas from Zadar (inquisitor), Francis from Split, John from Cres, Michael from Split, Nicholas from Šišan, Stephen from Zadar, Vitus from Zadar (1373)
1376-1379	Provincial (vicar)	Minor from Durazzo (1377 and 1379 in Zadar)
	Guardian (vicar)	Anthony from Split (1377)
	Other friars	Chrysogonus from Zadar, Peter, son of Nadreča, Doimus from Split (1377)

1379-1382	Provincial (vicar)	Minor from Durazzo
	Guardian (vicar)	Mark from Krk (1379)
	Other friars	John from Cres, Frederick Jurjević, Dominic from Trogir (1379)
1382-1385	Provincial (vicar)	Minor from Durazzo
	Custos	Nicholas from Split (1384)
	Guardian (vicar)	Nicholas from Trogir (1384)
	Lector	Benedict from Zadar (1382, 1384 and 1385)
	Other friars	Damian Tugomirić (1383); John from Cres, Nicholas from Zadar, John from Klis, Marin from Split, Paškvalin from Zadar (1384); Augustin from Zadar (1385)
1385-1388	Provincial (vicar)	John de Janua (from 1386)
	Custos	Paul from Šibenik (1387)
	Guardian (vicar)	John from Klis (1387)
	Lector	Anthony from Trogir (1387)
	Other friars	Benedict from Zadar (1385 and 1388); Francis from Zadar (1386); Michael from Zadar (1387); John from Zadar, Vitus from Zadar, Berengar and Peregrin (1388)
1388-1391	Provincial (vicar)	John Marzari from Trieste (second time?)
	Guardian (vicar)	Benedict from Zadar (1390)
	Other friars	Marin from Split, Nicholas from Zadar (1390)
1391-1394	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar (from 1392)
	Custos	Benedict from Zadar (1394)
	Guardian (vicar)	Nicholas from Split (1391 and 1392); Benedict from Zadar (1393), vicar Jerome from Split (1393)
1394-1397	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar (vicar Benedict from Zadar, 1395)
	Other friars	Michael from Šibenik (1396)
1397-1400	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar
	Guardian (vicar)	Dominic from Trogir (1400)
1400-1403	Provincial (vicar)	Nicholas from Zadar (1403 in Zadar)
	Guardian (vicar)	Dominic from Trogir (1401-1402)

Considering the mobility of friars, we can see several interesting patterns. First is concerning the office of the provincial, where we can see that there were friars which would originate from Zadar, or those which would originate from the Dalmatian Province, but not from friary of Zadar, and those that would originate from other Provinces, that is, from Italy. Some would either way reside in Zadar during a certain period of their service, and some would not. Here I would emphasize a special group of friars, those that come from Trieste, which technically belonged to the Province of Dalmatia, but in practice they would be considered as Italian friars: Francis from Trieste in 1320s [Žugaj 1989, 43], John Marzari from Trieste in the 1360s and probably at the end of the 1380s [Žugaj 1989, 44]. However, we also have provincials who were originating from outside the Province of Dalmatia, also from Italy. Such are the

examples of these provincials: John from Anagni (custody of Campagna) in the end of the 13th century, Dominic from Saronno (province of Milan) in the 1370s (working along with his vicar, Peter Gizda from Kotor), John from Genoa in the 1380s, and also Girolamo Masci, the first noted provincial of Dalmatia, for whom it is not written where he is from [Žugaj 1989, 44].

There were not only provincials which were originating from Italy, but also other, "regular" friars which were residing in Zadar, such as: Marin de Formino (1284 and 1296)[23], Gualfredo (1288 and 1292)[24], Thomas de Salbe (1294)[25], those from Bologna (Anastasius and Thadeus in 1296[26], Peter in 1308)[27], and it is interesting to observe that after the 1310s, there is practically no Italian friars residing in the convent of Zadar, although there were Italian provincials of Dalmatia, but their paths did not cross there. The reason for not having Italian friars residing in Zadar in the 14th century (even those from Trieste) could be seen in the practical functioning of the Province, where part of Italy might have been adjacent to Dalmatian one, and connection with Italy was maintained more consistently in the beginning, but during time they separated and were quite distinctive each from another.

On the mobility of friars from the Province of Dalmatia from the example of the convent of Zadar, we can see certain patterns. As the number of friars from Italy declines in the 14th century, we can see that the friars from geographically further places, such as Trieste, Koper, Durrës and Kotor were not present in the convent of Zadar in general, although they belonged to the Province, and Zadar is considered its centre. The origin of the friars themselves could have an impact whether they would reside in the convent of their origin, but it was not a rule. The number of friars from Zadar increased in the end of the 14th century, especially in the category of "regular" friars, and besides them, the largest number of them are also from Split and Trogir, which is no wonder considering their vicinity. It is interesting to notice that the convent in Zadar did not only attract friars from mainland, but also from islands, such as Krk, Cres, Ugljan, Pag. Those from Dubrovnik were, however, lacking; it is very rare to see those originating from Dubrovnik to reside in Zadar, or elsewhere in the Province.

---

[23] Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije. Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, ed. by Smičiklas, Tadija, vol. 6. Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1908, p. 463 nr. 385; Spisi zadarskih bilježnika Henrika i Creste Tarallo: 1279-1308. Notariorum Jadrensium Henrici et Creste Tarallo acta quae supersunt: 1279-1308, ed. by Mirko Zjačić, Spisi zadarskih bilježnika. Notarilia Jadertina, vol. 1. Zadar, Državni arhiv u Zadru, 1959 (henceforth SZB 1), doc. 48, pp. 85-90.

[24] SZB 1, doc. 13, pp. 50-51; SZB 1, doc. 35, pp. 67-69.

[25] SZB 1, doc. 40, pp. 74-75.

[26] SZB 1, doc. 48, pp. 85-90.

[27] Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije. Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, ed. by Smičiklas, Tadija, vol. 6. Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1908, doc. 169, p. 188.

Conclusion

To summarise, two main reasons for relocation and mobility of friars of Dalmatia are education outside of the Province and obtaining office within the Province. Bologna was the main choice for education in the period prior to the 15th century, to be taken over by Padua. Friars who resided in Bologna were also from the smaller convents of the Province. There were also friars who attended not just one, but two, three, or even four different institutions of higher education. On these studies quite a substantial number of friars from the Province received not only educational degrees, but also their ecclesiastical orders, or were ordained there. Mobility of friars within the Province mainly depended on their offices, but not all offices would require the same level of mobility. From the example of the convent of Zadar, we can a visible connection with Italian friars, but this connection was decreasing from the first half of the 14th century, when Dalmatian friars would soon start attending universities in Italy. This topic requires further research, in both geographical and chronological sense, however even these patterns show that Franciscans were wandering around the Province of Dalmatia and Italy, from the beginning of the organisation of the Order in these areas.

Bibliography

COURTENEY, W. J. (2002). *Academic Formation and Careers of Mendicant Friars. A Regional Approach*, in *Studio e studia: le scuole degli ordini mendicanti tra XIII e XIV secolo*, Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 197-217.

GOLUBOVIĆ, J. (1908.) *Series provinciarum ordinis fratrum minorum saec. XIII et XIV. Arhivum franciscanum historicum 1*, pp. 1-22.

MILOŠEVIĆ, J. (1908.) *De provincia Sclavonie. In Arhivum franciscanum historicum 1*, pp. 235-237.

MILJAN, S., MILJAN, S. (2018). *Bequests to the Franciscans of the City Commune of Zadar (Dalmatia) in the Fourteenth Century: A Study of Piety, Family Ties and Class Solidarity*. In *L'économie des couvents mendiants en Europe central: Bohême, Hongrie, Pologne*, v. 1220-v. 1550, ed. by Marie-Madeleine de Cevins and Ludovic Viallet, Presse Universitaire Rennes, Rennes, pp. 297-312.

ROEST, B. (2000), *A History of Franciscan Education (C. 1210-1517),* Leiden – Boston – Köln, Brill.

ROEST, B. (2002). *The Role of Lectors in the Religious Formation of Franciscan Friars, Nuns and Tertiaries*, in *Studio e studia: le scuole degli ordini mendicanti tra XIII e XIV secolo*, Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 85-115.

VELNIĆ, J. (1980). *Samostan sv. Frane u Zadru – Povijesni prikaz njegova života i djelatnosti* [The friary of St. Francis in Zadar. Historical review of its life and activity], in *Samostan sv. Frane u Zadru* [The friary of St. Francis in Zadar], ed. by Velnić, Justin. Zadar: Samostan sv. Frane, pp. 25-101.

VIALLET, L. (2010). *Le role du gardiens dans le couvents Franciscains au XV siècle*, in *Franciscan Organisation in the Mendicant Context*, ed. by Robson, Michael – Röhrkasten, Jens, 225-251. Berlin: LIT Verlag.

ŽUGAJ, M. (1989). *Hrvatska provincija franjevaca konventualaca (1217-1559)* [The Croatian Province of Franciscans Conventuals (1217-1559)], in *Hrvatska provincija franjevaca konventualaca nekad i danas* [The Croatian Province of Franciscans Conventuals once and today], ed. by Maračić, Ljudevit, 11-56. Zagreb: Provincijalat franjevaca konventualaca.

ŽUGAJ, M. (1993). *Nomenklator franjevaca konventuala hrvatske provincije Sv. Jeronima 1217-1559* [The nomenclator of the Franciscans Conventuals of the Croatian Province of St. Jerome 1217-1559], Zagreb, Marijan Žugaj.

List of archival or documentary sources

Archivum Franciscanum Historicum, Periodica publicatio cura PP. Collegii S. Bonaventurae (Roma), vol. 55, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1962.

Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije. Dodaci. Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Supplementa, ed. by Barbarić, Josip et al., 2 vols. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, 1998.-2002.

Archivio Sartori. Documenti di Storia e Arte Francescana, vols. I-III. Ed. by Luisetto, Giovanni. Padua, 1983-1986.

Chartularium studii bononiensis S. Francisci (saec. XIII-XVI). Analecta Franciscana, vol. 11. Ed. by Piana, Caelestinus. Florence: ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1970.

Bullarium Franciscanum Romanorum pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus ordinis Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis concessa, vols. 4-7. Ed. by Sbaralea, Ioannis Hyacinthi. Roma: Typis Sacrae congregationis de propaganda fide, 1759.-1804.

Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije. Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, vol. 4-18. Ed. by Smičiklas, Tadija et al. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1907.-1990.

Spisi zadarskih bilježnika Henrika i Creste Tarallo: 1279-1308. Notariorum Jadrensium Henrici et Creste Tarallo acta quae supersunt: 1279-1308. Ed. by Zjačić, Mirko, Spisi zadarskih bilježnika. Notarilia Jadertina, vol. 1. Zadar, Državni arhiv u Zadru, 1959.

Zadar, Državni Arhiv, Zadarski Bilježnici: Petrus Perencanus, Articutius de Rivignano, Vannes quondam Bernardi de Firmo, Vannes Dominici de Firmo, Petrus de Sercana.

INSEDIAMENTI CONVENTUALI NEI PRIMI ANNI DEL XIV SECOLO NELLA *CIVITAS SANCTAE MARIAE*, ODIERNA LUCERA

Arianna Carannante

Abstract

In August 1300, Lucera was subjected to a "depopulation" of the Muslim inhabitants with the concurrent destruction of the buildings symbolising their faith. A new cathedral was built and the churches of four convents of Luceria Saracenorum *in the* Civitas Sanctae Mariae *were transformed. Indeed, the urban layout of these churches seems to correspond to a precise will, that is, they seem to be arranged on the sides of a square circumscribed by the walls, at the centre of which is the cathedral.*

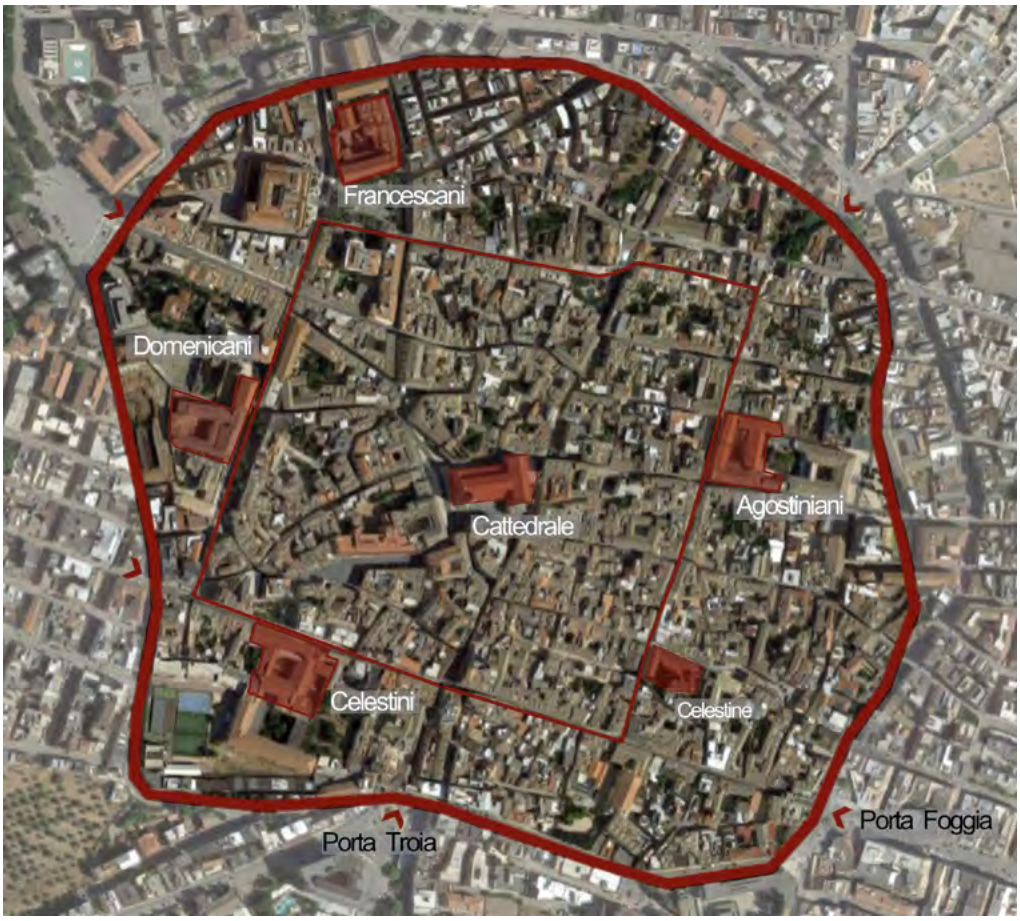
Keywords

Gothic architecture; Charles II of Naples; Apulia

Introduzione

Probabilmente, la città di Lucera doveva avere una grande estensione in epoca romana, occupando tanto i tre colli che ora la circondano quanto l'area della fortezza Svevo-Angioina. L'abitato conobbe una fase di splendore durante il regno Federico II di Svevia, il quale decise, tra il 1224 e il 1246, di confinare in questo piccolo centro della Capitanata – non distante da Foggia – un'*enclave* mussulmana [Staccioli 2012]. Il successo di questa operazione garantì una costante fedeltà al sovrano che, perpetuata anche sotto la dominazione angioina, ne decretò la condanna. Infatti, dopo alcuni tentativi fallimentari di arginamento del potere e la costruzione di una cittadella cristiana intorno a palazzo Svevo, la nuova dinastia regnante decise di epurare l'abitato dalla presenza araba. Nell'agosto del 1300 Carlo II d'Angiò (1254-1309) distrusse la colonia saracena. L'esercito fu guidato da Giovanni Pipino da Barletta, *Magister Rationalis Curiae Regis Caroli*, che divenne poi il rettore della città. L'eliminazione dell'etnia fu accompagnata dalla distruzione degli edifici simbolo del potere e della fede saracena. Di qui, si procedette a un ripopolamento della stessa, che avvenne nel giro di pochi mesi [Egidi 1911-1912-1913-1914]; si eresse a simbolo del passaggio dalla *Luceria Saracenorum* alla *Civitas Sanctae Mariae* la cattedrale dedicata a Santa Maria Assunta, segno tangibile del nuovo potere regnante. Protagonisti nella trasformazione del volto della comunità furono le comunità dei frati minori, predicatori ed eremitani di Sant'Agostino nonché un ordine non mendicante quale i celestini [Belli D'Elia 2005, 415].

© Aisu International 2020



1: Vista aerea con indicazione rettangolo cattedrale e conventi [Elaborazione dell'autrice].

A tal proposito la posizione delle chiese e dei relativi conventi sembrerebbe non essere casuale ma frutto di una precisa volontà del sovrano: un programmatico riordino indirizzato all'occupazione di alcuni punti strategici lungo il perimetro urbano per mezzo dell'edificazione di conventi asserviti alle nuove intenzioni di governo (Fig. 1).
È interessante osservare che tutte le chiese costruite sotto il regno di Roberto d'Angiò (1277-1343) si collocano al di fuori del quadrato determinato da quelli che si potrebbero definire "assi regolatori", in particolare tra questo e le nuove mura[1] [D'Amelj 1861, 227-243]. Si realizza quindi intorno alla chiesa cattedrale un'area libera da edifici ecclesiastici che permane – salvo qualche eccezione – sino ad oggi.

[1] Codice Diplomatico dei Saraceni di Lucera 1917. (da ora in poi CDSL), CDLS, doc.828 (16 febbraio 1341).

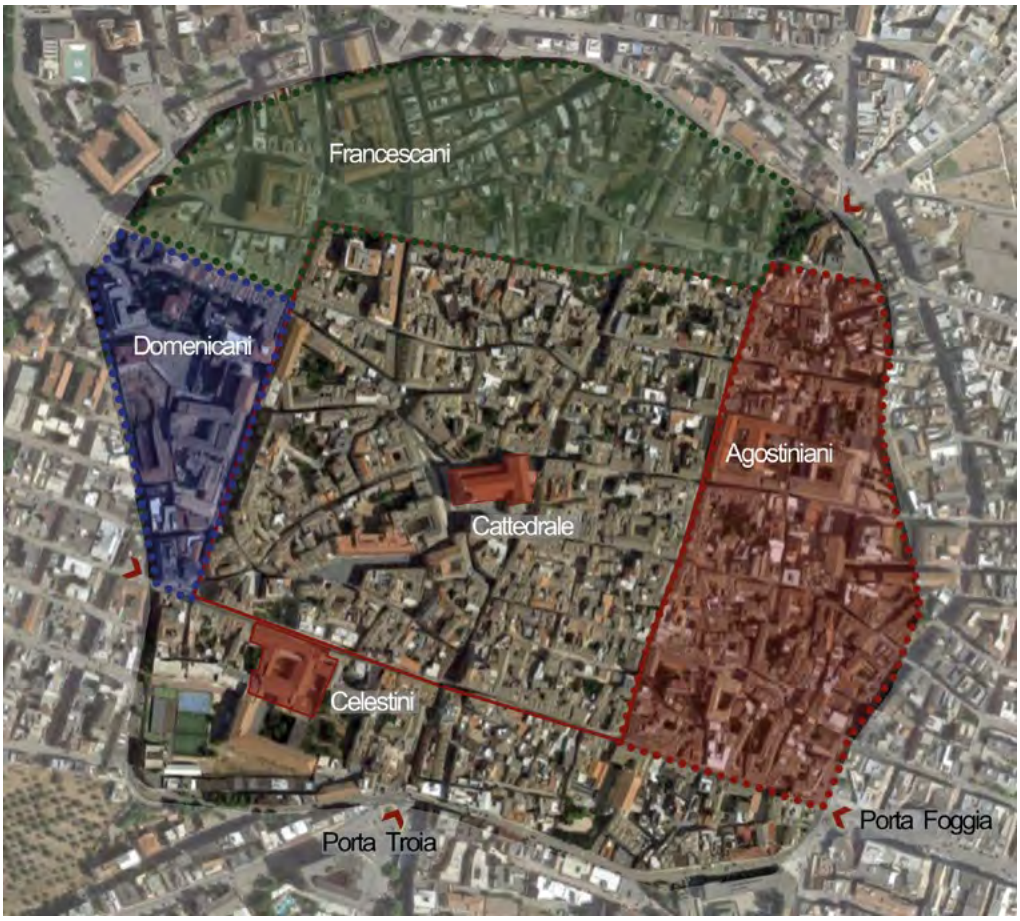
Persistenze e trasformazioni dell'abitato lucerino in epoca angioina

L'impianto urbano della città angioina – con la conformazione a cerchio irregolare – è rimasto invariato sino al XIX secolo, escludeva la fortezza che occupa il colle Albano, a ovest dell'abitato. L'intervento – effettuato all'inizio del XIV secolo – portò ad una riorganizzazione del tessuto urbano in parte condizionata dalla preesistenza.
In particolare, il quadrante est dell'abitato è ancora oggi caratterizzato dalla presenza di una maglia stradale regolare che porta alla formazione di grandi isolati, dovuti ad un riordino fatto molto probabilmente alla fine del XIII secolo o alla preesistenza dell'abitato di epoca romana. È però possibile notare che questi al loro interno sono connotati perlopiù da piccoli vicoli o da cortili residenziali, spesso chiudibili. Pertanto, si potrebbe dunque parlare di una sorta di reminiscenza di alcuni *aziqqa* o vicoli ciechi presenti anche in altre città pugliesi (quali – ad esempio – Altamura e Martina Franca) in cui è stato riconosciuto un influsso di modelli di matrice islamica [Guidoni 1992].
Viceversa, il quadrante ovest e in particolare quello sud-ovest sono contraddistinti da alcune strade dall'andamento tortuoso, che sfuggono alla logica razionale propria invece del versante orientale. Più nello specifico, nella parte meridionale della piazza della cattedrale è possibile notare un tessuto labirintico. Si può quindi ipotizzare che, in questo lato della città, l'intervento angioino si sia concentrato solo nell'introduzione di due elementi regolarizzanti: l'attuale via IV novembre, lungo la quale si era insediato il monastero dei celestini (Chiesa di San Bartolomeo) e via di San Domenico dove esiste tutt'oggi l'omonima chiesa.
È possibile pertanto riconoscere tre elementi di continuità rispetto alla struttura mussulmana dell'abitato [Guidoni 1991, 73]: la centralità dell'edificio sacro principale rispetto alla cinta muraria, la presenza di un solo asse principale – associabile all'odierna via Gramsci – e il tessuto residenziale "labirintico", che permane a tutt'oggi nel quadrante sud-est. Pertanto, parrebbe assai plausibile il condizionamento della preesistenza sull'intervento "regolarizzatore" angioino.

Installazione dei nuovi insediamenti conventuali

La costruzione dei nuovi edifici ecclesiastici risponde ad una scelta precisa[2], quella di costruire un numero di chiese proporzionato alla quantità dei cittadini e favorire l'installazione degli ordini mendicanti per permettere un controllo del territorio. Questo atteggiamento di Carlo II è ravvisabile in molte città; la costruzione e ricostruzione di chiese rientrava in una più ampia strategia di consolidamento del potere in Italia meridionale. Relativamente alla città di Lucera le evidenze storiche riportano la donazione da parte del re, nell'ottobre del 1300, di quattro campane poste nel castello alle chiese che «que inibi construuntur» dei frati predicatori, minori, eremitani di Sant'Agostino

[2] CDSL, doc. 611 (22 agosto 1301), p. 90 e IDEM, doc. 654, p. 654 (10 gennaio 1302).



2: Vista aerea con possibile indicazione dell'area di pertinenza dei conventi [Elaborazione dell'autrice].

nonché per la nuova cattedrale[3] [Egidi 1917] (Considerando le trasformazioni subite dai complessi conventuali nel corso dei secoli il contributo prenderà in esame solamente la questione degli edifici ecclesiastici annessi ai conventi degli ordini citati).
Il ruolo dei tre ordini installati contemporaneamente nella città doveva essere sia quello di riorganizzare il tessuto urbano sia quello di favorire il ripopolamento intorno a determinate aree garantendone la regolarità delle operazioni annonarie e fiscali (Fig. 2).
La contemporanea installazione nella città dei differenti conventi per intenzione del regnante è confermata inoltre da diversi documenti in cui sono citati i frati predicatori,

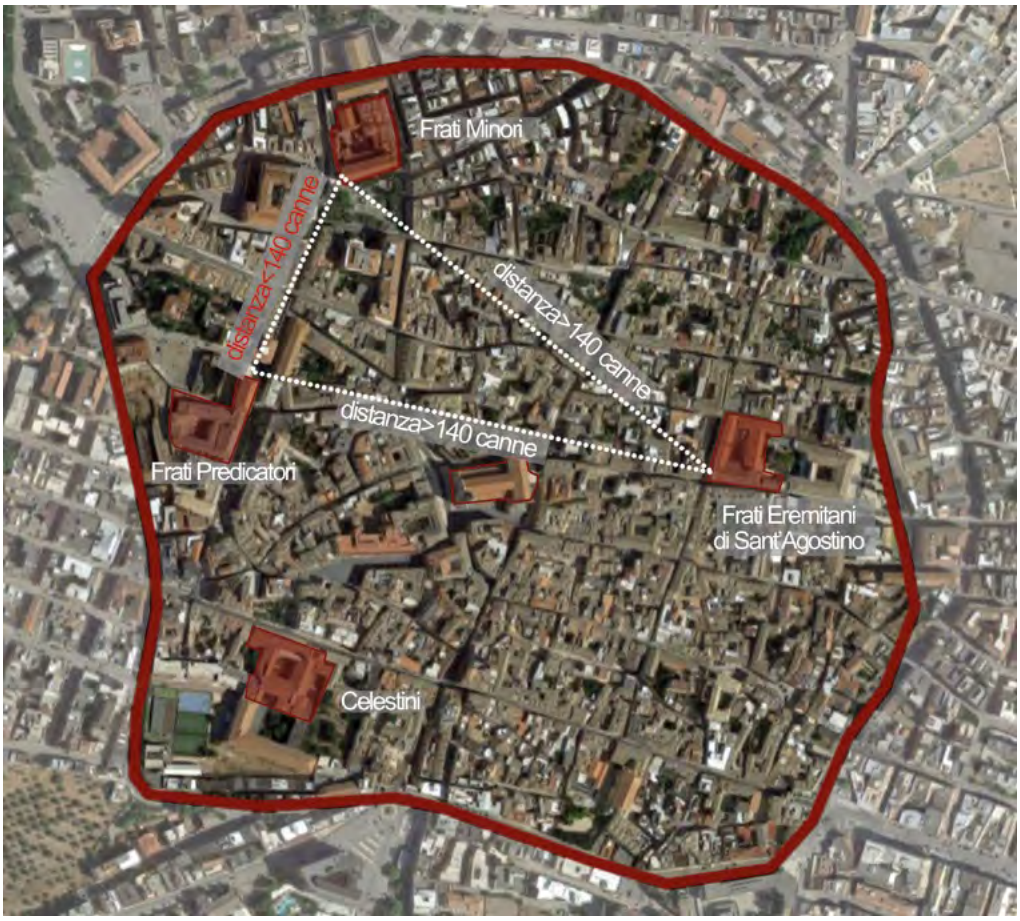
[3] «Karolus II Castellano Lucerie [...]. Intelleximus noviter quod in quodam loco prenominati castri quamplures campane [...] pro maiori eccl. et ex reliquis tres alias fratribus minoribus, predicatoribus et augustianis pro locis eorum qui inibi construuntur…» CDSL, doc. 392, p. 186 (21 ottobre 1300).

minori e gli eremitani di Sant'Agostino, già a partire dal 1300[4] (questo non esclude che gli ordini mendicanti fossero già presenti in città nel corso del XIII secolo [Vitolo 1998, 6]). Da quest'ultimo documento si evince il ruolo degli ordini mendicanti nella rinascita della *Civitas Sancta Mariae*, implicati nelle operazioni di misurazione e gestione dei terreni.
In Puglia la diffusione dei frati minori – iniziata già nel XIII secolo – diviene capillare nel corso del XIV secolo [Pellegrini 1982, 62-69, 77-80]. Nella città di Lucera la prima informazione relativa all'istallazione permanete dell'ordine all'interno dell'abitato è una bolla del 1301, tale documento riguarda la licenza per la costruzione del cenobio dell'ordine e – più nello specifico – tratta la questione della cessione di un'area allo scopo di far installare e gestire una parte del territorio lucerino ai frati minori[5].
L'importanza della chiesa di San Francesco all'interno della città emerge non solo per la sua posizione ma anche per le sue caratteristiche planimetriche [Tocci 1982, 175-194; Bruzelius 2005, 124]. È noto il legame del re Carlo II con l'ordine dei frati minori soprattutto dopo la rinuncia del figlio Ludovico (Brignoles, 1274 - 1297) al trono e la presa delle vesti francescane [Vauchez 2005].
Al contrario delle altre fondazioni mendicanti della città, la chiesa si pone in posizione parallela alla cattedrale, liberando uno spazio per l'inserimento di una piazza adiacente al prospetto longitudinale. Inoltre, è interessante notare che la distanza tra la facciata dell'edificio ecclesiastico dei frati minori e quella dei frati predicatori (posta a ovest) non rispetta la prescrizione fatta dalla bolla papale del 5 maggio 1268, secondo la quale la distanza tra le facciate delle chiese degli ordini mendicanti non poteva essere minore di 140 canne (290 metri circa) [Villa 2017,73]. Considerando che questa prescrizione doveva essere in vigore all'epoca della costruzione delle chiese oggetto di questo contributo, si potrebbe ravvedere, nella scelta di non seguire la bolla papale, una conferma del ruolo prioritario assunto dai frati minori (Fig. 3).
A livello icnografico l'organismo ecclesiastico non segue il modello delle altre chiese patrocinate dagli stessi frati nella regione pugliese, che presentano un coro quadrato coperto con volta a crociera su costoloni (Bitonto (1283-84), Bari (1306-1321 circa); la chiesa ha un'unica navata, coperta da capriate lignee, che si conclude in un'abside voltata e dalla forma poligonale (Figg. 4-5). Questa soluzione è paragonabile a quella realizzata nella chiesa di Santa Maria Donnaregina (1307-1320) a Napoli (quest'ultima era anch'essa un'architettura destinata all'ordine dei frati minori – seppur femminile – patrocinata da un membro della famiglia reale, la regina Maria D'Ungheria moglie di Carlo II. In tutti i due casi infatti si nota la presenza in più punti degli stemmi della casata angioina).
Nella chiesa di San Francesco si trovano degli immediati richiami alla cattedrale di Santa Maria Assunta (1304-1317) non solo nella soluzione geometrica dell'abside con

---

[4] CDSL, doc. 347, p. 156 (27 settembre 1300).

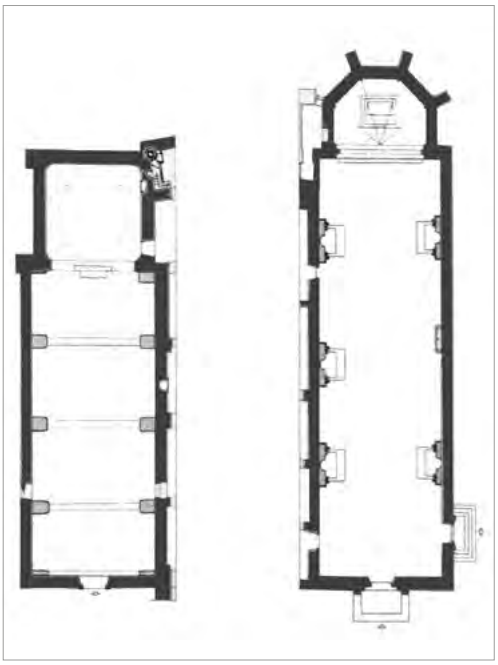
[5] «praefati Regis copiosa benignitas, vobis dictis Ordinis quasdam domos infra eiusdem civitatis limites consistentes, ut in eiusdem Ordinis professores moram…». CDSL, doc. 470, pp. 22-t-225 (28 febbraio 1301)



3: Vista aerea con indicazione approssimativa delle distanze tra i conventi [Elaborazione dell'autrice].

volta a crociera su pianta poligonale a 5/10 e costolonata ma anche nella soluzione del capitello della semicolonna dell'arco trionfale che si estende oltre questa sul muro adiacente e infine nella presenza di una nicchia (*piscina*) posta nella stessa posizione, anche se con soluzioni stilistiche leggermente diverse.
La chiesa ha subìto un importante intervento di restauro tra il 1945-64[6], che ha portato alla riconfigurazione della facciata a profilo rettangolare (che ritroviamo nelle chiese aquilane dal XIII secolo) [Abate 1998, II, 66] ad una a capanna e alla ricostruzione del tetto e del rosone. Originariamente l'apparato decorativo della facciata a coronamento rettilineo era riservato al portale strombato e al rosone. Il portale principale è a sesto acuto con timpano rialzato, al centro – in alto – è possibile notare lo stemma della casata

[6] Bari. Archivio Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari. Lucera, B. Chiesa di San Francesco, ff. 3/A.



4: Pianta della chiesa di San Domenico e San Francesco a Lucera. [in Tomaiuoli 1999, 105].

5: Veduta verso l'abside della chiesa di San Francesco a Lucera. Esterno e interno [Fotografie dell'autrice].

angioina. Le soluzioni stilistiche sono paragonabili a differenti elementi di dettaglio dei portali della cattedrale lucerina (in seguito all'analisi delle modanature e dei capitelli è stata ipotizzata la presenza di maestranze autoctone e abruzzesi) [Rossi 2015, 47; Bruzelius 2005, 124].

Il portale secondario si apre sul prospetto sud-est ed è la semplificazione di quello principale; sullo stesso prospetto si aprono quattro monofore ogivali. La presenza di questo portale conferma l'ipotesi dell'esistenza – già all'epoca della costruzione – di un'ampia piazza sul fianco dell'edificio. Questo dato dimostra ulteriormente il ruolo prioritario assunto dai frati minori all'interno dell'abitato, per la posizione della chiesa e l'ampia piazza adiacente, che sfugge alla regola, seguita dagli altri ordini di posizionamento lungo gli assi regolatori della città.

Al contrario di quest'ultima la chiesa di San Domenico occupa, con il complesso conventuale, il versante ovest della città, si sviluppa in maniera parallela di uno degli assi, creando una piccola piazza rettangolare di fronte alla facciata (Fig. 1).

L'organismo ecclesiastico si configura come una sala rettangolare coperta da soffitto ligneo e con presbiterio quadrato (Fig. 4), inserendosi all'interno di un modello utilizzato per le fondazioni mendicanti, che, nella città di Lucera, è seguito dalle altre chiese che si descriveranno successivamente. Questa scelta icnografica era dovuta alla necessità di realizzare edifici di massima capienza in maniera rapida e senza dispendio di numerose risorse economiche [Tocci 1978, 27]. Nonostante il legame tra la dinastia regnante e l'ordine dei frati predicatori – appurato dalla storiografia – la chiesa di San Domenico di

Lucera si distingue ben poco da quella dell'altro ordine mendicante presente in città – i frati eremitani di Sant'Agostino – sia a livello icnografico che urbanistico.
L'abside è coperta da una volta a schifo lunettata che potrebbe essere il frutto dei restauri avvenuti tra XVII e XVIII secolo, epoca in cui l'edificio subì una radicale trasformazione per permettere un adeguamento stilistico. La presenza di colonnine – appartenenti con molta probabilità alla fase trecentesca – poste negli angoli potrebbe far presupporre la presenza in origine di una volta a crociera costolonata crollata o demolita. Alcuni elementi messi in luce durante i restauri degli anni '70 del Novecento aiutano meglio a ricostruire la *facies* dell'edificio nel XIV secolo [Tomaiuoli 1983, 305-309]. Sono state scoperte tre monofore su via san Domenico, molto semplici e senza alcun dettaglio decorativo. Di grande interesse risulta essere, invece, la monofora rinvenuta nella parete del coro che presenta una strombatura esterna articolata da differenti modanature con un oculo centrale, ma è molto probabilmente incompleta. La facciata – seppur modificata rispetto all'aspetto originario – presenta, come quella di San Francesco, un coronamento rettilineo.
Continuando la disamina delle fondazioni mendicanti è necessario citare la chiesa di San Leonardo, che con l'annesso convento occupava il versante est della città. La facciata dell'edificio fatto costruire dai padri eremitani è direttamente prospiciente la strada e lo sviluppo della chiesa avviene in maniera ortogonale all'asse viario (Fig. 1). In questo caso la chiesa si pone all'interno di un asse dovuto alla regolarizzazione del tessuto urbano che con molta probabilità venne realizzata durante il regno di Carlo d'Angiò quando furono costruite le mura della città.
La presenza dell'ordine è attestata nel 1300[7]; nel 1303[8] viene menzionato frate Paulus *heremita* che si occupa di reperire il materiale lapideo e gli uomini per la costruzione dell'Ospedale, ed è quindi presumibile che la chiesa fosse già in costruzione.
L'aspetto attuale dell'organismo ecclesiastico non fornisce molti indizi sul suo aspetto originario. Si tratta di un edificio ad unica navata con semipilastri in corrispondenza delle capriate, probabilmente da attribuire alla fase trecentesca. La soluzione absidale è paragonabile a quella della chiesa di San Domenico, infatti presenta una volta a schifo con pennacchi archi acuti. È dubbio che questa possa essere originaria; è più probabile che sia frutto di un restauro del XVIII secolo. La presenza delle colonnine poste negli angoli potrebbe far pensare – dopo un confronto con gli esempi superstiti nella regione – alla presenza di una volta a crociera con nervature trecentesca poi demolita (si veda la citata chiesa di San Francesco a Bari). È necessaria però, a discredito di questa ipotesi, una considerazione: l'ipotesi della volta costolonata archiacuta presupporrebbe la presenza di un arco trionfale anch'esso acuto e non a tutto sesto come è possibile vedere oggi. D'altro canto, non si può però escludere il rifacimento di questo tra seicento e settecento.

---

[7] Vedi nota 3

[8] «…Karolis II [...] fr. Paulus heremita, lator presentium, qui, ut accepimus, in Civitate n. S. Marie[...]fundare disponit et construere hospitale, et quem circa opus huiusmodi sub n. protection recepimus, elegit per loca discurrere ad prosecucionem dci operis elemosinas petiturus…» CDSL, doc. 721e doc. 722. (13 gennaio 1303)

Dalle foto storiche è possibile ipotizzare che in origine la chiesa presentava una facciata rettangolare, similmente alle altre sopracitate. Potrebbe essere presumibile che il timpano sia stato aggiunto nel XVIII secolo. La facciata ha subìto un rimaneggiamento nel corso del XX secolo. L'unico elemento che conserva in parte l'aspetto originario è il portale, costituito da un arco a sesto leggermente acuto con poche strombature e capitello continuo. Allo stato degli studi non è possibile fare altre considerazioni su questa fabbrica, che presenta ben poco del suo aspetto medievale.
Infine, è doveroso citare la chiesa e l'annesso convento dei celestini che occupavano il quadrante meridionale dell'abitato lucerino (Figg. 1-2). Attualmente la chiesa e il convento sono stati inglobati nel complesso architettonico che ospita il Convitto Nazionale Statale "R. Bonghi". È possibile riconoscere lo sviluppo ad unica navata diviso da quattro archi trasversali; nell'ultima campata del lato ovest è stato ricavato lo spazio per un altare. La posizione della chiesa di San Bartolomeo, con il lato longitudinale adiacente ad uno degli assi che formano il quadrato di cui si è parlato, riprende quella della chiesa di San Domenico.
L'organismo ecclesiastico presenta un rivestimento barocco e si potrebbe supporre che in corrispondenza dell'ultima campata vi fosse l'accesso all'abside, ad immagine delle chiese di San Domenico e San Leonardo.
Il complesso venne eretto per volere di Giovanni Pipino [Bruzelius 1999 e 2005, 185-193] (il committente patrocinerà anche la costruzione della chiesa di San Pietro a Majella a Napoli [Bruzelius 1999; Pagano 1987; Filangeri 1884], chiesa dell'ordine celestino nel quale poi verrà sepolto) in onore di San Bartolomeo per ricordare la grazia ricevuta dal santo per la vittoria sui Saraceni di Lucera. Questa informazione è nota grazie alla bolla papale del 14 marzo 1301 in cui il pontefice Bonifacio VIII concede l'indulgenza per la «costruenda» chiesa in onore del santo [Digrad 1935, IV, 88, n. 4070]. Del 24 luglio dello stesso anno è, invece, l'atto di consegna dell'indulgenza straordinaria concessa dal pontefice in occasione della consacrazione della chiesa [Leccisotti 1940, 36].
In un documento del marzo 1301[9] si trovano una serie di condizioni fatte dal *Magister Rationalis Curiae* all'atto della donazione, fra queste: il numero minimo di sacerdoti, conversi e chierici che dovevano dimorare perennemente nell'edificio e alcuni obblighi da rispettare relativi all'officio delle messe. A questi ultimi si contrapponeva la dotazione iniziale fatta da Pipino al convento, che comprendeva una serie di beni immobili in Lucera per un reddito annuo di 12 once d'oro. Il monastero, invece, venne fondato nel settembre del 1302[10].
La mancata citazione di questa chiesa nella donazione delle campane fatta dal sovrano angioino nel 1301 potrebbe essere relativa al fatto che il complesso fu patrocinato da un suo diretto sottoposto, uomo di fiducia nonché rettore e garante dell'ordine nella città di Lucera. Pertanto, si può presupporre che essa rientri pienamente nel programma edilizio voluto dal re di cui il *Magister Rationalis Curiae* non era che l'esecutore.

---

[9] CDSL, doc. 478a, p. 228 (14 Marzo 1301).
[10] CDSL, doc. 698, p.355 (12 settembre 1302)

Conclusioni

In conclusione sembra potersi affermare che la creazione di alcuni rettifili, che si vanno a conformare forzando il tessuto preesistente, e la collocazione nei quattro punti cardinali delle chiese e relativi conventi dei frati minori nord, eremitani ad est, celestini a sud e predicatori ad ovest, devono esser stati il frutto di una precisa pianificazione (è necessario citare un altro edificio monastico, costruito sotto il patrocino di Carlo II sul lato est, il monastero di Santa Caterina dell'ordine delle Celestine [Di Iorio 2007, 25]).
Si potrebbe, dunque, parlare di un vero e proprio *instrumentum regni* del sovrano angioino per dotare la città di strutture culturali cattoliche del quale era priva. È inoltre doveroso notare che tra questi ordini e la monarchia angioina si era creato un sodalizio che potremmo paragonare a quello compiuto dai normanni, nel XI secolo, con i monaci benedettini allo scopo di garantirsi un controllo del territorio.
Infine, la monarchia – attraverso la costruzione o ricostruzione di cattedrali – e gli ordini mendicanti – per mezzo della costruzione dei complessi conventuali – furono i principali canali di diffusione del linguaggio stilistico d'oltralpe in Italia meridionale tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo (linguaggio che si era già in parte diffuso attraverso l'architettura dei monaci cistercensi e la corte di Federico II di Svevia, ma che nel caso lucerino mostra – per la sua provenienza – un contatto con l'architettura prima napoletana e poi francese). Un collegamento con gli edifici francesi della seconda metà del XIV secolo, pur producendo risultati formali molto diversi, è attestato dalla presenza alla corte di Carlo I d'Angiò (1226-1285) di maestranze e *protomagisteri* francesi [Bertaux 1905; Egidi 1911-14; Bruzelius 1991, 2005, 2008].
In definitiva, la città di Lucera si presenta come un *unicum* nel panorama delle città pugliesi – in carenza di studi specifici sul tema – per la riorganizzazione del tessuto edilizio esistente nel quale si inseriscono contemporaneamente cinque edifici conventuali e la cattedrale.
È interessante in ultimo confermare il ruolo dei mendicanti come interlocutori privilegiati nonché esecutori delle volontà della monarchia reggente.

Bibliografia

ABBATANTUONO, A. (1931). *I Saraceni in Puglia*, in «Japigia», II, pp. 318-39.

ABBATE, F. (1998). *Storia dell'arte nell'Italia meridionale- ll Sud angioino e aragonese*, II, Roma, Donzelli.

ALTRUI, G. (1993). *Lucera antica: l'età preromana e romana ; atti del IV convegno di studi storici; Lucera, 15 gennaio 1993.* Foggia, Leone Editrice.

BELLI D'ELIA P. (2005). *Dalla Luceria saracenorum alla Civitas Sanctae Mariae in Medioevo: immagini e ideologie,* a cura di A. C. Quintavalle, Mondadori Electa, Milano, pp. 401-420.

BERTAUX, É. (1905). *Les artistes français au service des rois de Naples*, in «Gazette des Beaux-Arts», 32, pp. 265-281; 34, pp. 89-115; 34, pp. 313-325.

BONELLI, R. (1990). *Nuovi sviluppi di ricerca sull'edilizia mendicante*, in *Gli ordini mendicanti e la città*, a cura di J. Raspi Serra, Milano, Guerini, pp.15-26.

BOZZONI, C. (2006). *Centoventi anni di studi sull'architettura degli Ordini mendicanti*, in *Arnolfo di Cambio e la sua epoca. Costruire, scolpire, dipingere, decorare, Atti del Convegno internazionale di studi* (Firenze, Colle Val d'Elsa, 7-10 marzo 2006), a cura di V. Franchetti Pardo, Roma, Viella, pp. 47-54.

BRUZELIUS, C. A. (1991). *Ad modum Franciae: Charles of Anjou and Gotich architecture in the Kingdom of Sicily*,in «Journal of the Society of the Architectural Historians», 50, pp. 402-420.

BRUZELIUS, C. A. (1999). *Giovanni Pipino of Barletta: the butcher of Lucera as patron and builder,* in *Pierre, lumière, couleur*, a cura di F. Joubert et D. Sandron, Paris, Presses de l'Univ. de Paris-Sorbonne, pp. 255-267.

BRUZELIUS, C. A. (2008). *A rose by another name: the 'not Gothic enough' architecture of Italy*, *Reading gothic architecture,* a cura di M. M. Reeve, Turnhout, Brepols, pp. 93-109.

BRUZELIUS, C. A. (2009). *Brevi appunti sull'architettura degli Ordini Mendicanti nel contesto sociale ed economico del Regno di Napoli*, in *Il Francescanesimo in Calabria*, a cura di A. M Spanò (Atti del I Convegno internazionale di studio (Siderno-Gerace, 26-27 maggio 2006)), Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino, pp. 179-186.

BRUZELIUS, C.A. (2016). *Predicare, costruire, seppellire: gli ordini mendicanti e la morte*, in *Territorio, insediamenti e necropoli fra tarda antichitá e alto medioevo*, a cura di C. Ebanista e M. Rotilli, Napoli, Rogiosi, pp. 591-602.

CASTELLANO, A. (1982). *Sulle orme di Frate Francesco a Bitonto: insediamenti francescani in Puglia*, Bitonto, Addante.

CATTANA, V. (1974). *Voce Celestini*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* a cura di G. Pelliccia e G. Rocca, vol. II, Roma, Edizioni Paoline, colonne 732-735.

D'AMELJ, G. B. (1861). *Storia della città di Lucera*, Lucera, Scepi, pp. 227-243.

DI IORIO, F. (2007). *La cittadella dello spirito: la chiesa e il monastero di Santa Caterina nella storia di Lucera,* Foggia, C. Grenzi, pp.11-25.

DI MEGLIO R. (2004). *Ordini mendicanti e città: l'esempio di San Lorenzo Maggiore di Napoli* in *Le chiese di San Lorenzo e San Domenico*, a cura di S. Romano e N. Bock, Napoli, Electa, pp. 15-26.

DI MEGLIO, R. (2013). *Ordini mendicanti, monarchia e dinamiche politico-sociali nella Napoli dei secoli XIII-XV*, Raleigh, NC, Aonia edizioni.

EGIDI, P. (1909-1910). *Carlo I d'Angiò e l'abbazia di S. Maria della Vittoria presso Scurcola*, in «Archivio storico per le province napoletane», 35, pp. 252-291, 732-767.

EGIDI, P. (1911, 1912, 1913, 1914). *La colonia saracena di Lucera e la sua distruzione*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XXXVI (1911). pp. 597 ss.; XXXVII (1912), pp. 71 ss., 664 ss.; XXXVIII (1913), pp. 115 ss., 681 ss.; IX (1914), pp. 132 ss., 697 ss.

EGIDI, P. (1917). *Codice Diplomatico dei saraceni di Lucera*, Napoli, Pierro & Figlio.

ESPOSITO, L. G. (1998.). *I domenicani in Puglia e in Basilicata: ricerche archivistiche*, Napoli, Editrice Domenicana Italiana.

FORTE, D. (1981). *Lucera Francescana*, Lucera, Catapano.

GRODECKI, L. (1978). *L'architettura gotica*, Milano, Electa.

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

GUIDONI, E. (1985). *L'espansione urbanistica di Rieti nel XIII secolo e le città nuove di fondazione Angioina*, in *La Sabina medievale*, a cura di M. Righetti Tosti-Croce, Cinisello Balsamo, Milano, Pizzi, pp.156-187.

GUIDONI, E. (1988). *Dal rilievo al progetto. Misurazione e invenzione dello spazio urbano nel tredicesimo secolo*, in «XY, dimensioni del disegno», pp. 6-7, pp. 29-34.

GUIDONI, E. (1989). *La città dal medioevo al Rinascimento*, Roma, Laterza.

GUIDONI, E., SALADINI C.M. (1980), *Sistema feudale e urbanistica borghese in una "città del sud": lo sviluppo di Teramo dal XII al XV secolo*, in *Atti del XIX Congresso di storia dell'architettura,* a cura di E. Guidoni e C.M. Saladini, Roma, Centro di Studi per la Storia dell'Architettura, pp. 419-437.

LECCISOTTI T. (1940). *Documenti di Capitanata: fra le carte di S. Spirito del Morrone a Montecassino*, in «Japigia», pp. 27-44.

PELLEGRINI L. (1982). *Criteri insediativi e strutture territoriali dei francescani in Capitanata e Molise nel secolo XIII* in *I francescani in Capitanata*, a cura di T. Nardella, Bari, Adda, pp. 39-85.

PELLEGRINI L. (1988). *Centri dell'organizzazione religiosa e urbanizzazione della Puglia settentrionale nei secoli XIII-XIV*, in *V Convegno sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia (San Severo, 9-11 dicembre 1983)*, San Severo, pp. 83-84.

RASPI SERRA, J. (1900). *Gli Ordini mendicanti e la città. Aspetti architettonici, sociali e politici,* Milano, Guerini, pp. 13-14, 27-59, 107-132, 179-193.

ROMANINI A. M. (1978). *L' architettura degli ordini mendicanti: nuove prospettive di interpretazione*, in «Storia della città», 3, 9, pp. 5-15.

ROMANO, S. (2005). *Le chiese di San Lorenzo e San Domenico: gli ordini mendicanti a Napoli* (atti della II Giornata di Studi su Napoli, Losanna, 13 dicembre 2001), Napoli, Electa.

ROSSI, M.C.(2015). *Raimondo del Poggio e Rainaldo d'Atri*, in *Atri e la sua cattedrale prima degli Acquaviva* a cura di A. Madonna e M. C. Rossi, Pescara, Edizioni ZiP, pp. 40-49.

RUOCCO, G. (1938). *Documenti francescani dai regesti angioini e spagnoli del Regno di Napoli* (anni 1267-1307; 1488-1633), in *Miscellanea francescana. Rivista trimestrale di scienze teologiche e di studi francescani*, Roma, p. 87;

SCHENKLUHN, W. (2003). *Architettura degli ordini mendicanti: lo stile architettonico dei Domenicani e dei Francescani in Europa*, Padova, EFR.

STACCIOLI, G. (2012). *L'ultima città musulmana: Lucera,* Bari, Caratteri mobili.

TOCCI, M. (1978). *Architetture mendicanti in puglia*, in «Storia della città», 3, pp. 24-27.

TOMAIUOLI, N. (1983). *Chiesa di San Domenico a Lucera*, in *Restauri in Puglia*, a cura di L. De Venere, M. G. Di Capua, Fasano-Brindisi, Schena, pp. 305-311.

TOMAIUOLI, N. (1999). *Lucera svevo-angioina* in *Lucera. Topografia storica Archeologia Arte* a cura di E. Antonacci Sanpaolo, Bari, Adda, pp. 103-135.

TRACHTENBERG, M. (1991), *Gothic/Italian "Gothic": Toward a Redefinition*, in «Journal of the Society of Architectural Historians», 50, pp. 22-37.

VAUCHEZ, A. (2005). *Voce Ludovico d'Angiò*, *santo* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, a cura di A. M. Ghisalberti, Roma, vol. 66.

VILLA, G. (2018). *Le fondazioni urbane della Montanea Aprutii tra XIII e XIV secolo nel panorama europeo: dinamiche territoriali, modelli e tecniche d'impianto*, in *Amatrice e il suo territorio. Storia, arte e cultur*a, a cura di A. Viscogliosi, Cinisello Balsamo, Milano, Silavana Editoriale, pp. 60-75.

VILLETTI, G. (2003). *Studi sull'edilizia degli ordini mendicanti*, Roma, Gangemi.

VITOLO, G. (1998). *Ordini mendicanti e dinamiche politico-sociali nel mezzogiorno angioino-aragonese,* in «Rassegna Storica Salernitana», XV, 1, pp. 67-101.

WADDING, L. (1732). *Annales Minorum Seu Trium Ordinum A. S. Francisco Institutorum* Romae: Typis Rochi Bernabò, VI, p.416 .

WAGNER-RIEGER, R. (1956-57). *Die italienische Baukunst zu Beginn der Gotik,* 2 vols., Graz-Köln, H. Böhlau.

Elenco delle fonti archivistiche o documentarie

Bari. Archivio Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari. Lucera, B. Chiesa di San Francesco, ff. 3/A.

DE ALIQUO LOCO IDONEO ET APTO RELIGIONI EORUM. I FRATI MINORI A LODI: ARCHITETTURA E COLLOCAZIONE URBANA

Jessica Ferrari

Abstract

Rarely the focus of critical studies on the relationship between Mendicant Orders and the city, Lodi is nevertheless an interesting case study: historical and architectural developments of the local Franciscan complex allow us to analyse the evolution of a Minorite monastery imposed by papal decisions and to observe its collocation in the urban and social context of an imperial "new town".

Keywords

Lodi; Franciscans; Urban layout

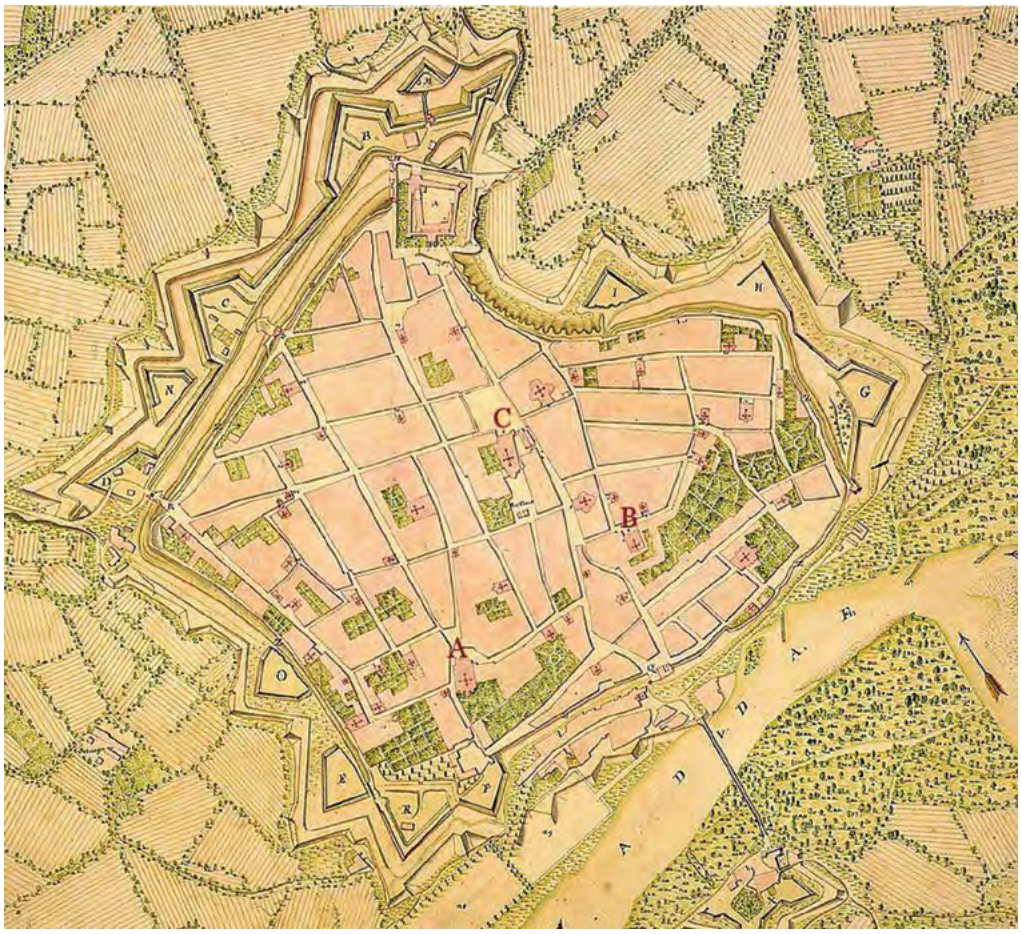
Introduzione

Città imperiale, in perenne conflitto con la potente Milano, Lodi seppur nelle sue modeste dimensioni rappresenta un caso peculiare sotto diversi aspetti per lo studio del rapporto tra ordini mendicanti e città. L'inserimento in particolare dei Frati Minori nella realtà laudense costituisce un *unicum* per la sua origine impositiva da parte dell'autorità papale, in stretta connessione con le vicende storiche e politiche locali a loro volta indissolubilmente legate all'Impero.

Si ricordi infatti che Lodi fu rifondata nel 1158 a seguito di un distruttivo attacco milanese che pose fine alla storia della antica *Laus*, fiorente centro di origini romane sul fiume Lambro, scomodo rivale commerciale per la politica espansionistica milanese [Schiavi 2016, 143-144]. Ricostruita con il sostegno e il contributo del Barbarossa – presente non solo all'atto di fondazione con il tracciamento del perimetro urbano [Samarati 1989a, 199-202], ma anche nel 1163 alla solenne processione di traslazione delle reliquie del santo patrono Bassiano dalla Lodi vecchia al nuovo Duomo insieme all'antipapa Vittore IV, l'abate di Cluny e altre personalità [Samarati 1989a, 203-204] – essa sorse sulla più difendibile e militarmente strategica area del *Mons Guzonis* sulle rive del fiume Adda, presso cui già esisteva un porto fluviale fondamentale per le comunicazioni con il Po [Caretta 1967; Aldini 2002, 107].

La presenza minoritica nella realtà laudense permette dunque una riflessione su un insediamento mendicante in un contesto urbano di recente formazione. La conformazione

© Aisu International 2020



1: E. Vives, *Descritione della città di Lodi*, 1753. A: San Francesco; B: San Domenico; C: Cattedrale [Lodi, Archivio Storico Comunale, Fondo Biblioteca].

urbanistica della nuova città (Fig. 1), sviluppata attorno al nucleo della piazza centrale porticata, è stata da tempo avvicinata alla configurazione delle più tarde *bastides* francesi [Aldini 2002, 111-112; Aldini 2003, 158-159] e in particolare al loro prototipo di Montauban, fondata in Occitania nel 1142 dal conte di Tolosa [Guidoni 1981, 108. Si è anche evidenziato, come per le realtà francesi, un possibile ruolo attivo nella sua realizzazione da parte delle maestranze cistercensi [Aldini 2003, 161-162], presenti nel lodigiano con la filiazione di Chiaravalle milanese presso Cerreto. Se non è questa la sede per affrontare la questione, che andrebbe sicuramente rivista in un tentativo di attenuare il ricorso a una classificazione di stampo tipologico per approfondire il possibile rapporto già ipotizzato [Giordano 2010, 178] con le realtà nord italiane di origine romana – si pensi quale esempio alla *forma urbis* di Parma [Catarsi 2009, 397-401; Morigi 2009, 659-674], città ben nota al Barbarossa che vi fece innalzare un *palatium* nel 1160

[Greci 2010, 126-128] –, interessa tuttavia sottolineare come, al momento dell'insediamento minoritico, l'impianto urbanistico fosse ormai definito nelle sue componenti essenziali [Schiavi 2016, 144-145], essendosi portato a compimento nei primi anni '20 del XIII secolo anche il perimetro della cinta muraria [Caretta 1957].

Per una storia dei Minori a Lodi: le origini

I Francescani erano forse già presenti a Lodi nel terzo decennio del secolo, durante l'episcopato di Ottobello Soffientini [Caretta 1984, 164-165; Samarati 1989b, 51], i cui legami con i Frati Minori sono già stati evidenziati dagli studi [Alberzoni 1988, 43]. La prima testimonianza certa del loro stanziamento presso *Laus* risale tuttavia al 1234, quando un decreto podestarile, conservato in trascrizione seicentesca [Agnelli 1919, 45-46], attesta che il possesso da parte dei Frati di una *ecclesia* ubicata all'esterno della cinta muraria, forse da identificarsi con un oratorio oggi distrutto dedicato a San Giovanni Battista *extra muros*, in località Costa del Pulignano a nord-ovest della città [Granata 1983, 341, n. 5]. Si verifica dunque anche in territorio laudense quella tendenza tipica della prima fase della storia minoritica in cui si prediligevano insediamenti nei pressi delle città, terreno fertile per l'azione missionaria dell'Ordine, e al contempo esterni a esse per rispondere all'opposta, ma sempre connaturata aspirazione alla vita peregrina (e all'eremitismo) [Salvatori 1984; Bruzelius 2014, 113].
La presenza minoritica a Lodi, tuttavia, fu fortemente segnata dalle travagliate vicende cittadine nel periodo di scontro tra l'imperatore Federico II e il papato: Lodi, dilaniata da lotte intestine [Caretta 1983], arresasi a Federico II nel dicembre 1237 [Caretta 1983, 80], si vide privare negli anni Quaranta del secolo della dignità episcopale, cadendo vittima di un interdetto lanciato da Papa Gregorio IX in seguito alle violenze perpetrate dalla fazione ghibellina nei confronti del clero, compresa la messa al rogo di un frate e il conseguente allontanamento dell'intera comunità minoritica. Così è ricordato nel breve di Innocenzo IV del 1252 con cui il pontefice perdonò Lodi a seguito della morte dello Svevo e della sconfitta della fazione ghibellina bandita dalla città [Ferrari 2014, 60-61]. Il documento non accenna purtroppo alla causa della brutale violenza imputata a dei *ministros impietatis*: si potrebbe forse pensare a un'attività di zelante predicazione del frate contro l'imperatore scomunicato, essendo gli Ordini Mendicanti tra i principali attori della politica di contrasto all'imperatore svevo già di Gregorio IX e soprattutto di Innocenzo IV [Pisanu 1968, 37-46]. Non sarebbe da escludere tuttavia anche un possibile coinvolgimento di comunità eterodosse locali, tendendo ben presente che vi era in questo periodo la tendenza a riconoscere e di conseguenza perseguire come "eretico" chiunque fosse ritenuto «un avversario politico della chiesa romana» [Grado Merlo 1996, 105]. Oltre al diffuso atteggiamento di tali comunità di confondersi tra le fila delle fazioni cittadine fedeli all'impero [Violante 1977, 200] e all'impiego dei Minori come collaboratori dei Predicatori nell'attività inquisitoria [Benedetti 2011, 307-308], occorre ricordare che i catari dovettero costituire, a discapito delle misere notizie giunteci [Caretta 2009], una presenza forte in Lodi se un atto notarile del 1220 registra la presenza di *catheri*

nel territorio[1]. La città risulterebbe inoltre menzionata nelle carte dell'inquisizione di Carcassonne e Tolosa tra quelle (insieme a Piacenza) in grado di offrire asilo ai «buoni dualisti esuli» [Violante 1977, 197]; e ancora, nel 1229 si tenne in città un concilio provinciale convocato dal legato papale Goffredo Castiglioni non solo in contrasto alla corruzione della vita del clero ma anche alle eresie [Rossi 2011, 272].
Al di là di tali supposizioni, rimane certo comunque l'abbandono dell'insediamento lodigiano da parte dei Minori nel periodo di interdetto della città, priva anche di un vescovo dopo la morte di Ottobello nel 1243 fino alla riammissione della stessa nella Chiesa dopo la morte del sovrano svevo.

Il rientro forzato in città e la scelta del sito

Con la revoca dell'interdetto nel 1252 e la contestuale nomina a nuovo vescovo del «dilectum filium Bonum Johannem Laudensem» membro della potente casata guelfa dei Fissiraga, Innocenzo IV decretò anche il ritorno in Lodi dei «dilecti filii fratres minores» e ordinò a Bongiovanni «de aliquo loco idoneo et apto religioni eorum […] provvidere» [Vignati 1885, 345, doc. 342]. Prestando fede a quanto richiesto, il vescovo assegnò dunque ai Frati la «ecclesia sancti Nicolai cum horto, domibus ipsius ecclesie in quibus clerici soliti sunt habitare» [Vignati 1885,348-349, doc. 348], già patronato di un'altra nobile famiglia lodigiana, i Pocalodi [Martani 1876, 41-42]. Eccezionale dunque il caso lodigiano nel quadro del progressivo inurbamento dei conventi minoritici, promosso sotto il generalato di Bonaventura, e del loro posizionamento nei pressi di mura e di accessi viari alla città [Salvatori 1982; Salvatori 1984]. Si deve infatti a una "imposizione" papale l'assegnazione ai Frati Minori della chiesa con edifici annessi all'interno del perimetro urbano quale risarcimento per i torti subiti oltre che segno concreto della redenzione e reintegrazione nella Chiesa della *civitas*, liberata dallo *scandalum* e dall'*infamia* [Todeschini 2007].
L'edificio del San Niccolò, sul cui sito sorgerà poi il tempio dedicato a Francesco, si affacciava sull'antica *platea de' Sacchis*, che prendeva nome dalla nobile famiglia laudense che qui aveva il proprio palazzo [Caretta 1983, 44]; un luogo dunque adatto alle esigenze di predicazione dell'Ordine. Era inoltre collocata nei pressi delle mura e in particolare di uno dei più antichi accessi alla città, la Pusterla di Salvagreca [Caretta 1957, 8], lungo una strada che saliva al centro cittadino dalla zona portuale sull'Addasenza tuttavia rappresentare l'asse viario principale di collegamento tra la piazza cittadina, sede dei poteri civile e religioso, e il fiume (Fig. 1). Osservando inoltre la localizzazione dei conventi medievali in Lodi [Granata 1983, 330], compresa anche l'altra fondazione mendicante duecentesca, il San Domenico (si ricordi che i Predicatori giunsero in città nel 1253 e iniziarono l'edificazione della chiesa dal 1271 [Gelmetti 1990]), si potrebbe riconoscere una sorta di politica di dislocazione in città delle strutture monastiche e conventuali

[1] Lodi, Archivio Storico Diocesano di Lodi, Fondo della Mensa Vescovile, serie Pergamene, doc. 485 (722/Gavazzi).

secondo un preciso criterio: risulta evidente la disposizione di essi lungo una linea che si colloca all'estremità orientale della città a cingere la piazza centrale, assecondando il percorso della cinta muraria verso le zone basse che fiancheggiavano il fiume.
Quesito legittimo il domandarsi cosa determinò la scelta puntuale del luogo: se la collocazione "periferica è per così dire usuale per gli insediamenti minoritici [Bruzelius 2014, 116-118], a Lodi entrano probabilmente in gioco altri fattori, in particolare di natura politica. Risulta infatti singolare l'operazione del vescovo Bongiovanni che sostanzialmente confiscò una chiesa a una famiglia, quella dei Pocalodi, che non risulta tra quelle di fazione ghibellina [Caretta 1983, 46]. Subentrarono forse interessi personali: occorre ricordare infatti che la famiglia minoritica godette a Lodi della protezione e munificenza dell'intera famiglia Fissiraga, in particolare del nipote di Bongiovanni, Antonio, potente figura sulla scena politica non solo cittadina [Grossi 1985] e fondatore nello stesso periodo, con la moglie Flora de' Tresseni, anche del monastero delle Clarisse in Lodi [Vittani 1913; Pensa 2012]. I possedimenti urbani di famiglia si collocavano nei pressi dell'antica *platea*: non si potrebbe escludere pertanto una dimostrazione di forza da parte di coloro che in quegli anni governavano di fatto la città (la stessa Mensa vescovile, in grave crisi economica, dipendeva dalle elargizioni dello stesso Antonio [Samarati 1989b, 54-55]), attuando una politica familiare di affermazione territoriale.
Da non sottovalutare infine la relazione con le aree suburbane lungo il fiume, ipotizzando dunque a una scelta non casuale degli edifici assegnati ai Frati nei pressi di una strada secondaria, strettamente connessa sia con il centro cittadino sia soprattutto con i borghi *extra mura* nei lungo il fiume, inglobati nel perimetro solo con l'allargamento delle mura tra il XIII e il XIV secolo successivo all'insediamento mendicante [Caretta 1983, 122, n. 16] e che provocatoriamente si potrebbero anche pensare quali possibili aree di presenza eterodossa, riconosciuta la preferenza da parte delle comunità eretiche per insediamenti in zone suburbane [Violante 1977, 200].

Dal San Niccolò al San Francesco: questioni di architettura

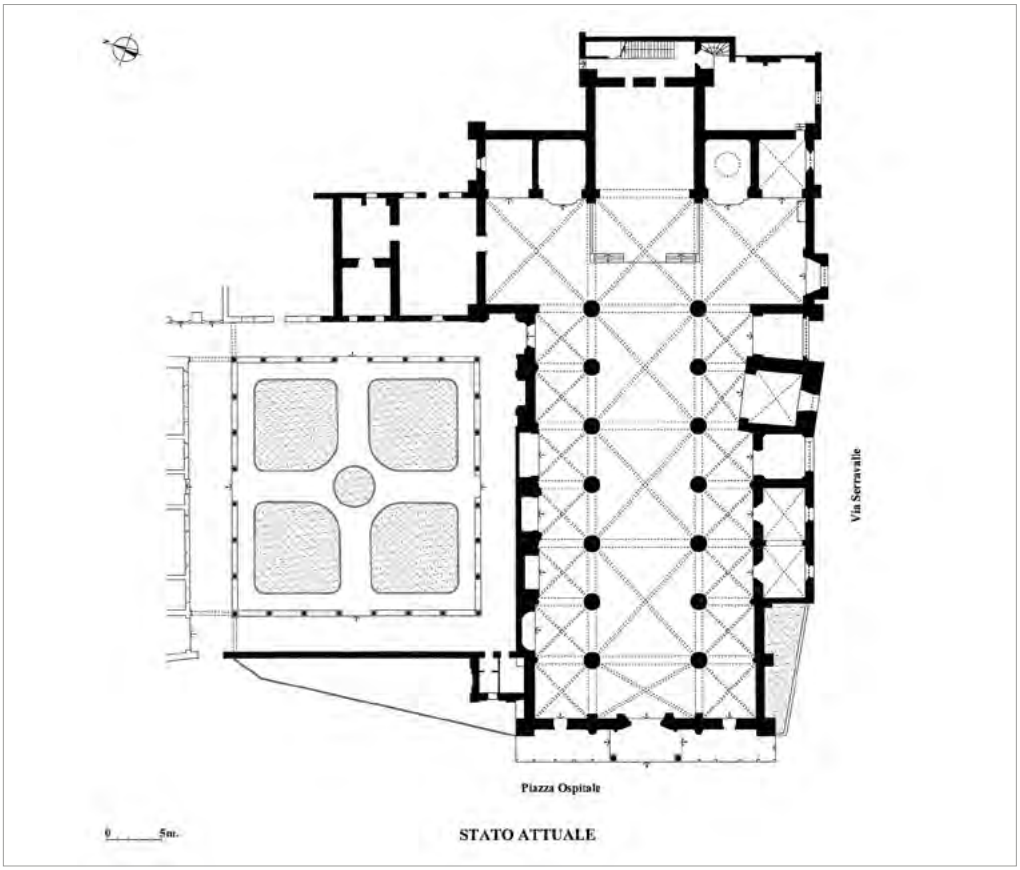
Ancora oggi non è chiaro quando sia avvenuto il passaggio dall'*ecclesia Sancti Nicolai* al tempio di San Francesco: si protrassero nel tempo infatti le rimostranze dei Pocalodi contro la decisione vescovile e solo nel 1286 si giunse alla concessione alla famiglia da parte di Bongiovanni della possibilità di ricostruire una nuova chiesa di S. Nicolò[2], consolidata ormai l'assegnazione ai Minori dell'edificio esistente [Granata 1983, 330; Ferrari 2014, 162]. Verso la fine degli anni Ottanta del secolo dovette dunque prendere avvio il cantiere per la costruzione *ex novo* del nuovo Tempio minoritico (Fig. 2). Si deve evidenziare infatti sia in pianta che nell'alzato l'assenza di grosse sfasature o una netta differenziazione tra le parti che possano far pensare a un mantenimento con riadattamenti del costruito esistente; la stessa apparecchiatura muraria non mostra variazioni significative nelle dimensioni e nella conformazione dei laterizi [Ferrari 2014, 181-182].

[2] Milano, Archivio di Stato, Fondo Religione, Parte Antica, Lodi - Convento San Francesco, cart. 5057.

2: Lodi, Tempio di San Francesco, facciata [Fotografia dell'autrice].

3: Lodi, Tempio di San Francesco, Cappella di San Bernardino – esterno [Fotografia dell'autrice].

Esistono nondimeno anomalie ben riconoscibile nella nuova costruzione, in particolare l'odierna cappella di San Bernardino (Fig. 3) che si inserisce nella navatella meridionale con una leggera rotazione rispetto l'asse della chiesa in quanto ricavata nella parte inferiore di una preesistente torre gentilizia, forse parte del palazzo dei Pocalodi che si innalzava nelle immediate vicinanze – diversamente dall'interpretazione ipotizzata in passato quale parte della cinta urbica [Caretta 1983, 122, n. 16]. Utilizzata in un primo tempo come campanile e in seguito mozzata [Martani 1876, 41-42], ne rimane ora visibile all'esterno lo zoccolo lapideo [Granata 1983, 335, 338; Ferrari 2014, 172].
La nuova chiesa, a tre navate con transetto (Fig. 4), rappresenta architettonicamente uno «schietto prodotto dell'arte lodigiana» [Romanini 1964, p. 213]: l'articolazione strutturale con la scansione per campate in sistema alternato su piloni cilindrici uniformi impiega il medesimo linguaggio architettonico che caratterizza la chiesa madre della nuova *Laus*, la cattedrale di Santa Maria costruita subito dopo la fondazione della città dal 1158-59 [Schiavi 2016]. L'impianto generale evidenzia forti somiglianze con la chiesa francescana di Pavia [Romanini 1954, 493; Ferrari 2014, 172-173], ma soprattutto un'impronta decisamente cistercense sia nel ricorso al *plan bernardin*, con la



4: Lodi, Tempio di San Francesco, Planimetria [Disegno dell'autrice].

terminazione absidale piatta, cappelle allineate sul transetto e lo sviluppo per moduli quadrati, sia negli elementi di articolazione dell'elevato, seppur come accennato ormai parte integrante di un maturato linguaggio architettonico locale, quali i piloni cilindrici o il sistema contrafforti-muri di spina nei sottotetti. Non si può a tal proposito dimenticare la presenza delle fondazioni di Cerreto, Chiaravalle milanese e anche Chiaravalle della Colomba a brevi distanze.

Conclusioni

Si conferma dunque quello lodigiano un contesto urbano e architettonico improntato su modelli cistercensi: dall'impostazione regolare dell'urbanistica centrata sulla grande *piazza-chiostro* centrale [Aldini 2003, 161-162] al ricorso ancora nel tardo XIII secolo a un impianto di matrice bernardina per l'edificio minoritico, probabilmente opera di maestranze locali che si affidarono nelle scelte costruttive a una tradizione ormai consolidata.

Concludendo, è possibile affermare che la particolare storia del convento minoritico laudense mette in evidenza quanto la questione della collocazione urbana delle realtà mendicanti non rappresenti solo una questione di scelta più o meno consapevole da parte dell'Ordine stesso [Bernardi 2012], ma anche e forse soprattutto un adattamento a situazioni contingenti, legate alle singole realtà storiche e sociali, come mostra del resto l'assorbimento di un consolidato linguaggio architettonico locale. Una piccola realtà, dunque, quella di Lodi che permette tuttavia di verificare e consolidare l'idea della rete territoriale dell'Ordine minoritico, protagonista nel ritessere il tessuto urbano, ma anche gli strappi spirituali di una travagliata comunità sottoposta a scomunica.

Bibliografia

AGNELLI, G. (1919). *Monasteri Lodigiani. Ordine dei Minori*, in «Archivio storico lodigiano», fasc. 1, pp. 45-59.

ALBERZONI, M. P. (1988). *Chiesa e comuni in Lombardia. Dall'età di Innocenzo III all'affermazione degli ordini mendicanti*, in *La Lombardia dei Comuni*, Milano, Credito Commerciale, pp. 33-52.

ALDINI, S. (2002). *La fondazione e il primo impianto di Lodi, in Città medievali: orientamenti e metodi di ricerca,* in *Storia dell'urbanistica*, Annuario/5, 1999, Roma, Kappa, pp. 107-116.

ALDINI, S. (2003). *La piazza del mercato di Lodi e la tipologia progettuale delle bastides*, in, *La Torre, la Piazza, il Mercato. Luoghi del potere nei borghi nuovi del Basso Medioevo*, a cura di C. Bonardi, Cherasco, Centro Internazionale di studi sugli insediamenti medievali, pp. 155-165.

BERNARDI, P. (2012). *L'implantation en ville: une question de moyens?*, in «Mélanges de l'École française de Rome - MoyenÂge», vol. 124-1, pp. 137-146.

BRUZELIUS, C. (2014). *Preaching, building, and burying: friars and the medieval city*, New Haven and London, Yale University Press.

CARETTA, A. (1957). *Le mura di Lodi e un podestà milanese*, in «Bollettino Banca popolare di Lodi», pp. 6-12.

CARETTA, A. (1967). *Exercitus Fossati De Laude*, in «Archivio storico lodigiano», s. 2, vol. XV, pp. 65-99.

CARETTA, A. (1983). *La lotta tra le fazioni di Lodi nell'età di Federico II (1199-1251)* (Quaderni di Studi Lodigiani, 2), Lodi, Archivio Storico Lodigiano.

CARETTA, A. (1984). recensione: "Il francescanesimo in Lombardia. Storia e arte", in «Archivio Storico Lodigiano», s. 2, vol. CIII, pp. 164-165.

CARETTA, A. (2009). *Ortodossi ed eretici nella Lodi duecentesca, in Il Convento di San Domenico*, a cura di S. Garufi, Città di Castello, GESP, pp. 33-34.

CATARSI, M. (2009). *Storia di Parma. Il contributo dell'archeologia*, in *Storia di Parma*, vol. II, Parma romana, a cura di D. Vera, Parma, MUP, pp. 366-499.

FERRARI, J. (2014). *"Secundum loci conditionem". Storia e architettura della chiesa di San Francesco a Lodi*, in «Archivio Storico Lodigiano», s. 2, vol. CXXXIII, pp. 159-200.

GELMETTI, S. (1990). *Storia del convento e della chiesa di San Domenico*, in M. Crespi, M. Gellari, S. Gelmetti, *Il complesso conventuale di S. Domenico in Lodi* (Quaderni di Studi Lodigiani, 6), Lodi, Archivio Storico Lodigiano, pp. 31-44.

GIORDANO, L. (2010). *Spazi urbani della nuova Lodi, in, Lodi tra il Barbarossa e la Lega lombarda*. Atti del Convegno. Lodi 8-15-22 novembre 2008 (Quaderni di Studi Lodigiani, 10), a cura di L. Samarati, Lodi, Archivio Storico Lodigiano, pp. 167-188.

GRADO MERLO, G. (1996). Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione, Bologna, il Mulino.

GRANATA, E. (1983). *Insediamenti e conventi francescani a Lodi*, in *Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e arte*, Milano, Silvana Editore, pp. 183-196.

GRECI, R. (2010). *Origini, sviluppi e crisi del Comune*, in *Storia di Parma*, vol. III, t. 1, Parma medievale. Poteri e istituzioni, Parma, MUP, pp. 114-167.

GROSSI, M. (1985). *Antonio Fissiraga Signore di Lodi (1253c.a.- 1327)*, (Quaderni di Studi Lodigiani, 3), Lodi, Archivio Storico Lodigiano.

GUIDONI, E. (1981). *La città dal Medioevo al Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1981.

MARTANI, B. (1876). *Lodi nelle sue antichità e cose d'arte*, Milano, Tip. Wilmant [ristampa anastatica, Lodi, Lodigraf, 1990].

MORIGI, A. (2009). *La città dentro la città: le trasformazioni della Parma antica*, in *Storia di Parma*, vol. II, Parma romana, a cura di D. Vera, Parma, pp. 658-693.

PACIOCCO, R. (2007). *Innocenzo IV e la santità*, in *Martire per la fede: San Pietro da Verona domenicano e inquisitore* (Collana Domenicani 29), a cura di G. Festa, Bologna, EDS-Edizioni Studio Domenicano, pp. 248-275

PAOLINI, L. (2007). I "buoni cristiani" dualisti nella pianura padana a metà del XIII secolo, in Martire per la fede: San Pietro da Verona domenicano e inquisitore (Collana Domenicani 29), a cura di G. Festa, Bologna, EDS-Edizioni Studio Domenicano, pp. 17-50.

PENSA, F. (2012). *Santa Chiara Nuova di Lodi. Storia e arte di un monastero di Clarisse*, in «Archivio Storico Lodigiano», s. 2, vol. CXXXI, pp. 347-404.

ROMANINI, A. M. (1954). *L'architettura milanese del secolo XIII*, in *Storia di Milano*, vol. IV, Milano, Fondazione Treccani degli Alfieri, 1954, pp. 431-518.

ROMANINI, A. M. (1964). *L'architettura gotica in Lombardia*, Milano, Ceschina.

PISANU, L. (1968). *Innocenzo IV e i Francescani (1243-1254)*, Roma, Edizioni Francescane.

ROSSI, M. C. (2010). *Gregorio IX, i frati e le Chiese locali*, in *Gregorio IX e gli ordini mendicanti*. Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario

di studi francescani (n.s. 21), Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pp. 259-292.

SALVATORI, M. (1982). Rapporto tra convento e città nell'evoluzione del fenomeno francescano, in Francesco d'Assisi. II. Chiese e conventi, Milano, Electa, pp. 33-35.

SALVATORI, M. (1984). Le prime sedi francescane, in Lo spazio dell'umiltà. Atti del Convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei Minori (Fara Sabina, 3-6 novembre 1982), Fara Sabina, Centro Francescano Santa Maria in Castello, pp. 77-106.

SAMARATI, L. (1989a). Lodi. L'età medievale e moderna, in Lodi. La Storia dalle origini al 1945, vol. I, Lodi, Banca Popolare di Lodi, 1989, pp. 197-291.

SAMARATI, L. (1989b). Dalla fondazione di Lodi Nuova alla Riforma tridentina, in Diocesi di Lodi(Storia religiosa della Lombardia, 7), a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia, La Scuola, pp. 47-56.

SCHIAVI, L. C. (2016). Lodi, 1158: la costruzione di una città e di una cattedrale, in Dalla res publica al comune: uomini, istituzioni, pietre dal XII al XIII secolo, a cura di A. Calzona, G. M. Cantarella, Verona, pp. 143-166.

TODESCHINI, R. (2002). Guardiani della soglia. I Frati Minori come garanti del perimetro sociale (XIII secolo), in, I Francescani e la politica (secc. XIII- XVII). Atti del Convegno internazionale di studi (Palermo, 3-7 dicembre 2002), a cura di G. Musotto, A. Musco, vol. II, Palermo, 2007, pp. 1051-1068.

VIGNATI, C. (1885). *Codice Diplomatico Laudense*, vol. II, Lodi Nuova, Milano, F.lli Dumolard.

VIOLANTE, C. (1983). *Eresie urbane e eresie rurali in Italia dall'XI al XIII secolo*, in *Medioevo ereticale*, a cura di O. Capitani, Bologna, il Mulino, pp. 185-212.

VITTANI, G. (1913). *L'Archivio del Monastero di S. Chiara Vecchia in Lodi*, in «Archivio Storico Lodigiano», f. 2-3, pp. 121-146.

Elenco delle fonti archivistiche

Lodi, Archivio Storico Diocesano di Lodi, Fondo della Mensa Vescovile, serie Pergamene, doc. 485 (722/Gavazzi).

Milano, Archivio di Stato, Fondo Religione, Parte Antica, Lodi - Convento San Francesco, cart. 5057.

THE CONSTRUCTION OF THE CONVENT OF SAN FRANCESCO IN FERENTINO IN LIGHT OF POLITICAL DYNAMICS AND ARCHITECTURAL PRACTICES IN THE SECOND HALF OF THE 13TH CENTURY

Emanuele Gallotta

Abstract

The paper deals with the arrival of the Friars Minor in Ferentino, in southern Lazio, and compares the architecture of their convent with the church of Santa Maria Maggiore, which was instead commissioned by the bishop. The purpose here is to contemplate architectural practices in the 13th century that, linked to the subject of burials and the "death market", could clarify the assignment of a specific intra moenia area to the friars in the urban planning.

Keywords

Ferentino; 13th century; Order of Friars Minor

Introduction

The convent of Friars Minor dedicated to San Francesco and the secular church of Santa Maria Maggiore in Ferentino – ancient episcopal city of southern Lazio, seat of the rectory of the ecclesiastical province of Campagna and Marittima established by Innocenzo III (1198-1216) – are participants in that 13th-century renewal of the abovementioned city, mostly known in literature, which has triggered new processes of urban development [VV.AA. 1980a; VV.AA. 1980b]. On the basis of a program of restructuring both religious and civil architecture, supported by the episcopal authority and the municipality, the medieval Ferentino overlapped to the Roman town reusing the main topographical elements to recompose a new configuration [Avagnina 1980; Garibaldi 1980; Gallotta 2017]: the city walls, some streets and, above all, the acropolis, where the cathedral of the SS. Giovanni e Paolo stands (1108). The two churches of S. Francesco and S. Maria Maggiore are located on the edge of the town, respectively on the western and southeastern areas, near some urban gates (Fig. 1).They were not built *ex novo* because their constructions started from pre-existing structures: in the site of S. Francesco, in fact, there is still today a Romanesque bell tower, probably of 12th century [Serafini 1927, 135]; in S. Maria Maggiore's site, instead, the archaeological

© Aisu International 2020

1: S. Francesco and S. Maria Maggiore in the urban context of Ferentino [Author's re-drawing of the Giacone, Zannella 1974, p. 200].

excavations conducted in the '80s brought to light a more ancient church, whose fragments of sculptural decoration have oriented archaeologists towards a dating to the 9th century [Ungaro, Motta 1986; Veloccia Rinaldi 1986].
Buildings erected in the south of Rome – a territory where the architectural tradition still derived by paleochristian basilicas was overcome only at the early 13th century thanks to the reconstruction of the monasteries of Fossanova (1208) and Casamari (1217) [VV.AA.

1978] – their architecture seems to take up some solutions adopted by Cistercian monks. These include the adoption of the groin vaults, the modular sequence of quadrangular bays and certain decorative details, such as the double ring of the arches or the external cornice under the roof flaps. The stylistic analogy of some architectural elements (e.g. the type of certain windows), which at times verges on coincidence (the above-mentioned roof cornice or the rose windows on the façade), suggests an unmistakable interaction of the workers, thus justifying the comparison between the two churches. But the aim of my contribution is to propose some reflections on architectural practices in the 13th century in southern Lazio and on the interaction between mendicant and secular buildings through a multiscale approach, from architectural detail to the city and vice versa.

The arrival of Friars Minor in Ferentino and the construction of their convent

The troubled events that led to the arriving of Friars Minor in Ferentino are well documented by sources, accurately interpreted by various studies [Battelli 1944, Zannella 1978, Ilari 1979].

The community of the friars would have been installed initially in an *extra moenia* possession, before their request to Cardinal Rainaldo di Jenne – the future pope Alexander IV (1254-1261) – to move to the city. Their arrival, favored by the Franciscan bishop Giacomo of Velletri, had to take place before 1257 occupying pre-existing structures; in that year, in fact, Alexander IV granted a hundred days of indulgence to visitors of their church on the feasts of San Francesco of Assisi, Sant'Antonio of Padua and Santa Chiara [Theuli 1648, 159]. Similar donations continued later, when it was decided to build a new convent that, however, vexed the secular clergy, now led by bishop Matteo. If at first the construction works did not meethis opposition, soon the situation precipitated: already begun in 1258, they were suspended a first time in 1263 on the initiative of Matteo and the local clergy, complaining of failure to comply with urban planning rules.

The construction resumed again thanks to the intervention of Cardinal Pironti, rector of the ecclesiastical province, but a second interruption occurred the following year. It was prompted by the Municipal Judge and a commission of citizens who appointed Orlanduccio, son of Landone of Montelungo, Captain of the People. When the Pope declared the election null, the secular clergy participated in the revolt destroying the possessions of the friars, while the same builders of convent of San Francesco were excommunicated by the bishop in 1267. Meanwhile, Clement IV (1265-68) ordered the reparation of the damages and allowed the friars to continue with the construction of the convent, that proceeded in a troubled way also in the following years. The definitive turning point took place in 1278 with the *commissio* of Niccolò III (1277-1280) addressed to the rector, the bishop and the clergy of Ferentino to put an end to the events that had long forbidden the presence of Friars Minor within the city walls[1]. In

[1] Regesta Pontificum Romanorum (ab 1198 ad 1304), edited by A. Potthast, vol. II, Berlin 1875, n. 21321.

2: Plan and section of S. Francesco in Ferentino [in Zannella 1980, p. 309] and view of the interior [Author's photo].

conjunction with a weakening of the Ghibelline forces, the friars were finally able to be reintegrated into the life of the town, definitively passed from the Guelph side, and thus complete their convent.

The architecture of San Francesco, still little investigated, is quite simple (Fig. 2). There is a dualism between the presbytery, consisting of two quadrangular bays with groin vaults, and the single nave which, initially designed with the same covers, was completed with a simple timber roof [Pomarici 1993]. The abrupt termination of the semi-pillars at the limit between the two parts of the church reveals the original intention to adopt groin vaults for the whole construction, as in the case of the Franciscan church of San Lorenzo in Priverno [Enlart 1894, 115].

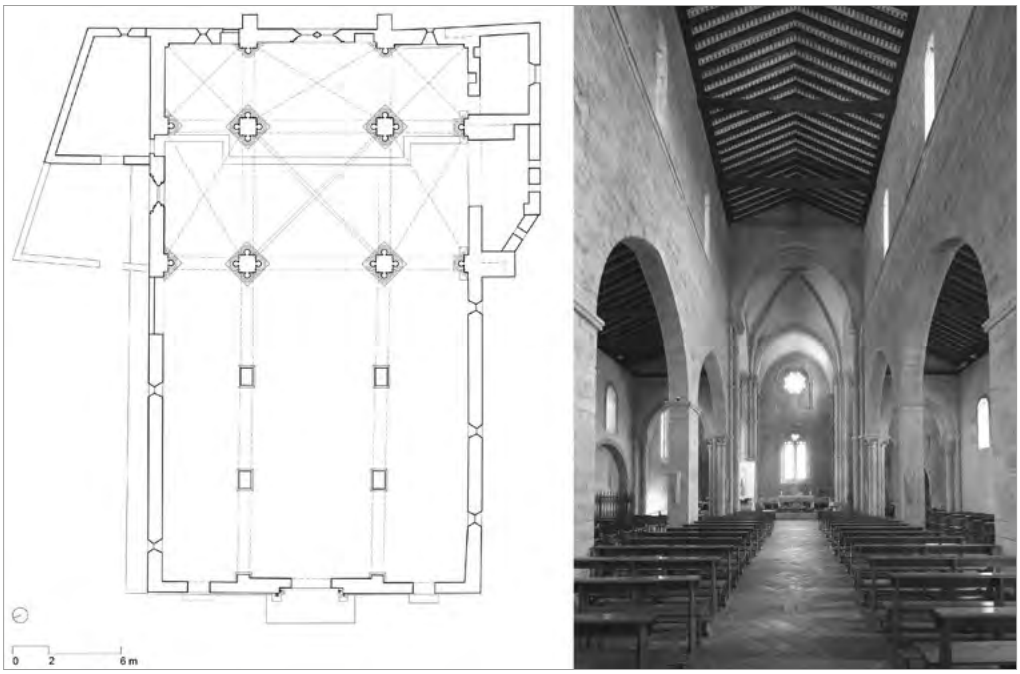
Actually, the double use of timber roof and vaults is one of the more significant characteristics of many conventual churches of the 13th century, generally built by the friars *secundum loci conditionem*. The constitutions of Narbonne, in fact, allowed the vaults to cover only the major chapel or, in any case, the presbytery [Bihl 1941, 45-46; Villetti 2003, 58]. In the Franciscan convent of Ferentino the abandonment of the initial project was probably linked to the political vicissitudes of the friars and, consequently, to the need to complete in the shortest possible time a construction that proceeded from the apse towards the façade, as usual in medieval religious architecture. The hypothesis of a design adaptation to the constitutions of Narbonne «per un'esigenza di attualità piuttosto che per condizionamenti tecnici» [Pomarici 1993, 110] seems less likely. In conclusion, it should be considered that, although on several occasions, the choir of the

Franciscan church of Ferentino was built from 1257-1258 to 1278 approximately and that the conclusion of the works (the nave and the facade) is attributable to the period immediately following (probably not later than the early '80s of the 13th century).
While documentary sources, properly associated to the direct analysis of the building, help to clarify the development of the construction, on the other hand they remain silent about the reasons that led the municipal authority to entrust the site on which the convent was built to Friars Minor. Firstly, a significant element appears to be the low density of the urban area. The possibility of having a free space in front of the church, a medium-sized piazza, facilitated the preaching of the friars, that was often carried out outdoors thanks to the use of mobile pulpits, as shown by the published studies [Bruzelius 2014]. Secondly, the choice of the site for friars could have been motivated by the need to avoid conflicts with the clergy of other churches in Ferentino and, therefore, this article will put forward a hypothesis starting from the comparison with S. Maria Maggiore.

The interaction with other buildings under construction: the church of S. Maria Maggiore

The architecture of S. Francesco and its decorative details reveal a stylistic language that goes beyond the mid-13th century, corroborating the information deduced from documents. This leads to the conclusion that its construction works are almost contemporary to those of the church of S. Maria Maggiore, the most important building under construction of Ferentino [Righetti Tosti-Croce 1980; Gallotta 2019]. However, the erection of this last house of worship, whose first documentary quote dates back to 1251 [Scarpignato, Motta 1980, 156][2] must have started a little earlier and, more precisely, after the war victory of Ferentino against the nearby town of Alatri in 1245 [Ilari 1979, pp. 33-34; Scarpignato, Motta 1980, p.146].
From an architectural point of view, the plan of S. Maria Maggiore is rectangular and its transept is not protruding from the perimeter (Fig. 3). The three naves are separated by simple pillars in support of ogival arches and are covered by a timber roof, contrasting sharply with the characters of the presbytery. Here, in fact, groin vaults are supported by poly-style pillars and semi-pillars while the central bay presents a rib vault and is surmounted by a bell tower. The masonry surfaces are articulated by cornices, as well as by elegant windows (roses, bifore, monofore, etc.) making the presbyterial space richer than the naves, where the narrow monofore of the clerestory are the only light source. The adoption of two stylistic codes so different in the choir and in the transept on the one hand and, on the other, in the naves corresponds to different building phases, according to construction dynamics recognized in S. Francesco. Actually, regardless of the common employment of the vaults, the rich presbytery of S. Maria Maggiore does not pursue austerity as in the mendicant church, where this was required consistently with the spirit of the Friars Minor. After the erection of the presbytery (phase I) the

[2] *Les registres d'Innocent IV (1243-1254)*, edited by E. Berger, Paris 1884-1885, n. 4994.



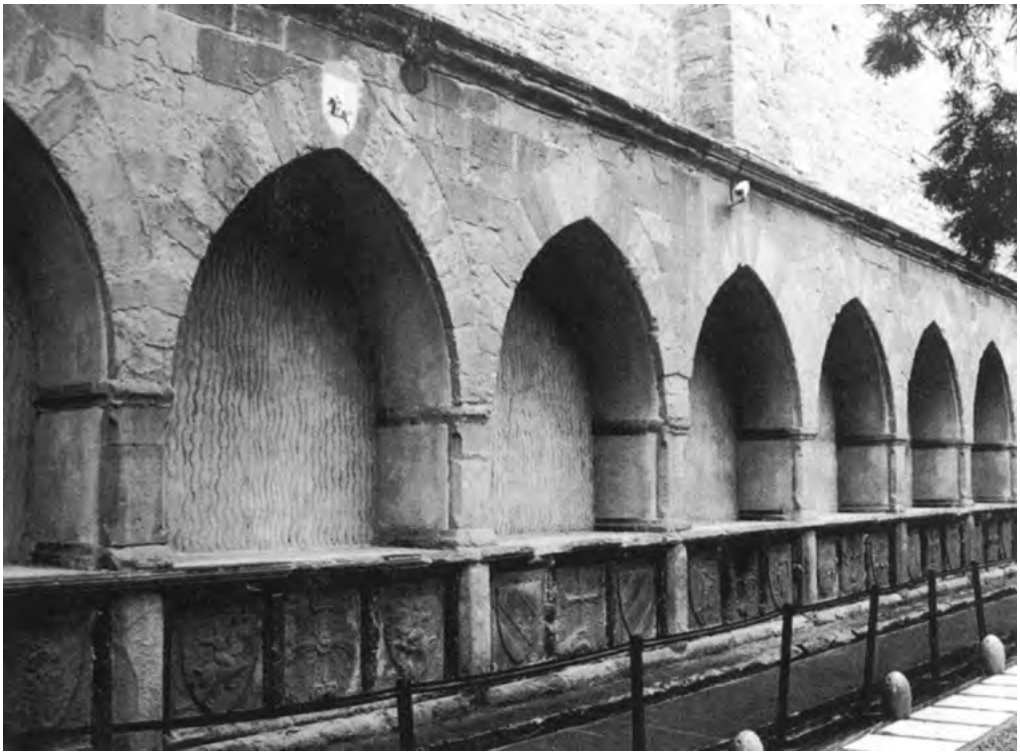
3: The plan of S. Maria Maggiore in Ferentino [Author's drawing] and view of the interior [Guglielmo Villa's photo].

building process of S. Maria Maggiore must have been interrupted at an unspecified moment, probably in the seventies of the 13th century in conjunction with the definitive affirmation of the papal power in Ferentino. This probably resulted in a loss of interest for a building which, on the other hand, was expression of both the bishop and the municipality of Ferentino. These institutions, in fact, were the losers in their search for autonomy from the Holy See.

The documentary research conducted for S. Maria Maggiore has stimulated further reflections on the dynamics between mendicant and secular churches in Ferentino. In the statute of the Confraternita and Ospedale dello Spirito Santo of 1677 it is stated that «nell'anno del Signore 1259, nel Pontificato di Alessandro IV, si ritrovavano in questa antichissima città di Ferentino due Ospedali: uno sotto l'invocazione del Santissimo Spirito Santo, e di S. Margherita l'altro» [Valeri 1981, 35; Catracchia 1986]. Slightly after the middle of the 13th century, therefore, an important lay congregation was operating. It carried out charitable activities and cooperated with the clergy in the *cura animarum*. The most interesting information deduced from the document, however, is the indication inside S. Maria Maggiore of a chapel, administered directly by the Confraternita dello Spirito Santo; Although the origin of this patronage is not specified, it is probable to trace it back to ancient times.

As is well known, among the various works attributable to the lay confraternities was the erection of hospitals, orphanages, hospices for the poor and pilgrims but also of

churches, oratories and monuments, contributing greatly to social, artistic and economic development of the towns during the Middle Ages [Boaga 2015]. Knowing now that the Confraternita dello Spirito Santo managed its own space within S. Maria Maggiore, it is possible to assume that the concession of this patronage by the secular clergy was connected to economic donations, or to a direct participation of the confreres in the construction of the building, according to a policy that will become systematic among the mendicant orders [Bruzelius 2007, p. 203].These considerations are interwoven with the ideological change in late medieval age of the conception of burial – moreover, no longer obligatory inside cemeteries– and with the commercial traffics related to it, which benefited both the secular clergy and the minor friars and preachers, having consequent architectural implications in the design of the churches. In fact, since the mid-13th century, the religious and sociocultural belief in Purgatory and the aspiration of the new middle class for its post-mortem attainment led to donations *ad pias causas*, in payments made to receive prayers from canons or friars and, above all, in bequests to have a burial place as close as possible *ad sanctos et apud aecclesiam*. Moreover, this economic speculation had to be supplemented by revenues from funeral offerings and burial fees. The consistent amount evidently justifies disputes between the secular clergy of cathedrals, collegiate and parishes on the one hand and mendicant orders on the



4: Il chiostro dei morti a S. Maria Novella in Florence [in Bruzelius 2007, p. 208].

other [Bruzelius 2011].These social changes and, above all, the new locations of burials – no longer exclusively in cemeteries – also had as a consequence in the field of building design new architectural solutions, most of the times unfortunately lost. The ever more monumental dimensions of the mendicant churches of the second half of the 13th century justified the need to hold as many faithful as possible for preaching. But also, they made possible to house a large number of burials and, in this way, to obtain revenues both for the subsistence of the friars and for the continuation of church constructions.
Externally, however, the frequent construction of arches in the side walls served to create niches to house the lucrative burials of lay people. The porticos with ogival arches in S. Maria Novella in Florence (so-called Chiostro dei morti) or in the left side wall of S. Domenico in Prato (Fig. 4) still conserve tombs and are today among the best preserved examples, together with other architectural devices adopted, for example, in the new choir of S. Maria Maggiore in Barletta or, beyond the Alps, in the portico of the collegiate church of Beaune [Bruzelius 2007, 208 and 218].
Although they investigate specifically the mendicant orders, these studies are also valid in the context of a secular clergy in need of income – that of S. Maria Maggiore in Ferentino – and the complex mechanisms of financing a long-term building construction. In fact, on the northern perimeter wall of the church are externally imprinted traces of ogival arches, of modest dimensions, perfectly coeval to the masonry (Fig. 5). These could be interpreted as the remains not of a six-bay portico but of a sequence of niches, where the most prestigious burials could have been housed, taking into account that the cemetery of S. Maria Maggiore was located just north of the church. The hypotheses of a cloister linked to a supposed community of Cistercian monks [Enlart 1894, 129] or of a «loggia di pesi e misure» [Seno 1985, pp. 52-53]would be refuted despite the need for a stratigraphic excavation to clarify the height of the 13th century floor level and, consequently, the real dimensions of a possible portico, which appear very modest. Moreover, since the arches belong to the first construction phase from a stratigraphic point of view (perimeter of the building and presbytery)and only apparently seem secondary, their erection already in the first steps of the works could be justified by the need to accommodate those burials from which the clergy would have obtained important financing for the continuation of the construction. Tombs were certainly also inside the church, on the floor level, as witnessed by multiple documents (e.g. apostolic visits) but also by two fragments of a funeral plate dismantled at the end of the 18th century, today preserved at the Episcopal Seminary of Ferentino [Gallotta 2019].
The theme of the burial in the context of a secular church carries meaning for the urban history of the city, in reference to the case of S. Francesco. In fact, since S. Maria Maggiore was clearly managing the "death market" on the southern side of Ferentino, it is probable that the Friars Minor were introduced *intra moenia* by granting them pre-existing structures, far enough away from the cathedral on the acropolis, which dominated the entire central nucleus of the city, as well as the main ecclesiastical buildings. In addition to S. Maria Maggiore, in fact, it is necessary to mention the important church of S. Maria Gaudenti, still little known: located to the north, at the end of *via Consolare* and next also to a city gate, the first documentary quotes date back to 1249

5: S. Maria Maggiore in Ferentino, left side wall [Pietro Scerrato's photo].

[Scarpignato, Motta 1980, p. 155][3] in line with the architectural renewal of Ferentino. In terms of urban planning, on which studies are now obsolete [Giacone, Zannella 1974], the construction of S. Francesco and S. Maria Maggiore, associated with the erection of S. Maria Gaudenti north of the town, makes clear the need to respect a minimum distance between the buildings of worship. The latter, in fact, had been established by a series of papal measures, including the well-known Bull of Clement IV of 1265 [Guidoni 1989, 306-319].

Conclusion

The comparison of S. Francesco with the church of S. Maria Maggiore in Ferentino, whose construction was started shortly before and concluded shortly after the convent of the Friars Minor, has made it possible to establish the belonging of the respective workers to the same cultural milieu of the 13th century. Although the formal outcomes are distinct in the various building phases recognized, except for the (almost) coincidence of some architectural decoration elements that could suggests the employment of the same workers, the construction process is almost the same. Going beyond the architectural scale of the two buildings, the interaction between mendicant and secular

[3] *Les registres d'Innocent IV (1243-1254)*, edited by E. Berger, Paris 1884-1885, n. 4632.

churches in the same municipal area has had repercussions also for urban planning. If the arrival of friars in Ferentino has encountered political difficulties typical of several other local realities (cf. Tivoli), not only Italian, it may have taken into account the site under construction of S. Maria Maggiore. The latter, in fact, constituted the most important urban church after the cathedral, having the task of managing the *cura animarum*, therefore the economic rents, of the southern side of the city. Therefore, at the time of the assignment to the friars of an *intra moenia* area, the municipal authority had to respect the location of other places of worship. The need for an area of respect was aimed at avoiding financial conflicts between secular clergy and mendicant orders, very frequent in medieval times as demonstrated by Caroline Bruzelius. In Ferentino they were related not only to S. Maria Maggiore but also to the cathedral and to the church of S. Maria Gaudenti.

All this may have led the municipality and Bishop Giacomo from Velletri to entrust to the Friars Minor pre-existing structures in the western area of Ferentino that, in addition to being close to an urban gate and in a free area from buildings to encourage preaching outside, they seem to respect those rules on the minimum distance between churches imposed by Clement IV.

Bibliography

AVAGNINA, M. E. (1980). *Persistenze e innovazioni dell'assetto viario medievale*, in «Storia della città», 15-16, pp. 59-66.

BATTELLI, G. (1944). *Il comune di Ferentino e i francescani nei secoli XIII e XIV*, in «Archivio della R. Deputazione Romana di Storia patria», 67, pp. 361-369.

BIHL, M. (1941). *Statuta generalia Ordinis edita in capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisii an. 1279 atque Parisiis an 1292*, AFH, XXXIV.

BRUZELIUS, C. (2007). *The dead come to town. Preaching, burying, and building in the Mendicant Order*, in *The year 1300 and the creation of a new European architecture*, edited by A. Gajewski, Zoë Opačić, Turnhout, Brepols, pp. 203-224.

BRUZELIUS, C. (2011). *I morti arrivano in città: predicare, seppellire e costruire; le chiese dei frati nel Due-Trecento*, in *Colloqui di architettura 2. Architettura pittura e società tra Medioevo e XVII secolo*, eds. by C. Bozzoni, A. Roca de Amicis, Rome, pp. 11-48.

BRUZELIUS, C. (2014). *Preaching, building, and burying. Friars and the medieval city*, New Haven and London, Yale University Press.

CATRACCHIA, B. (1986). *Gli Ospedali e gli Ordini Ospedalieri di Ferentino nel Medioevo*, in «La Provincia di Frosinone», n. 1-2, February-April, pp. II-XV.

ENLART, C. (1894). *Origines françaises de l'architecture gothique en Italie*, Paris, Thorin&Fils éditeurs.

GALLOTTA, E. (2017). *Il rinnovamento edilizio della città di Ferentino nel XIII secolo: l'architettura civile*, in *III Ciclo di studi medievali - Atti del convegno* (Florence, 8 - 10 September 2017), Florence, pp. 382-397.

GALLOTTA, E. (2019). *La chiesa di S. Maria Maggiore a Ferentino e gli echi "cistercensi" nell'architettura duecentesca del Lazio meridionale*, Ph.D. thesis in History of Architecture, Sapienza University of Rome and Sorbonne University of Paris.

GARIBALDI, V. (1980). *La cinta muraria della città medievale*, in «Storia della città», 1980, 15-16, pp. 51-58.

GIACONE, P., ZANNELLA, C. (1974). *Ferentino: vescovo e francescani nel sistema delle chiese urbane*, *in Città, contado e feudi nell'urbanistica medioevale*, eds. by E. Guidoni, Rome, Multigrafica Editrice, pp. 197-210.

GUIDONI, E. (1989). Storia dell'urbanistica. Il Duecento, Rome-Bari, Edizioni Laterza

VV.AA. (1978). *I Cistercensi e il Lazio - Atti del convegno*, Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma (Rome, 17-21 May 1977), Rome, Multigrafica Editrice.

ILARI, A. (1979). *Il mandato di Niccolò III per i frati minori di Ferentino (15 maggio 1278). I benedettini Sublacensi e Cassinesi*, in *Ferentino: la diocesi e gli apporti francescani – Atti del convegno* (Ferentino, 11-12 November 1978), Frosinone, Centro di studi storici ciociari, pp. 18-62

POMARICI, F. (1993). *La chiesa di San Francesco a Ferentino*, in *Storia e arte francescana a Ferentino – Atti del convegno* (Ferentino, 26 - 27 May 1990), eds. by B. Valeri, Casamari, pp. 109-116.

RIGHETTI TOSTI-CROCE, M. (1980). *S. Maria Maggiore, l'architettura: proposte per una rilettura critica*, in «Storia della città», 15-16, pp. 125-130.

SCARPIGNATO, M. A., MOTTA, R. (1980). *Ferentino*, in *Lazio medioevale: ricerca topografica su 33 abitati delle antiche diocesi di Alatri, Anagni, Ferentino, Veroli*, eds. by I. Belli Barsali, Rome, Multigrafica Editrice, pp. 145-166.

SENO, G. (1985). *Il restauro di Santa Maria Maggiore in Ferentino: considerazioni*, in *Territorio e ricerca- Atti del convegno* I Celestini a Ferentino (Ferentino 1982), Casamari, pp. 51-56.

SERAFINI, A. (1927). *Torri campanarie di Roma e del Lazio nel Medio Evo*, Roma, Arti grafiche e fotomeccaniche Sansaini.

VV.AA. (1980a). *Storia della città. Rivista internazionale di storia urbana e territoriale*, n. 15 Milano, Electa Periodici.

VV.AA. (1980b). *Storia della città. Rivista internazionale di storia urbana e territoriale*, n. 16 Milano, Electa Periodici.

THEULI, B. (1648). *Apparato Minoritico, istoria della Provincia Romana dei Minori Conventuali*, Velletri.

UNGARO, L., MOTTA, R. (1986). *Lo scavo di Santa Maria Maggiore*, in «Quaderni di storia», 2, Frosinone, pp. 7-13.

VALERI, B. (1981). *La Confraternita dello Spirito Santo in Ferentino: origine e caratteristiche*, in «Quaderni del Centro di Ricerca e Studio sul Movimento dei Disciplinati», n. 21, Perugia, pp. 3-62.

VELOCCIA RINALDI, M. L. (1986). *Strutture archeologiche della Basilica di S. Maria Maggiore di Ferentino: risultanze delle ricerche*, in «Quaderni di storia», 3, Frosinone, pp. 19-24.

VILLETTI, G. (2003). *Studi sull'edilizia degli ordini mendicanti,* Rome, Gangemi.

ZANNELLA, C. (1978). *L'inserimento dei francescani a Ferentino*, in «Storia della Città», 9, pp. 39-43.

Sitography

BOAGA, E. (2015), Entry "Confraternite laicali – vol. I", in the online historical dictionary *La Chiesa in Italia* of the Associazione italiana dei Professori di Storia della Chiesa (AIPSC): http://www.storiadellachiesa.it/glossary/confraternite-laicali-e-la-chiesa-in-italia/ [May 2019].

List of archival and documentary sources

Les registres d'Innocent IV (1243-1254), edited by E. Berger, Paris 1884-1885, n. 4632

Les registres d'Innocent IV (1243-1254), edited by E. Berger, Paris 1884-1885, n. 4994

Les registres de Nicolas IV (1288-1292), edited by E. Langlois, Paris 1886-1888, n. 1478

Regesta Pontificum Romanorum (ab 1198 ad 1304), edited by A. Potthast, vol. II, Berlin 1875, n. 21321

FRANCISCAN ITINERANCIES: FROM EUROPE TO BRAZIL, TRANSCULTURAL URBAN AND ARCHITECTONICAL EXPERIENCES

Maria Angélica Da Silva, Pier Giorgio Massaretti

Abstract

The paper presents a comparative study of historical Franciscan convents starting from Brazilian examples through some previous experiences in Europe, particularly in Portugal and Italy where the philosophical and architectonical experience of the Seraphic Order came from. The study focuses on the urban placements of such convents, thoroughly investigated via primary archival sources, especially the iconographical items, but also through structured field work.

Keywords

Brazilian Franciscan convents; Brazil; Urban comparative studies

Introduction

The studies of Franciscan convents outlined here, did not arise from a research which original objective was to investigate religious architecture. They are the outcome of work carried out within the domain of urban history which was aimed at analysing the shape of the first settlements, villages and towns in the North-East region of Brazil where the colonization of the country basically began, in the 16th century.

The studies were conducted through field research and iconography sources, the essential tools employed by the *Research Group Studies of the Landscape*[1]. During the visits, it was proved the important role the convents played in the historic centres of the towns. Following this, there was a cartographic analysis on historical maps that corroborate it. These results encouraging to set foot inside the conventual buildings and seek a better understanding of Franciscanism and Franciscan architecture.

During the studies, it became clear why a decision had been made to build these convents in urban places. Another point which cannot be ignored is that the Order founded by Saint Francis always laid stress on the importance of itinerancy. This gave rise to the fact that the Order, from its earliest origins, played an intercultural and globalizing

[1] www.fau.ufal.br/grupopesquisa/estudosdapaisagem/

© Aisu International 2020

role. It also explains its willingness to undertake overseas expansionary ventures, later on, during the 16th and 17th centuries: the very first Portuguese vessels that docked in Brazil included Franciscan friars among their crew.
That itinerant character of the Order led the research, which had originally concentrated on Brazilian buildings, to investigate the origins of the conventual houses in Portugal and subsequently in Italy. The purpose of this was not only to seek for continuity but also for breaks in tradition and the differences that emerged during the dispersal of these buildings - starting from Assisi and extending to the rest of the world.
The article will particularly focus on the relationship between the convent and the town, both with regard to their locality and the way they were constructed. It will cover different historical eras and take account of significant facts that occurred since the life of Saint Francis of Assisi (1181/1182 - 1226). In addition, it will briefly examine episodes of the history of the Order in Portugal which, according to tradition, was already involving the construction of convents since the journey of the saint across the Iberian Peninsula.
The context of the arrival of the Portuguese in the lands of the future Brazil in 1500, coincided with a dramatic period for the Order in Europe. Among other questions, that of "apostolic poverty" and its relations with the ecclesiastical hierarchy, in particular with the papacy, determined what path the Order would follow and culminated in the official divisions that broke out in 1517 with its disintegration into different religious families. These memories of what occurred in Europe would resonate in future episodes of the history of the Franciscans when they began to take shape on the American continent.

Whether to have a house or be a hermit?

On the question of building, it is known that in the early stages of the history of the Franciscans in Europe, Saint Francis reconstructed churches with their own hands. But later, he understood that the churches should be erected in the heart of the people and thus in towns. From then on, several facts characterized the history of the Franciscans with regard to architecture which were rejected in principle when it was a question of providing a fixed dwelling for their followers. The very first references about Franciscan settlements did not mention convents but *locus*, or in other words, how one is physically placed in the world. It was a key issue in the history of the Seraphic Order and in fact encompassed their doctrinaire beliefs.

> As understood by the Franciscans, the word *locus* has a plurality of meanings, and can be used to express many kinds of reality, since the *fratres* [friars] conducted their search for evangelical perfection in a wide range of different ways: *conversatio* with lepers; residence in the house of a person of considerable status, whether ecclesiastical or not; in the capacity of servants or workers, commitment to occasional humble activities to ensure what was essential for survival; missionary itinerancy as well as temporary retirement in the hermitages. Wherever the *fratres* met each other, this was the *locus*! [Merlo 2005, 53-54; translated by the author].

The question of where they should be sited is tied up with other related issues such as itinerancy and the need to be disencumbered from material goods. This condition of being pilgrims meant that they should protected themselves in shelters that were offered. The friars also came to request and be granted material support from other religious orders. For example, the Benedictine monastery of Mount Subasio provided their first residence in Porziuncola. This set a trend for the friars to be given hospitality in a large number of monasteries [Robson 2009, 42].

However, owing to the success of the Order and the exponential expansion of its followers, the experience of the *locus* moved on to the construction of effective conventual buildings. In the decree of the General Chapter of 1239, the number of provinces of the Order was fixed at 32, half situated in the eastern and half on the western side of the Alps. The former was mainly located on the Italian peninsula, as well as on the Holy Land, Dalmatia and Greece. The second covered the areas of the Iberian Peninsula and the British Isles, stretched to the German-speaking countries and Scandinavia. The *Provinciale ordinis frateum minorum vetustissimum* lists the Franciscan "custodies" and places of residence in around 1500 units and shows a geographical expansion in quantitative terms that had never previously been attained by other monastic and religious orders [Merlo 2005, 138-139].

In the beginning, the Franciscan convents were placed on the outskirts of the towns. Sometimes they dwelt in locations that had previously been designated for other Orders, as can be seen in Bologna, where, in 1230, the friars were given accommodation in *Santa Maria delle Pugliole*, an old abandoned religious site [Maioli, Gianaroli 1995, 25]. However, in 1235, the lack of security led to the building of a new site, with the erection of the current church of Saint Francis, which is regarded as the first one built in honour of the Saint [Fini 2007, 71].

The convents extended their urban responsibilities beyond their limits though preaching, that was one of the key activities of the Franciscans. Notably in the case of Portuguese friar, Saint Anthony of Padua, who had been an exceptional orator. There are records that he preached in Assisi, Bologna, Perugia, Poggio and Terni [Robson 2009, 20]. In addition, there are cases such as that of Friar Gherardo, narrated in the chronicles of Salimbene, who built a wooden platform so that he could preach wherever he wished to be [Di Parma 1987, 108].

Despite the index of references in the Constitutions of Narbonne (1260), which required the convents to be humble and simple, in other words, free from ornamentation, superfluity and anything directly opposed to poverty, they acquired a greater expressiveness with an emphasis being placed on their churches. As the Order was greatly concerned with preaching, the long nave was a distinctive feature.

> In contrast with mediaeval monastic "temples" (Benedictine, Cistercian etc.), which were at first reserved for the private use of their religious communities (designated churches for the clergy), the Franciscan church offers a warm welcome to everyone from outside and public and common worship for the faithful, or in other words, it undertakes apostolic duties and is responsible for the ministry of souls. Since it is a building within a

> large-scale and centralized hierarchy and represents a dignified statement of the conventual system as a whole, it distinguishes and reiterates the character of the Order and the principles of its founder [Jorge 2011, 101-102; translated by the author].

The literature mentions that the Cistercian model offered guidelines for the Franciscan buildings but, in reality, they followed another path, specially about the church which acquired greater prominence in the urban landscape and even competed with those of the cathedrals. They sought to offset the huge size with a simplicity of form [Bonelli in Serra 1990, 21-24].
The controversy about poverty was one of the points which led to the disintegration of the Order in the 16th century, that was divided in "Cloistral" or "conventual" and "Observants". In fact, the idea of the cloister has been discussed on numerous occasions throughout the centuries and been understood in various ways. These include a belief that the cloister and Franciscanism were incompatible notions since the cloister means being separate from the world while, in an opposite interpretation, the cloister means the world, thus, the place expected for the Franciscans to be.
When the friars came to Brazil, the Observant branch was established in Portugal. Friars affiliated to the province of Saint Anthony, would be transported to Brazil.

The wild and the house of the friars in Brazil

When the Franciscans reached Brazil, there were no towns along the coastline where the first vessels docked. It was found only nomadic indigenous tribes which were designated by the new arrivals as «without faith, without law, without a king» [Gandavo 2008, 66]. The conditions were definitely very harsh and there was a pressing need to create settlements for those who arrived, including the friars. In a short time, they began to build small chapels and to put the missionary vocation of the Order into practice among the native people.
However, it was only decades later that they would be able to erect buildings of a perennial character. One of the chronicles that features prominently among the primary sources is that of Friar Antônio de Santa Maria Jaboatão. He calls his book *Novo Orbi Seráfico* (New World of the Seraphic Order), and lays emphasis on the journey of the friars in tropical wilderness. His pages allow us to accompany the time when the friars ceased to be «wandering lights» [Jaboatão 1858-II, 54], owing to the foundation of the first convents. This took place in 1585, in Olinda, a small settlement which had been elevated to the status of a village in 1537. Altogether, it has almost thirty convents dating back to the 16th and 17th centuries which closely accompanied the rise of the first urban settlements.
What were called *missões*, places were the friars provided support for the indigenous people, Jaboatão lists fourteen of these in the North-East of Brazil [Jaboatão 1858-II, 204]. The missionary work was a task which the Franciscans shared with the Jesuits, an order that reached Brazil in 1549. Add with the Benedictines and Carmelites, they complete the set of the four main one's present in the new land.

If in Europe the hermitages were the first dwellings occupied by the friars, in the colony, loneliness could be everywhere. Hence, the settlement, village and town would be the dwelling for the friars since it was where a few inhabitants lived together, as well as the fact that they formed the only shelters in times when the colony was still at the mercy of invaders and there were continuous skirmishes with the indigenous people.
On the other hand, in the wilderness, the friars saw themselves as the authorized recipients of the settlements by the inhabitants since they offered a wide range of useful services of a civil kind and not just religious. And one of the duties was teaching. It had been fallen behind, the controversy within the Franciscans about the notion that virtue and learning were incompatible. The acceptance of the studies formed the basis of the rapid canonization on the 30th May 1232 of Saint Anthony of Padua who began his career as a teacher in Bologna.
In fact, Franciscan convents were obliged to perform a series of charitable acts. The convents in Brazil followed the pattern of European ones in taking on responsibility for numerous civic practices. They provided hospital services while also acting as a pharmacy, guesthouse and registry office.
It includes a willingness to act as mediators in times of conflict. In a hostile climate of invasions, such as those of the Dutch in the 17th century, the friars followed the events of warfare closely. Even a number of convents were attacked and plundered. With regard to this, there are some accounts involving miracles such as the case of the convent of Igarassu, where the intervention of Saints Cosma and Damiano persuaded the Dutch not to destroy the church. This achievement has become well known through a donated painting.

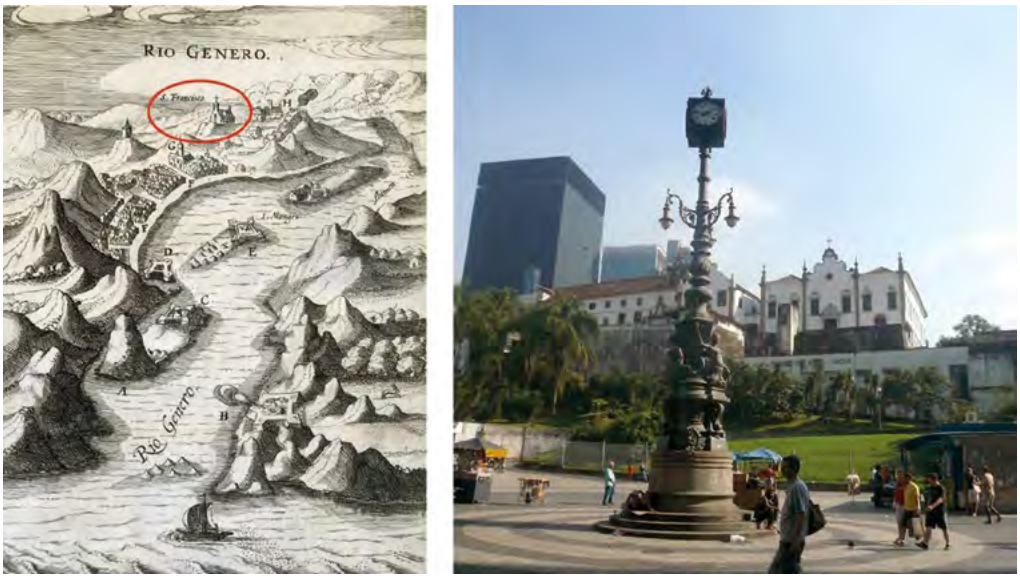
1: Detail of the donated painting at the convent of Igarassu [Collection of the *Research Group Studies of Landscape*].

About the question of whether the convents should be situated inside or outside the urban perimeter, city walls were not often built in the colony and when this occurred, they were usually left uncompleted or did not last for a very long time. The situation differed from mediaeval times in so far as the logistics of attack and defence had radically altered. The new alternative was the fortified bastions situated in strategic positions which practically dispense the old walls.

Hence in Brazil, the wall ceased to be the benchmark for the best position of the conventual building. In reality, since the urban centres were still being formed, there were few features that could determine the ideal position of the Franciscan convent, thus, far fewer constraints than had been the case in Europe.

On the basis of in *loco* observations of these houses, as well as by what has been indicated from primary sources, there was a set of decisions that seems to have guided the way that the buildings were established. They sought places that were clearly visible and sites that were spacious enough for putting up the building in a convenient way. With regard to their topographical features, they selected sloping land that was provided with a spring of drinking water and had the benefit of a small pond or lagoon at the bottom which could assist the domestic activities of the convent or else act as a port, because waterways stood out as the best alternative both for people to travel about and for the transport of goods.

Another finding is that the Franciscan convents in Brazil are not hidden in the landscape, although they are not always placed in a prominent position, that happened only on the grounds of defence due the urban norms adopted by the Portuguese that required a high location. Thus, the surroundings could be observed, including the sea from where they could be assisted but, at the same time, also threatened.

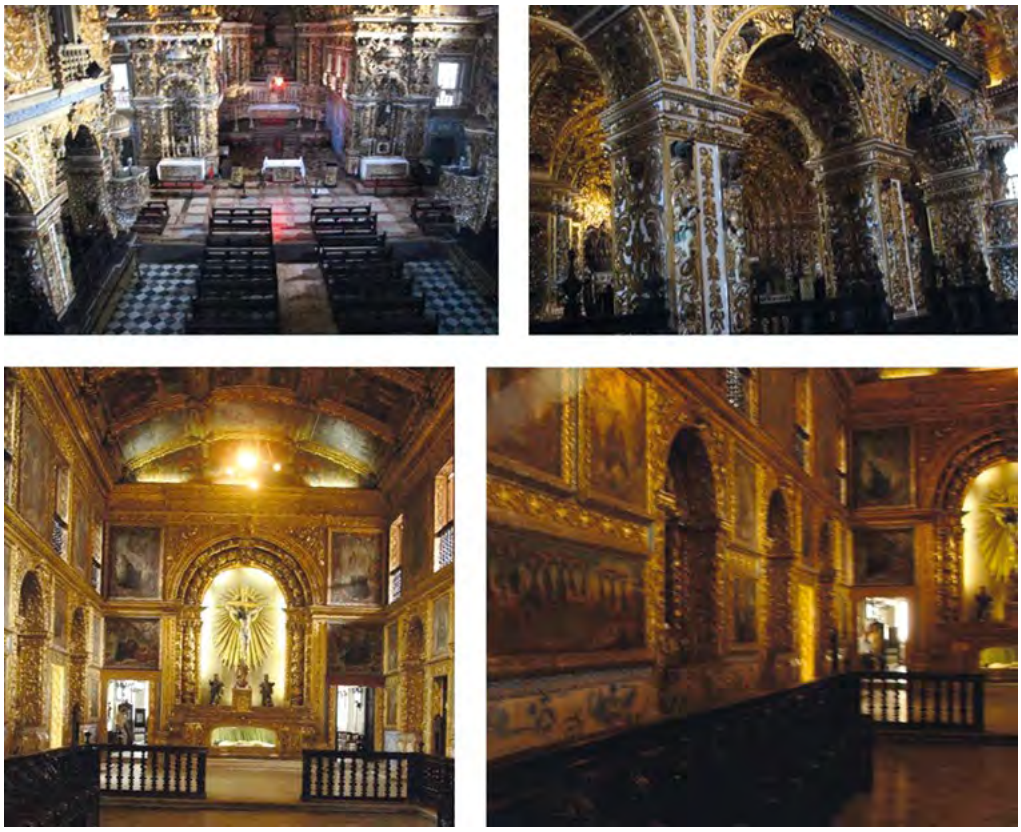


2: On the left, the conventual building of Saint Francis here red-circled in the engraving map of Rio Genero, 1624 [*Reys-boeck van het rijcke Brasilien, Rio de la Plata ende Magallanes*]; on the right, the convent of Rio de Janeiro in 2008 [Wikimedia Commons, retrieved October 2019].

3: Views and implantation schemes of the four convents of Marechal Deodoro, Salvador, Penedo and Igarassu [Collection of the *Research Group Studies of Landscape*].

4: The convent of Penha in Vila Velha [Collection of the *Research Group Studies of Landscape*].

This was the case of Rio de Janeiro, established as a small village on the flat plains but a short time afterwards, in response to the need to defend themselves against the French privateers, the inhabitants were forced to dwell on the hillsides. In 1567, the town centre changed its place and was surrounded by bulwarks and the most significant religious buildings being built high up. In 1607, the Franciscans were given permission to become established on the hillside in a place known as Saint Anthony [Fridman 2017, 29].



5: The interiors of Salvador church and the Third Order of Saint Francis of Recife chruch [Collection of the *Research Group Studies of Landscape*].

There was another strategy to attempt to figure prominently in the town by choosing a position which would ensure that they were plainly visible. For example, there are the conventual houses of Marechal Deodoro, Salvador, Penedo and Igarassu. They were no prominent features with regard to height but through the lines of perspective that had been wisely conceived. This meant that the pathways and the eyes of the faithful were necessarily directed towards them. Added to this, the adoption of the churchyards that act a visual space in the form of a cone, allowed them to be viewed and admired from a long distance away.

There is a single case being solved in terms of height that incline towards hermeticism, in accordance with the report by Friar Jaboatão. This is the Convent of Penha, which escarpments are still climbed, as they were in the past, by those making a pilgrimage.

With regard to the churches, they were not as vast as their European counterparts but the interiors of those that were altered when the Baroque Style prevailed, show a lavishly decoration. That is the case of the churches of the convent of Salvador and the Third Order of Saint Francis of Recife.

Overlaps, trajectories and suppressions

The cases of Subasio and Bologna illustrate the recovery of the constructions and sites from what in the Middle Ages were called "new religious orders". This phenomenon was also experienced in Portugal, but it hardly ever took place in Brazil since the religious orders all arrived practically together and the buildings were constructed from scratch. Another factor that should be borne in mind is that the procedure involved a group of convents that were much smaller than the number in Portugal, which reached in 1834, almost 180 [Ribeiro 1946, 26-31].

In addition, they were built over a period of 135 years and not of around 800, as in the case of various in Europe. It explains why they shared common architectural features, and, to a certain extent, they can be regarded as belonging to a single family [Bazin, 1956].

One of the traits that influenced the urbanism and architecture of the colony was the Portuguese cultural ability to adapt to widely differing contexts. Added to this, in the case of the Franciscan buildings, was the very flexibility which was enshrined in the underlying principles of the Order. Its governing legislation was not categorical with regard to these assumptions, stated that «it was the prerogative of the friars to harmonize the requirements of the ideals of the Order» (*zelare sacratissimam paupertatem*) with the wide range of realities and opportunities found in the tradition and culture that was established in the time to which they belonged (*secundum loci conditionem*). This faculty was, to a great extent, responsible for their strongly autochthonous and eclectic character and the visual appearance and shape of their churches which were consolidated in different devotional scales and environments [Jorge 2011, 103].

In Brazil, the buildings of the friars were well adapted to their sites insofar as they took advantage of their waterways, the direction of the sun and steep slopes. Nonetheless, they diverged from the eclectic character of Portugal mentioned above and imitated each other in terms of their ground plan, the arrangement of the rooms, the question of whether to fill spaces with ornamental objects or leave them empty and in the funds spent on the façade and decorations.

Another factor that should be noted is the political effects that resulted from the suppression of religious orders following the French Revolution and the rise of Liberalism. In Italy, during the period of the Napoleonic invasions (1792-1802) many religious buildings were destroyed. Again, these building either had to agree to serve different purposes or face ruin following the suppression that was enacted by the Italian government years later.

In Portugal, the expulsion of the Jesuits by Marquis of Pombal happen in 1759. The conventual buildings were affected by the Royal Decree of the 30th May, 1834 which declared their exclaustration, i.e. freedom from perpetual vows. As a result, from most of the convents remained only the churches.

In Brazil following the separation of the church and State in 1890, the religious orders were suppressed. However, this only lasted a short time. Furthermore, the country was not afflicted by wars or to many natural disasters, unlike much of Europe which underwent a seismic upheaval and colossal damage from the two World Wars.

Nowadays, in Brazil, the main obstacle was of another kind, however, still linked to "Liberalism": the lack of a religious vocation which made it impractical for the convents to act as a potent force in urban life, as had formerly been the case. In reality, these convents find refuge in their status as listed monuments and national treasures.

Conclusion

The seraphic experiences have been intertwined by different historians in Italy, Portugal and Brazil, while at the same time, they have shown how diverse the architecture can be even the religious principles which initially bound them to the same origin. Nonetheless, in all cases, the "sons" of Saint Francis can be viewed as urban friars, that wrote a history in which the town or city was the essential feature.

Bibliography

Monograph

BAZIN, G. (1983). *A arquitetura religiosa barroca no Brasil*, Rio de Janeiro, Record.

DI PARMA, S. A. (1987). *Cronaca*. Radio Tau, Bologna.

FINI, M. (2007). *Bologna sacra: tutte le chiese in due millenni di storia*, Bologna, Edizioni Pentagron.

FRIDMAN, F. (2017*). Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Zhar.

GÂNDAVO, P. M. (2008). *Tratado da Terra do Brasil, Brasília, Edições do Senado* Federal.

JABOATÃO, A. S. M. (1858). *Novo Orbe Seráfico Brasílico […]*, Rio de Janeiro, Typographia Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro.

LOPES, F. F. (1990). *Colectânea de Estudos de História e Literatura - Fontes Históricas e Bibliografia Franciscana Portuguesa*, Lisbon, Academia Portuguesa da História.

MAIOLI, G., GIANAROLI, O. (1995). *Monasteri e conventi francescani in Emilia Romagna*, Bologna, Carisbo.

MERLO, G. G. (2005). *Em nome de São Francisco*, Petrópolis, Vozes.

RIBEIRO, B. (1946). *Guia de Portugal Franciscano Continental e Insular*, Leixões, Residência de Leixões.

ROBSON, M. (2009). *The Franciscans in the Middle Ages*. Suffolk & New York, Boydell Press.

SERRA, J. R. (1990). *Gli Ordini Mendicanti e la città*. Milano, Edizioni Angelo Guerini.

SCHENKLUHN, W. (2003). *Architettura degli Ordini Mendicanti: Lo stile architettonico dei Domenicani e dei Francescani in Europ*a, Padova, Editrici Francescane.

Journal article

DA SILVA, M. A. (2017). *Como conventos desenham cidades*, in «Oculum Ensaios», Campinas PUCCAMP, v. 14, pp. 403-421.

JORGE, V. F. (2011). *As igrejas medievais dos franciscanos em Portugal*, in «Boletim Cultural da Assembleia Distrital de Lisboa», v. 96, n ., pp. 99-126.

THE RECOVERY OF THE CITY AND THE CONTRIBUTION OF THE MENDICANTS. FRANCISCANS AND DOMINICANS IN 13TH CENTURY LÜBECK

Frederik Felskau

Abstract

The Franciscans and Dominicans arrived in Lübeck during the 1220s as the town took shape. The ascent of the peninsula between the Trave river and the Wakenitz tributary and the enlargement of the harbour made it a focal point for mercantile relations and missionary actions. Both Orders contributed to the stabilisation of the Christianity and the spiritual well-being of the locals. They strengthened the common good and supported the poor within the town.

Keywords

Mendicant Orders; Lübeck; Urban development

Implementation – strategic goals and driving forces

Common documentary records of the two mendicant houses in Lübeck reach back to 1233[1], but the arrival of the first friars who were in charge of building up the establishment took place a couple of years earlier (1225, 1227), in a decisive phase of urban development towards inner and outer autonomy [v. Ditfurth/Hillebrand/Kümper 2019; Dormeier et al. 2019]. During the phase of the Danish rulership over Lübeck from 1201, when the town council is mentioned for the first time, the peninsula between the river Trave and the tributary Wakenitz saw a phanatic phase of upswing. The economic flourishing attracted new settlers (*cives novae*) from Southern regions of the Roman Empire, prevailingly from the Rhinelands and Westfalia who became part of the developing patriciate [von Brandt 1974]. The political leaders of the town sought do get rid of the Danish rulership and requested an imperial letter of liberty (*Reichsfreiheitsbrief*) granted by Emperor Frederic II (1220-1250) in 1226. One year later, on July, 22nd 1227 (day of saint Mary Magdalen) at the battle of Bornhöved, the Danish troops of Waldemar and his allies were defeated by a coalition of the regional dukes, the archbishop of Bremen, and a military contingent of the towns Lübeck and Hamburg [Auge 2012].

[1] Codex diplomaticus Lubicensis. Urkundenbuch der Stadt Lübeck. Vol. I, Lübeck, Aschenfeld, 1843, pp. 63s., 67s., nr. 54 (15.3.1233), 59 (15.3.1234), henceforth: CDL.

© Aisu International 2020

1: Urban positioning of the Franciscans and Dominicans and other Monastic and Semi-Monastic Institutions [Author's drawing].

According to the chronicle of the Clarissan monastery of Ribnitz composed in the 1320s, the Friars Minor «received a house»[2] in Lübeck in 1225 [Trost 2006, 24s.]. The initiative for expansion, though much promoted by the local burghers [Jakobsen 2014], seems to have been carried out by the friars themselves who had settled in 1223 in Magdeburg and parallel to Lübeck in Bremen. The patrocinium of the church, i.e. Saint Catherine, the major saint of the crusaders, indicates in which political and religious contexts this foundation was embedded [Jestrzemski 2010, 69]. The friary which pertained till 1256 latest to the province Dacia [Rasmussen 2001, 72][3], was added to an ecclesiastical infrastructure consisting of four parish churches (St Mary, St Peter, St Giles, St James) and the cathedral chapter with St John Baptist [Hoffmann 1997, 57; Bünz 2013].
That the former and partially destroyed castle at the Norther-Eastern exit of Lübeck after the battle of Bornhöved 1227 was handed over to the Friars Preachers – a gesture taken by the victorious counselors of the town[4] and supported by the Teutonic knights paying a debt on the acquired house as we get known from the earliest charter of 1236[5]– stood much in line with the role attributed to the Mendicants within the broader

[2] *Die Chroniken des Klosters Ribnitz*, ed. by Fr. Techen, Schwerin, Bärensprungsche Hofbuchdruckerei, 1909, pp. 6s. (Mecklenburgische Geschichtsquellen, 1); cf. *Chronik des Franciscaner Lesemeisters Detmar*, ed. by F.H. Grautoff, Hamburg, Friedrich Perthes, 1829, p. 101 (henceforth: *Detmar-Chronik*).

[3] CDL I, pp. 89s., nr. 86.

[4] *Die* Chronica novella *des Hermann Korner*, ed. by J. Schwalm, Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1895, pp. 12s., 155.

[5] CDL I, p. 82s., nr. 75.

program of incorporating the Baltic Lands into the *societas christiana* [Elm 1989]. They dwelled there since 1229 latest[6] [Scheftel 2005; Mührenberg 2003].

Embedment and integration – urban tasks and roles and mendicant organization

The local patriciate was a strong ally and promoter of the Mendicants from the initiations onwards. That the council requested from both institutions in the 1230s to renounce to future extensions of their urban estate, a regulation infringed by the Friars Minor in 1256 through a charter issued by the first Franciscan bishop of Lübeck, John II of Diest (1254-1259) [Thomson 1975, 52-57][7], was most probably related first of all to financial reasons [Rüther 2003, 130]. The friaries in Lübeck became a base for further foundations, in the closer region East- and Northwards, like in Schleswig[8], Rostock, and Stralsund for the *praedicatores* [Ulpts 1995, 81 and 87] as well as "far away from home" like in Riga/Tallinn in case of both Orders (1234, 1238)[9]. With the establishment of provincial und sub-provincial entities, both houses obtained important positions: before 1276, the Lübeckian friary of the Franciscans became the headquarter of the custody which included the houses of Wismar, Rostock, Schwerin, Stralsund, Greifswald and Riga within the province *Saxonia* (founded 1230) [Schmies/Rakemann, 1999, 21-23], while the *Burgkloster* of the Friars Preachers was of prominent positioning with the *natio Slaviae*, established 1271 or shortly later, as part of the province *Teutonia* [Hoyer 2016, 71; Springer 1999, 11].
The Mendicants' integration was also shaped for a good deal by the local tasks they carried out in town. They took over assignments which became municipal ones only during the 14th/15th centuries: for instance, the Dominicans had to clean the main road adjacent to their terrain which connected the Northern exit, the main market and the Eastern *Mühlentor*, the crucial street which historians have labelled *via regia* [von Brandt 1951]. We may assume that to them were also assigned, rather implicitly, protective roles, like the control of passing transports and people during day or the night watch[10]. In general, friaries and their inhabitants could function as an accompanying measure to avoid social conflicts, particularly in towns like Lübeck, cities continuously *in statu crescendi* during the central decades of the 13th century [Chr. Herrmann 2015, 186; Ertl 2002]. Apart from that, there existed also some very practical aspects of profiting from the *religiones novae*. Their houses occasionally served not only as a location for provincial chapters or, rather rarely documented custodial meetings [Bünger 1919;

[6] Mecklenburgisches Urkundenbuch, vol. 2, ed. by Verein für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde, Schwerin, Stiller, 1864, pp. 71s., nr. 761.

[7] CDL I, p. 213, nr. 229.

[8] CDL I, p. 278s., nr. 290.

[9] Diplomatarium OP Dacie I, ed. online by J.J. Jakobson, p. 28, 1254 8/9; henceforth: DOPD.

[10] E.g. DOPD II, [nr. 1], around 1300 (Nidaros).

2-3: Façade and interior medieval remnants of the Franciscan church in Lübeck, after 1301-1350 [in the flyer of the Saint Anne Museum Lübeck: https://museumskirche.de/klosterkirche-im-weltkulturerbe].

Honemann 2015, 850-856]. The friars offered their space as «multifunctional rooms for various religious and secular occasions» [Frank 1996]. The protocol of a solemn agreement between bishop James Erlandson of Roskilde (rul. 1249-1253) and the advocate (*Vogt*) of Lübeck, the council and the commune of the town in 1253 for instance was fixed in the chapter room (*capitolio*) of the local Friars minor[11]. The interest in using the facilities of the monastic communities was, to some extent, triggered by the need of space for conventions, especially since the early city hall next to the central market was under construction in the years 1230/40 [Rörig 1921, 135s.].

The alliance between the friars and the leading groups of the town still worked quite well till the mid of the 13th century which is proven by many observations. The council occasionally commissioned friars as envies or legates (e.g. 1247: consultations between Papal legate Peter Capocci, cardinal deacon and papal legate [† 1251], and the local Dominican sub-prior Hermann on the war against the Danish king) [Riis 2003])[12], while the latter defended the city's claims against exterior authorities like in 1257 when

[11] CDL I, p. 187, nr. 203.

[12] E.g. DOPD I, p. 24, 1247, 3/9; cf. CDL 1, p. 124, nr. 126.

4: The so-called Long Hall of the Dominican friary in Lübeck, built ca. 1228 [https://www.hansemuseum.eu/dachterasse/].

the influential councilor Alexander of Soltwedel († 1291) repeats in the presence of the cathedral chapter, the Dominicans, and the Franciscans a protest campaign against the Margraves John (1220-1266) and Otto of Brandenburg (1220-1267) as appointed advocates of the town [Hoffmann 1997, 121-125][13]. Last but not least the houses offered assistance for burghers or pilgrims who were travelling to places far away to the East, but also to the South like Rome. That it was prevailingly Mendicants as issuer of such letters indicates that they knew the risks and demands of travelling and they were perceived by the petitioners as experts who could provide written protection[14]. Finally, the friars were involved, probably not only as testimonials, in the displacement of the Benedictines of the inner-urban monastery St John (close to the river banks of the Wakenitz) to Cismar and their substitution by Cistercian nuns in the mid of the 1240s, a complex transaction supervised by the Papal legate and bishop of Livonia, Estonia and Prussia, Albert II Suerbeer (appointed 1246, † 1273/74) [Grassmann 2019, 188-193; Selart 2007][15].

[13] CDL I, p. 219s., nr. 234 (17.5.1257),

[14] E.g. CDL I, p. 153, nr. 166. (ca. 1250).

[15] E.g. CDL I, pp. 112-114, 179s., nr. 114s., 193.

Mendicant preaching, not seldomly performed outside of the churches [Bruzelius 2014] and presented in an illustrative manner which entailed narratives of exemplary pattern were innovations fostered by a prospering, in its core commercial community which the parish clergy wasn't able to offer at this point [Schiewer 2002]. Mendicant preaching and mercantile ethic established an affinity from which both parties benefited [Kümper 2018]. The capabilities of the pragmatic visionaries in terms of theological knowledge and preaching skills were brought forth through the implementation of educational requirements, i.e. the general studies (*studium generalium*) the regional or custodial studies (*studium particulare* resp. *custodiale*) [Jakobson 2016, 130s.; Şenocak 2012, 224s.], and finally the local studies (*Hausstudium*). In Lübeck, documentary evidence of the presence of trained friars, usually called *lectores* [Felder 1904, 358-379], dates back for the Friars Preachers to 1246[16]. One year before, the records mention a former scholar, *scolasticus*, from the Order (context: transfer of the Benedictines to Cismar)[17]. And there are indications that at least at the late 1250s/early 1260s the Friars Minor had cought up[18].

In terms of subsistence of the friaries, their close connection to the urban patriciate and the local burghers was of utmost importance, but not the only source of regular income. Though much of information is missing and is handed down to us in a very scattered manner for the 15th century if at all, we know that both houses maintained begging districts, *terminationes*, with a centralized collecting place on the countryside [Jakobson 2015]. While documentation for the local Franciscans did not survive for this century, the Dominicans possessed in Guben and then in Dassow, ca. 25 kilometers East of Lübeck (here they purchased a house there in the late 14th century), begging stations for the collection of revenues [Riedel 2014, 213][19].

A corner stone of the close relationship between the municipal leading strata of Lübeck and the local Mendicants, which is not at least reflected in the overlaps of yet mostly unexplored personal networks [Strenga 2007], represents their common piety related to the carrying for the poor [Thiele 1984]. The merchants of the town continued to request a strong responsibility for the public welfare which left its manifold imprints apart from traditional works of mercy each lay person was asked to conduct. While burghers – with some striking resemblances of the crusaders' camp at Akkon 1189/90 – had founded in 1227 a first hospital of the Holy Spirit next to the square *Klingenberg* at the Southern part of the city, the Dominicans took over, on the request of the town, the obligation of a regular feeding of the poor at least at Mary Magdalene's feast day (22.7.); they kept this obligation, long before assistance for the poor became part of confraternal activities and public distributions of alms at selected places were established [Rabeler 2007], till their dissolution during Reformation[20]. The Franciscans, who in comparison referred to

[16] CDL I, pp. 115s., nr. 117.

[17] CDL I, pp. 102-14, nr. 104.

[18] CDL II, pp. 21s., 29s., nr. 29, 33s.

[19] CDL IV, p. 740s., nr. 653 & 655 (24.9. & 27.9.1397).

[20] *Detmar-Chronik*, p. 106.

a stronger hospitalitarian tradition during their early decades, maintained an even more intense affection towards the impoverished parts of population; an indication for that can be seen in their involvement in the promulgation of a rule which bishop John gave to the community of infirmed sisters at the nearby village Schwartau in 1260[21].
The friars' function for the integration of impoverished townspeople met very well with a mercantile ethic as for instance reflected in the forged regulations on the council's elections (*Ratswahlordnung*) of the late 13th century which stress that rich and poor have to be treated equally especially by those who enter the Lübeckian council[22] [Jäschke 2017]. Such a caring for the *pauperes* as an indispensable element of the patriciate's duty is impressively echoed in the last wills of the burghers [Poeck 1991]. The donations to these groups as well as to caritative institutions usually exceeded in amount what was given to ecclesiastical and monastic communities, became a common prominent position in the hereditary dispositions and legacies of the burghers which survived in remarkable abundancy from the late 1270 onwards [Selch Jensen 2004][23].
The basically harmonic relation between Mendicants and the citizens [Hecker 1981], which included the parish clergy and the local cathedral chapter characterizes mostly the politics of inner-urban and external affairs up to the 1260s in Lübeck[24]. This prevailingly peaceful coexistence was brought to an end in two phases of confrontation between the first two and the latter during the last decades of that century: The struggle between the parish clergy and the friars about the funeral rites of the Mendicants in Lübeck during the late 1270s and the so called "Big dispute" from 1299-1317 [Ulpts-Stöckmann 2003; Ulpts 1992]. After a process in Rome convened at the instigation of Pope Nicolas III (1277-1280), the sentence in October 1280 was passed with a decision on three crucial issues under discussion: First, the Mendicants could claim the complete rights of funeral, second the citizens where free to choose the place of their funeral, and third, before being buried, the exequies had to be hold in the Parish church of the deceased[25]. The second conflict between town and bishop initiated with discussions on demarcation and possession in 1298 which the local *custos* of the Friars Minors, the prior of the Friars Preachers, and the abbot of the Benedictine monastery of Reinfeld tried to settle as arbitrators[26]. The council requested the support of the Mendicants after which

[21] *Urkundenbuch des Bisthums Lübeck, Theil 1: 1151-1341. Codex diplomaticus Lubecensis. Lübeckisches Urkundenbuch des Vereins für lübeckische Geschichte*, ed. by W. Leverkus, Oldenburg, 1856, reprint Neumünster, Wachholtz, 1994, pp. 142s., nr. 149 (Schleswig-Holsteinische Regesten und Urkunden, 35); henceforth: UBL.

[22] *Die Urkunden Heinrichs des Löwen, Herzogs von Sachsen und Bayern,* ed. by K. Jordan, Weimar, Böhlau, 1949, p. 92s., nr. 63 (Monumenta Germaniae Historica, C3, 2); cf. CDL I, p. 5s., nr. 4a.

[23] *Regesten der Lübecker Bürgertestamente des Mittelalters. 2 vols.*, ed. by A. von Brandt, Lübeck, Schmidt & Römhild, 1964, 1973 (Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck, 18 & 24), here vol. 1, p. 15, nr. 1s.

[24] CDL I, p 172-175. Nr. 188 (6.1252).

[25] UBL, p. 271-276, nr. 282.

[26] CDL I, pp. 610s., 612-614, nr. 678, 680.

bishop Burchard disallowed them to perform any action of pastoral care. The conflict, again carried out with juristic means at Rome and after the famous bull *Super cathedram* of Boniface VIII (rul. 1294-1303) in 1300[27], led after many years of interruption and continuation to an agreement, first between diocese and town in March 1317, and then with the two Mendicant friaries in 1317, respectively 1319 [Radtke 2004][28].

Conclusions

The embedding of the two biggest Mendicant orders in Lübeck in the phase of the constitution of political autonomy was of fundamental relevance for the subsequent development of the town during the 13th century [cf. Ozola 2018]. Throughout this period, the coastal city lived in economic, social and political terms a climate of continuous prosperity. Lübeck as a port city became the neuralgic base for missionary activities in the Eastern regions of the Baltic sea. Mendicants, townspeople, merchants and the Teutonic Order [Grassmann 1987] could display, beyond any possible friction or diverging goals in detail and particular situations, crucial converging interests. Similarities in terms of importance, structure, and internationality between the political and economic network of the developing Hansa towns on the one hand and the network of the friars on the other [Jahnke 2012] strengthen the opinion that the economic, political and religious players of that epoch had much in common which gave ground to their mutual promotion and support. With regards to the reciprocal benefits, the friars' mobility was more than a favorable precondition, but a constitutive element of this alliance.
For the Franciscan and Dominicans of Lübeck, the amalgamation of spiritual welfare, missionary ambitions, and the Orders' own proliferation in the Baltic region became a convincing combination which did not weaken throughout the century. The struggle with the parish clergy from the late 1270s onwards could therefore only consolidate the coalition between the two Orders and the townspeople established in the beginning. That the cog, the type of ship much in use by the Lübeckian and other merchants within the Baltic trade, became the symbol of the flourishing town as perceivable in the town seal from 1224 and, to some extent, of its upcoming leading role within the Hanseatic organization [Gläser 2015] reflects the dominant character of the town. Evidences of the local Mendicants' involvement into the launching of new ships or the accompaniment of the outgoing boats, even as a matter of spiritual protection in a context of growth threatened by the pirates and dangers of the sea, derive only from the very end of the Middle Ages [Friedland 2000, 31]. The current depiction of a Dominican preacher on board of such a ship is certainly not a misleading remembrance of shared commitments within a mercantile, maritime world.

[27] UBL I, pp. 430-434, nr. 367.

[28] CDL I, p. 441, nr. 374; CDL II, p. 306s., 468-470, nr. 355, 396; *Detmar-Chronik*, p. 331s.

Bibliography

AUGE, O. (2012). *Konflikt und Koexistenz. Die Grenze zwischen dem Reich und Dänemark bis zur Schlacht von Bornhöved (1227) im Spiegel zeitgenössischer Quellen*, in *1200 Jahre deutsch-dänische Grenze: Aspekte einer Nachbarschaft,* Neumünster, Wachholtz, pp. 71-94 (Zeit und Geschichte, 28).

VON BRANDT, A. (1974). *Die gesellschaftliche Struktur des spätmittelalterlichen Lübeck*, in *Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa*, ed. by Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Sigmaringen, Thorbecke, 2nd ed., pp. 215-239 (Vorträge und Forschungen, 11).

VON BRANDT, A. (1951). *Königstraße = Via Regia? Zu einigen Problemen der lübeckischen Frühgeschichte*, in «Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde», nr. 32, pp. 70–86.

BRUZELIUS, C. (2014). *Preaching, building, and burying: friars and the medieval city*, New Haven, Yale University Press.

BÜNGER, FR. (1919). *Beiträge zur Geschichte der Provinzialkapitel und Provinziale des Dominikanerordens*, Leipzig, Harrassowitz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, 14).

BÜNZ, E. (2013). *... in dem Lande des Schreckens und der wüsten Einöde...". Zur Genese und Gestalt der mittelalterlichen Sakrallandschaft nördlich der Elbe*, in *Klöster, Stifte und Konvente nördlich der Elbe: zum gegenwärtigen Stand der Klosterforschung in Schleswig-Holstein, Nordschleswig sowie den Hansestädten Lübeck und Hamburg*, ed. by O. Auge, Neumünster, pp. 49-84 (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins, 120).

V. DITFURTH, J., HILLEBRAND, K., KÜMPER, H. (2019). *Lübeck. Dominikaner*, in *Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg. Klöster, Stifte und Konvente von den Anfängen bis zur Reformation, 2 vols*., ed. by O. Auge and K. Hillebrand, Regensburg, here vol. 2, pp. 6-70.

DORMEIER, H. ET AL. (2019). *Lübeck. Franziskaner*, in *Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg. Klöster, Stifte und Konvente von den Anfängen bis zur Reformation, 2 vols*., ed. by O. Auge and K. Hillebrand, Regensburg, here vol. 2, pp. 71-123.

ELM, K. (1989). *Christi cultores et novelle ecclesie plantatores. Der Anteil der Mönche, Kanoniker und Mendikanten an der Christianisierung der Liven und dem Aufbau der Kirche von Livland*, in *Gli Inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia, Atti del colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione dell'VIII centenario della Chiesa in Livonia 1186-1986*, ed. by M. Maccarrone, Città del Vaticano, pp. 127-170 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e documenti, 1).

FELDER, H. (1904). *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts*, Freiburg i.Br., Herdersche Verlagshandlung.

FRANK, I. (1996). *Bettelordenskirchen als multifunktionale Kulträume. Ein Beitrag zur Bettelordensgeschichtsforschung*, in «*Wissenschaft & Weisheit*», n. 59, pp. 93–112.

FRIEDLAND, KL. (2000). *Maritime Law and Piracy,* in *Ships, Guns and Bibles in the North Sea and the Baltic States, ca. 1350-c.1700*, ed. by A.I. Macinnes et al., East Lothian, Tuckwell Press, pp. 30-38 (Proceedings of the Northern European Historical Research Network., 1).

GLÄSER, M. (2015). *The Development of Lübeck into a medieval metropolis*, in *Medieval Archeology in Scandinavia and Beyond. History, Trends and Tomorrow*, ed. by M. Sv. Kristiansen et al., Aarhus, Aarhus University Press, pp. 335-354.

GRASSMANN, A. (2019). *Between Reclusion and Integration: Monasteries and Convents in Medieval Lübeck*, in *A Companion to Medieval Lübeck*, ed. by C. Jahnke, Leiden/Boston, Brill, pp. 166-184 (Brill's Companion to European History, 18).

GRASSMANN, A. (1987). *Lübeck und der Deutsche Orden. Möglichkeiten zu neuen Forschungen*, in *Werkstatt des Historikers der mittelalterlichen Ritterorden. Quellenkundliche Probleme und Forschungsmethoden*, Toruń, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, pp. 33-47 (Universitas Nicolai Copernici, Ordines militares Colloquia Torunensia Historica, 4).

HERRMANN, CHR. (2015). *Bettelorden*, in *Mittelalterliche Architektur in Polen: Romanische und gotische Baukunst zwischen Oder und Weichsel*, ed. by idem and D. von Winterfeld, Petersberg, Imhof, pp. 186-266.

HOFFMANN, E. (1997). *Lübeck im Hoch- und Spätmittelalter: Die große Zeit Lübecks*, in *Lübeckische Geschichte*, ed. by A. Graßmann, Lübeck, Schmidt & Römhild, 3. ed., pp. 79-340.

HONEMANN, V., ed. (2015). *Von den Anfängen bis zur Reformation*, Paderborn, Ferdinand Schöningh (Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinz von der Gründung bis zum Anfang des 21. Jahrhunderts, 1).

HOYER, W. (2016). *Die deutschen Dominikaner im Mittelalter*, in *Mehr als Schwarz und Weiß. 800 Jahre Dominikanerorden*, ed. by E.H. Füllenbach, Regensburg, Pustet, pp. 63-88.

JAHNKE, C. (2012). *Zu Ehren Gottes und zum Wohle der Kasse. Religiöse und soziale Netzwerke in den spätmittelalterlichen Hansestädten und deren Funktion*, in *Raumbildung durch Netzwerke? Der Ostseeraum zwischen Wikingerzeit und Spätmittelalter aus archäologischer und geschichtswissenschaftlicher Perspektive*, ed. by S. Kleingärtner and G. Zeilinger, Bonn, Dr. Rudolpf Habelt, 2012, pp. 165-182 (Zeitschrift zur Archäologie des Mittelalters, Beiheft, 23).

JAKOBSON, J. K. K. (2016). *Friars Preachers in frontier provinces of medieval Europe*, in *Medieval East Central Europe in a Comparative Perspective: From Frontier Zones to Lands in Focus*, ed. by G. Jaritz and K. Szende, London, Routledge, pp. 123-136.

JAKOBSON, J. K. K. (2015). *'Them Friars Dash About': Mendicant Terminario in Medieval Scandinavia*, in *Travels and Mobilities in the Middle Ages*, ed. by M. O'Doherty and F. Schmieder, Turnhout, Brepols, pp. 3-30 (International medieval Research, 21).

JAKOBSEN, J. K. K. (2014). *Who ordered the Dominicans? Initiators behind Dominican Convent Foundations in Northern Europe, c. 1216-1350*, in *Monastic Culture. The Long Thirteenth Century. Essays in Honor of Brian Patrick McGuire*, ed. by Lars Bisgaard et al., Odense, University of Southern Denmark, 2014, pp. 241-267 (University of Southern Denmark studies in history and social sciences, 480).

JÄSCHKE, J. (2017). *Wechsel in der Führungsgruppe? – Der Lübecker Rat und die gefälschte Ratswahlordnung Heinrichs des Löwen*, in *Vorderfflik twistringhe unde twydracht: städtische Konflikte im späten Mittelalter*, ed. by R. Holbach and D. Weiss, Oldenburg, Verlag der Carl von Ossietzky Universität, pp. 149-162 (Oldenburger Schriften zur Geschichts-wissenschaft, 18).

JESTRZEMSKI, D. (2010). *Katharina von Alexandrien: Die Kreuzritter und ihre Heilige*, Berlin, Lukas-Verlag.

KÜMPER, H. (2018). *„... wente eyn kopman heft eyn varlyk ampt": Hansische Kaufmannschaft und dominikanisches Wirtschaftsdenken im Spätmittelalter*, in *Hansische Identitäten*, ed. by K. Petermann et al., Petersberg, Imhof-Verlag, pp. 125-136 (Coniunctiones – Beiträge des Netzwerkes Kunst und Kultur der Hansestädte, 1).

MÜHRENBERG, D. (2003). *„... und alsbald auf die wüste Stätte ein herrliches Kloster zu bauen..." oder wie aus der Lübecker Burg das Marien-Magdalenen-Kloster wurde*, in *Klöster und monastische Kultur in Hansestädten*, ed. by Cl. Kimmminus-Schneider and M. Schneider, Rahden/Westf., Marie Leidorf, 2003, pp. 27-40 (Stralsunder Beiträge zur Archäologie, Geschichte, Kunst und Volkskunde in Vorpommern, 4).

POECK, D. (1991). *Totengedenken in Hansestädten*, in Vinculum Societatis. *Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag*, ed. by Franz Neiske et al., Sigmaringen, Thorbecke, 1991, pp. 175-232.

RABELER, SV. (2007). *Zur Sozialgeschichte der Armenfürsorge in den Städten des südlichen Ostseeraums (13. – 16. Jahrhundert)*, in «Hansische Geschichtsblätter», n. 125, pp. 187-197.

RADTKE, CHR. (2004). *Si non facietis voluntatem nostram ... Zum Lübecker Kirchenkampf im 13. Jahrhundert*, in *Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters*, ed by U. Grieme et al., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 165-184 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 206; Studien zur Germania Sacra, 26).

RASMUSSEN, J. N. (2001). *Die Franziskaner in den nordischen Ländern im Mittelalter*, Kevelaer, Butzon & Bercker (Franziskanische Forschungen, 41).

RIEDEL, P. (2014). *Termineien im „Bettelordensland" Brandenburg*, in *Das Mittelalter endet gestern. Beiträge zur Landes-, Kultur- und Ordensgeschichte. Heinz-Dieter Heimann zum 65. Geburtstag*, ed. by S. Bütow et al., Berlin, Lukas-Verlag, pp. 191-223 (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte, 16).

RIIS, TH. (2003). *Das Gesandtschaftswesen im mittelalterlichen Nordeuropa*, in *Gesandtschafts- und Botenwesen im spätmittelalterlichen* Europa, ed. by R. C. Schwinges and Kl. Wriedt, Ostfildern, Thorbecke, pp. 169-190 (Vorträge und Forschungen, 60).

RÖRIG, FR. (1921). *Zur Bau- und Wirtschaftsgeschichte des Lübecker Marktes. Ältestes Rathaus, Gewandhaus und Rathaus*, in «Mitteilungen des Vereins für lübeckische Geschichte und Altertumskunde», n. 14, pp. 135-150.

RÜTHER, ST. (2003). *Prestige und Herrschaft. Zur Repräsentation der Lübecker Ratsherren in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau (Norm und Struktur, 16).

SCHEFTEL, M. (2005). *„Lübeck 1229" eine Inschrift auf dem Chorgestühl der St. Nikolaikirche zu Röbel. Zur Gründung des St. Marien-Magdalenen Klosters der Dominikaner in Lübeck*, in *Das Gedächtnis der Hansestadt Lübeck. Festschrift für Antjekathrin Graßmann zum 65. Geburtstag*, ed. by R. Hammel-Kiesow and M. Hundt, Lübeck, Schmidt & Römhildt, pp. 45-54.

SCHIEWER, H.-J. (2002). *Predigt als Textsorte. Bettelorden und volkssprachliche Prosa im 13. Jahrhundert*, in *Textsorten deutscher Prosa vom 12./13. bis 18. Jahrhundert*, ed. by Fr. Simmler, Bern etc., Peter Lang, pp. 275-287.

SCHMIES, B.; RAKEMANN, K. (1999). *Spuren franziskanischer Geschichte. Chronologischer Abriss der Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinzen von ihren Anfängen bis zur Gegenwart,* Werl, Dietrich-Coelde-Verlag (Saxonia Franciscana).

SELART, A. (2007). *Die Bettelmönche im Ostseeraum zur Zeit des Erzbischofs Albert Suerbeer von Riga (Mitte des 13. Jahrhunderts)*, in «Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung», nr. 56, pp. 475-499.

SELCH JENSEN, C. (2004). *Remembering the Dead and Caring for the Poor. Aspects of the religious life among the people of late medieval Lübeck*, «Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertum», nr. 84, pp. 35-52.

ŞENOCAK, N. (2012). *The Poor and the Perfect. The Rise of Learning in the Franciscan Order, 1209-1310*, Ithaca/London, Cornell University Press.

SPRINGER, KL.-B. (1999). *Die deutschen Dominikaner in Widerstand und Anpassung*, Berlin, Akademie-Verlag (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, N.F., 8).

STRENGA, G. (2007). *„Bidden vor myner sele." The Dominicans as Intercessors between Townspeople and God in Late Medieval Reval*, in «Annual of Medieval Studies at CEU», nr. 13, pp. 58-70.

THOMSON, W.R. (1975). *Friars in the Cathedral. The First Franciscan Bishops 1226-1261*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies (Studies and Texts, 33).

TROST, H. (2006). *Die Katharinenkirche in Lübeck. Franziskanische Baukunst im Backsteingebiet. Von der Bettelordensarchitektur zur Bürgerkirche*, Kevelaer, Butzon & Bercker (Franziskanische Forschungen, 47).

ULPTS, I. (1995). *Die Bettelorden in Mecklenburg*, Werl, 1995, Dietrich-Coelde-Verlag, (Saxonia Franciscana, 6).

ULPTS, I. (1992). *Zur Rolle der Mendikanten in städtischen Konflikten des Mittelalters. Ausgewählte Beispiele aus Bremen, Hamburg und Lübeck*, in *Bettelorden und Stadt. Bettelorden und städtisches Leben in Mittelalter und früher Neuzeit*, ed. by D. Berg, Werl, Dietrich-Coelde-Verlag, 1992, pp. 131-151 (Saxonia Franciscana, 1).

ULPTS-STÖCKMANN, I. (2003). *Die Mendikanten als Konkurrenz zum Weltklerus zwischen Gehorsamsgebot und päpstlicher Exemption*, in «Wissenschaft und Weisheit», n. 66, pp. 190-227.

MAKING SPACE: FRIARS AND SISTERS IN LATE MEDIEVAL AMIENS

Margriet Hoogvliet

Abstract

The article examines the presence of mendicant friars and sisters in late medieval Amiens, a town situated at the norther border of the French kingdom. A spatial analysis of their urban implantation shows that the houses were mostly situated in a circle outside the old town centre, thus surrounding the town from all sides. Further study of the Mendicant Orders in the social space of the urban network shows close connections between the lay inhabitants and the mendicants.

Keywords

Mendicants; Amiens; Urban analysis

When driving on the motorway A29 along the northern French town Amiens, the modern traveler might get a few glimpses of the famous gothic cathedral dating from the 13th century. However, the Tour Perret, a high rising concrete skyscraper from the early 1950s, might actually stand out more. In reality Amiens cathedral is only one of the very few medieval buildings in the town to have survived the battles of the two World Wars that ravaged this part of Western Europe. As a consequence of the rebuilding of Amiens in Modernist style after 1945, most of its medieval street plan has disappeared, too.

The only surviving and still visible architectural memory of the mendicant orders' presence in late medieval Amiens is the skeleton of the former church of the Franciscan convent [de Guyencourt 1891; Chatellain 2013, 53] (Fig. 1). Although the original medieval church was demolished in 1585 and rebuilt afterwards, the remaining ruins occupy their original site and some parts of the walls might even contain fragments of the earlier medieval building.

In the absence of further architectural remains dating from the Middle Ages of the mendicant order's presence in Amiens, we have to turn to written documentation instead of the built urban environment in order to obtain further information. In this short article I will give first a chronological overview of the settlement of the mendicant orders' different branches in France and in Amiens, based on existing historiography. I will also turn to a cartographical reconstruction of the town as it must have been in the 15th century for a spatial analysis of the mendicant presence in the urban townscape. In addition, the accounts of the discussions by the town's aldermen and a surviving bifolium

© Aisu International 2020

1: The remains of the church of the Franciscan convent in Amiens [Author's photo].

from the late 15th century will be the starting point for a further analysis of the relations between the inhabitants of Amiens and the mendicant orders, most notably the latter's close connections to the social spaces of the urban population.

Within the present-day limits of the geographical territory that is now called *République Française* the earliest presence of Franciscans and Dominicans is documented in its southern half [Le Goff 1973]. According to some legends Saint Francis himself would have travelled through the Provence and Languedoc on his way to the Iberian Peninsula, probably during the years 1211 to 1214. Because of the dense urbanisation of southern France and its proximity to Italy and Tuscany, Franciscan Friars were probably already present during Saint Francis's lifetime. The first documented convents date from the 1220s, for instance in towns as Arles, Montpellier, Mirepoix, and Toulouse. The

Dominican order was founded in southern France itself, starting around 1205 with the preaching activities against the dissenting Cathars by Dominic de Guzmán from Burgos. The first Dominican convent was built in Toulouse in 1215 [Hasquenoph 2009; Le Goff 1968; Le Goff 1970; Moines et religieux 2008, 223-491; L'ordre des Prêcheurs 2001; Les mendiants en pays d'Oc 1973; Vauchez 1982; Vauchez 1993].

A specific feature of the history of the mendicant orders in France is the active promotion by the French kings and their families. Saint Louis (1214-1270), his mother Blanche de Castille (1188-1252), and his sister Isabelle de France (1225-1270) all had close ties to the Franciscans and the Dominicans: some Dominican friars had influent positions at the royal court; Saint Louis probably entered the Franciscan Third Order; and Isabelle de France was instrumental in the foundation of the convent of Poor Clares in Longchamp Abbey near Paris in 1255, where she also spent most of her live [Allirot 2013; Gaposchkin 2008]. The royal support of the mendicant orders probably continued throughout the following centuries with varying degrees of intensity. Towards the end of the 15th century, for example, king Louis XI (1423-1483) and his son Charles VIII (1470-1498) protected the Italian mendicant preacher Saint Francis of Paola (1416-1507), helped him to create a religious community in the royal castle of Plessis-lès-Tours, and actively contributed to the foundation of the Order of the Minims and its implantation in the towns of France [Fiot 1975].

Turning to the town of Amiens, situated in northern borderlands of the late-medieval kingdom of France, Franciscan friars were most likely present there as early as 1232 [Moorman 1983, 19], but they did not start the construction of their convent before 1243-1244, when the Dominicans also started building their chapel and house. Both mendicant convents were situated to the south of the town and as elsewhere in France, outside the city walls: the Franciscans near the north-south travel axis running through the town and the Dominicans near Saint-Denis cemetery [Volti 2003, 187-220; de Calonne 1899, 232-234; Hubscher 1986, 72, 94-95; Bayard 1999]. In 1264 the Dominicans did have plans for the construction of a convent *intra muros*, in the western part of town near the city gate Saint-Firmin-au-Val, helped by donations from the Beguines and a lay woman. However, this project had to be abandoned because of the fierce opposition by the Premonstratensian canons of Saint-Jean Abbey (situated nearby, to the west of the town), because of their rights to service the nearby parish churches Saint-Firmin-à-la-Porte and Saint-Germain-des-Écossais [de Calonne 1899, 233].

In the following centuries communities of friars and sisters of several other mendicant branches moved into Amiens. Firstly, a convent of Augustinian hermits was built to the east of the cathedral, just outside the city walls in 1309. Later, in 1392 a community of Celestines was created in Amiens with the support of king Charles VI (1368-1422). At first the friars lived a house in the western part of town, near the Porte Saint-Firmin-au-Val. In 1399 the town donated the Hôtel de Mailly, a former hospital in the northernmost part of town, near the town gates Montrescu and Saint-Pierre. The mendicant convents outside the city walls were later absorbed by the town, when the fortified urban area was enlarged by the building campaigns of new city walls during the uncertain times of the Hundred Years War in 15th century [Bayard 1999, 206].

The first female mendicant order in Amiens was founded between 1440 and 1445 thanks to the efforts of Saint Colette herself, coming from the nearby Abbey of Corbie. Supported by Philippe de Saveuse, the representative of Burgundian ducal power in Amiens, she obtained permission to build a convent for a community of Poor Clares of the Colettine Reform. Their convent was built in the industrial northern part of town, along the main north-south travel axis and facing the hospital Saint-Jacques [de Calonne 1899, 398- 399; Lopez 1994, 72, 378; Bliaux 1977].

In 1477, the council of aldermen allowed a group of six *soeurs grises*, Franciscan sisters of the Third Order who had had to flee from Montreuil, to settle in Saint-Jacques hospital that was owned and managed by the town and its inhabitants. The sisters promised to pray continually the Hours of the Divine Office for the benefit of the town and that they would earn their living by spinning, sewing, working silk, educating young girls, visiting the sick and taking care of them[1]. In 1486 the group of sisters moved to the hospital Saint-Nicolas-en-Coquerel, situated in the old part of town, where another group of *soeurs grises*, these coming from Hesdin, were living since 1481 [Dinet-Lecomte 2014, 93, 101-102]. Later during the sixteenth and 17th centuries the community of *soeurs grises* in this hospital adopted a stricter rule and claustration.

There were more lay female religious in Amiens who were closely related to the mendicants, such as recluses. One of them was Eve Bourge, who, after spending years in an anchorage on the cemetery of Saint-Jacques chapel, took on the Augustinian rule and moved in with the Augustines in 1489 [Pilorget 2013][2].

Another group of male mendicants was founded by request of king Charles VIII in a letter from 1497. At first the aldermen were reluctant to accept a community of Minims (referred to as the *bons hommes*) and they complained that the town was already supporting financially many poor friars and sisters, next to a huge group of destitute people[3]. In spite of their objections, in 1499 the Minim friars could start building their convent in the Hôtel d'Épagny, situated in the northern part of town, not far from the convent of the Colletine sisters [De Calonne 1899, 468].

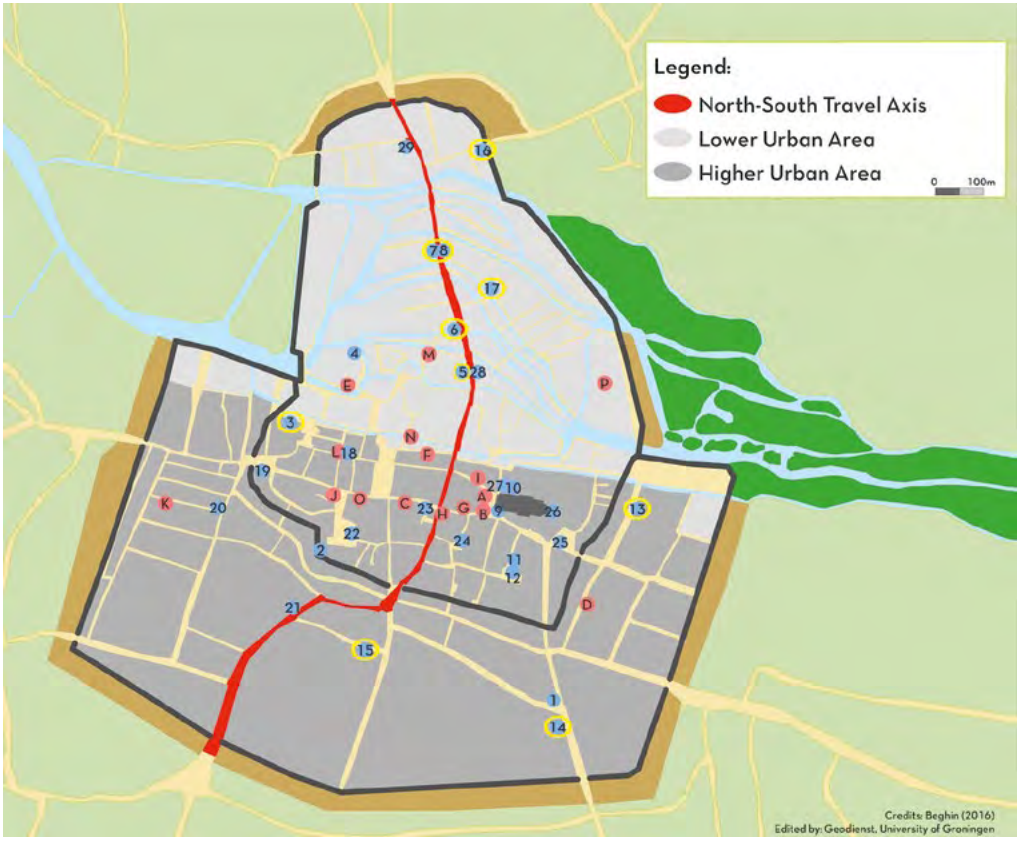
A last group of mendicants, unfortunately not well documented, were the lay brothers and sisters serving in the four hospitals of Amiens: the Hôtel-Dieu, the Hôpital Saint-Julien, the Hôpital Saint-Jacques, and the Hôpital Saint-Nicolas-en-Coquerel. Usually these lay brothers and sisters would have taken the vows of poverty and chastity, possibly in combination with entering one of the mendicant Third Orders or by following their rules in a more informal manner. Because these vows were probably more personal than institutionalised, they have not left any documentary traces and we can only make an educated guess about their presence.

When we plot the locations of the mendicant institutions on a map of 15th-century Amiens a general pattern emerges (Fig. 2): there is a distinct absence of mendicants

[1] Amiens, Archives communales, BB 13, f. 53.

[2] Amiens, Archives communales, BB 16, f. 44v.

[3] Amiens, Archives communales, BB 17, f. 176v.



2: A reconstruction of Amiens in the 15th century, with the houses of the mendicant orders and hospitals here yellow-highlighted [Beghin, 2016].
Legenda: (3) Hôpital Saint-Nicolas-en-Coquerel, (5) Hôpital Saint-Julien, (6) Hôtel-Dieu, (7) Colletines, (8) Hôpital Saint-Jacques, (13) Augustinians, (14) Dominicans (Jacobins), (15) Franciscans (Cordeliers), (16) Celestines, (17) Minimes.

in the centre of the old town, where the cathedral, the canon's quarters were located and also civic institutions as the town hall, the cloth hall, and the belfry with the prison. The only exception is the community of *soeurs grises* in the hospital Saint-Nicolas-en-Coquerel. The other mendicant houses are encircling the old town from all sides: the Franciscans, Dominicans and Augustinians in the south, and most notably the Colletines, Celestines, and Minims in the north. As already touched upon above, this northern part of town was situated in the lower riverbed of the River Somme. This area was marked by the presence of relatively poorer people and many industrial activities powered by the numerous watermills present there. In combination with the presence of no less than three hospitals, it can be inferred that this northern part of Amiens had the specific interest of the mendicant orders.
Having studied the spatial implantation of the mendicant orders in Amiens, it is important to proceed to a further analysis of the mendicant's presence by studying their social interaction with the lay population of the town. Fortunately, the Municipal Archives

of Amiens preserve an almost uninterrupted series of reports of the meetings of the town's aldermen, starting in 1406[4]. The aldermen discussed various subjects relevant to the government of the town, including occasionally matters relating to the mendicant orders. These discussions are a rich source of information about the relations between the lay inhabitants of Amiens and the various mendicant orders present there. These archival sources are also important because they give an image of the mendicants from the perspective of the urban society. Broadly speaking, two main topics came up regularly: Firstly, requests by the mendicants for financial donations by the town, and secondly, preaching activities by mendicants intended to promote the religious education of the urban population.

One of the first entries in the surviving accounts of the discussions by the aldermen is a request from 1408 by the *freres meneurs* for financial assistance for the rebuilding of their church. The aldermen decided that town will donate because the new church of the Franciscans will be a decoration of the town and the divine service will be enhanced [Chase 1992, 91-96][5].

The relations between town and mendicants were, however, not always without tensions. Taxation of wine was one of the main sources of income for the management of the urban institutions and very regularly the aldermen were discussing the legal actions to take against the mendicants, most frequently the Dominicans and the Augustinians, who sold wine in their convents that was exempted from local taxes. In some cases, the commercial activities of the mendicants went so far that they were accused of behaving as lay people running a pub, instead of as professed religious. For instance, in 1456 the aldermen complained that:

> They were running a public tavern, seated drinkers and people of all conditions, they served them at their tables, sold bread, wine, and meat, received gold coins and counted the money, as if they were merchants and innkeepers[6] [translated by the author].

But most contacts between the town and the mendicants were of a more religious nature. Even the strictly enclosed Colletines asked regularly for donations by the town. A remarkable request was made in 1500 for a donation to build in their church a chapel with the Holy Sepulchre, similar to the one in Jerusalem, which could move the hearts of the people visiting the chapel to devotion [Hoogvliet 2017][7]. Although the aldermen rejected this request, it is very informative about the Colletine sisters' intentions to attract lay people to their church in order to support their participation in religious life.

The accounts of the aldermen's discussions contain a broad documentation of the preaching activities by members of the mendicant orders and their activities in order

---

[4] *Les délibérations des échevins*, Amiens, Archives communales, série BB.

[5] Amiens, Archives communales, BB 1.

[6] Amiens, Archives communales, BB 8, f. 109.

[7] Amiens, Archives communales, BB 19, f. 103.

to improve the religious education of the laity. Each year, the aldermen donated money and clothes to mendicant friars for their preaching activities during the Easter period. For instance, in 1444 the town donated to «frere Jehan Loir, augustin et a frere Jehan Sarrasin, frere prescheur» for their daily sermons during the preceding Easter period, in which they taught the people about the faith of Our Lord and about Sacred Scripture [Chase 1992, 76-89, 377-389][8].

Sermons and other activities of religious instruction were by no means limited to Sunday's Masses and the Easter periods. In 1486 the Augustinians informed the aldermen that their church and convent were becoming too small to contain all people that came to listen to their sermons[9]. That is why they asked the aldermen a donation for the construction of a large and spacious assembly room. They also requested the town to pave the rue Saint-Michel, because the street was always very crowded with people walking each day to the convent of the Augustinians for their devotions[10].

For the religious education of the laity, the mendicant orders also made use of written texts, that were either read aloud by the friars and sisters to the laity, or that were read by literate lay men, women, and children themselves. A rare example of the surviving written texts is a paper bifolium with three rhyming versions of the Ten Commandments in French, together with other short religious texts in French and in Latin[11]. According to the signature the texts were copied by A. Ogart in 1489 (Fig. 3). Two notes in the margin give more information about the identity of the copyist and the context of use of the texts:

> [Albert?]us Ogart, priest, owns me. After my death I give it to the church or convent of the order of Saint Francis [translated by the author].
>
> Joannes Clabault, deacon, owns me and after his death he gives it to the convent of the order of Saint Francis in the town of Amiens [translated by the author].

To sum up, the mendicant friars and sisters in Amiens mainly settled in the periphery of urban space, but as a group they surrounded the old town centre from all sides. Entirely in keeping with the importance the mendicants attached to poverty, several communities were situated in the lower and poorer northern part of town, most likely in order to provide spiritual guidance to the people of a very modest income living there. From a social perspective, however, the mendicant orders were deeply integrated in the urban networks of Amiens, receiving regularly financial support from the town and providing the inhabitants with religious education.

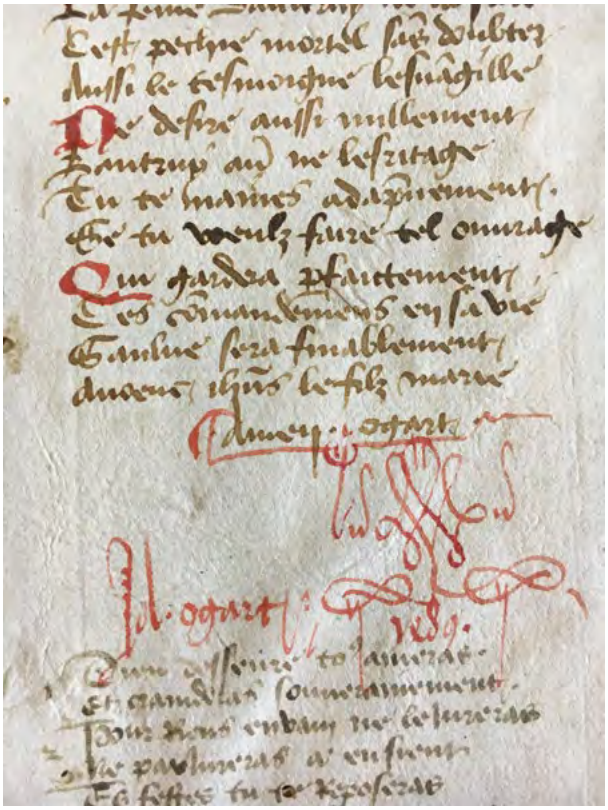
---

[8] Amiens, Archives communales, BB 5, f. 206v.

[9] Amiens, Archives communales, BB 15, f. 38v.

[10] Amiens, Archives communales, BB 15, f. 53v.

[11] Amiens, Bibliothèque municipale, Ms 919.



3: Manuscript 919; copied in 1489 by A. Ogart and later bequeathed to the Franciscan convent in Amiens [Amiens, Bibliothèque municipal].

Bibliography

ALLIROT, A. H. (2013). *Lonchamp and Lourcine: The Role of Female Abbeys in the Construction of Capetian memory (Late Thirteenth to Mid-Fourteenth Century),* in *Memory and Commemoration in Medieval Culture*, ed. E. Brenner, M. Cohen, M. Franklin-Brown, London, Routledge, pp. 243-260.

BAYARD, D. (1999). *Amiens*, in «Revue archéologique de Picardie», n. 16, pp. 199-214.

BLIAUX, F. (1997). *Les Saintes-Claires d'Amiens au XVIIIe siècle*, in «Revue du Nord», n. 79/319, pp. 101-118.

CHASE, M. J. (1992*). Popular Piety in Sixteenth-Century Picardy: Amiens and the Rise of Private Devotions, 1500-1540*, Ph.D. diss. New York, Columbia University.

CHATELAIN, C. (2013). *Amiens médiéval, ville du roy, de l'évêque et des bourgeois*, in *Histoire d'une ville*, ed. X. Bailly, J.-B. Dupont, Amiens, Académie d'Amiens, pp. 47-65.

DE CALONNE, A. (1899). *Histoire de la Ville d'Amiens*, vol. 1, Amiens, Piteux Frères.

DE GUYENCOURT, M. R. (1891). *Mémoire sur l'ancienne église des Cordeliers d'Amiens et les fouilles qui suivirent sa démolition,* Amiens, Yvert et Tellier.

DINET-LECOMTE, M.-C., MONTAUBIN, P., eds. (2014). *Les hôpitaux de Picardie, du Moyen âge à la Révolution: répertoire et guide des sources*, Amiens, Encrage.

FIOT, R. (1975). *L'art, expression de la spiritualité aux XVe et XVIe siècles, et les Minimes à l'heure de la Renaissance*, in *Histoire religieuse de la Touraine*, G.M. Oury, Tours, C.L.D., pp. 135-147.

GAPOSCHKIN, C. (2008) *The Making of Saint Louis: Kingship, Sanctity, and Crusade in the Later Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press.

HASQUENOPH, S. (2009). *Histoire des ordres et congrégations religieuses en France du Moyen Âge à nous jours*, Paris, Champ Vallon.

HOOGVLIET, M. (2017). *Mesurer et recréer les espaces de la Passion dans la France du Moyen Âge tardif*, in *Orbis disciplinae: hommages en l'honneur de Patrick Gautier Dalché,* ed. N. Bouloux, A. Dan, G. Tolias, Turnhout, Brepols, pp. 183-198.

HUBSCHER, R. (1986). *Histoire d'Amiens*, Toulouse, Privat.

LE GOFF, J. (1968). *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation géographique et sociologique des ordres mendiants (XIIIe-XVe siècles),* in «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», n. 23/2, pp. 335-352.

LE GOFF, J. (1970). *État de l'enquête sur les Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale*, in «Annales. Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», n. 25/4, pp. 924-946.

LE GOFF, J. (1973). *France du Nord et France du Midi dans l'implantation des ordres mendiants au XIIIe siècle*, in «Les mendiants en pays d'Oc au XIIIe siècle, Cahiers de Fanjeaux», n. 8, pp. 133-140.

Les mendiants en pays d'Oc au XIIIe siècle (1973), in «Cahiers de Fanjeaux», n. 8.

LOPEZ, E., (1994). *Culture et sainteté: Colette de Corbie, 1381-1447*, Saint-Étienne, Université de Saint-Étienne.

L'ordre des Prêcheurs et son histoire en France méridionale (2001), in «Cahiers de Fanjeaux», n. 36.

Moines et religieux dans la ville (XIIe-XVe siècle) (2008), in «Cahiers de Fanjeaux», n. 44.

MOORMAN, J. R. H. (1983). *Medieval Franciscan houses*, New York, St. Bonaventure.

PILORGET, J. (2013). *Recherche de la paix intérieure et réclusion féminine: l'exemple d'Amiens à la fin du Moyen Âge,* in «Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales», n. 26, online publication: http://journals.openedition.org/questes/1364

VAUCHEZ, A., ed. (1984). *Mouvements franciscains et société francaise XIIe - XXe siècles: études présentées à la table ronde du CNRS*, 23 octobre 1982, Paris, Beauchesne.

VAUCHEZ, A. (1993). *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, vol. 5: Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274), ed. A. Vauchez, Paris, Desclée, pp. 767-793.

VOLTI, P. (2003). *Les couvents des ordres mendiants et leur environnement à la fin du Moyen Âge: le nord de la France et les anciens Pays-Bas méridionaux*, Paris, CNRS.

List of archival sources

Amiens, Archives communales, BB 1.

Amiens, Archives communales, BB 5, f. 206v.

Amiens, Archives communales, BB 8, f. 109.

Amiens, Archives communales, BB 13, f. 53.

Amiens, Archives communales, BB 15, f. 38v, f. 53v.

Amiens, Archives communales, BB 16, f. 44v.

Amiens, Archives communales, BB 17, f. 176v.

Amiens, Archives communales, BB 19, f. 103.

Amiens, Bibliothèque municipale, Ms 919.

ORDINI MENDICANTI E URBANISTICA NEL TARDO MEDIOEVO: IL CASO DI VERCELLI

Simone Caldano

Abstract

The paper examines the role of Mendicant Orders in the definition of urban space in Vercelli in the late Middle Ages. The documentation is relatively abundant and even today it is possible to analyse the churches of the Dominicans (San Paolo), the Franciscans (San Francesco) and the Eremitani di Sant'Agostino (San Marco). The urban integration of the convents, the relations with the main hubs of the urban fabric and some problems of architectural history are examined.

Keywords

Mendicant Orders; Urban planning; Vercelli

Introduzione

A Vercelli lo sviluppo urbano del XIII secolo fu prorompente. Tra il 1202 e il 1210 almeno due estesi isolati, oggi a ridosso del lato nord-orientale della piazza maggiore (l'attuale Piazza Cavour) furono interessati dalla costruzione del palazzo comunale [Tosco 1999, 516-518; Frati 2015, 283-284]. In origine la nuova sede dell'autorità civile si trovava poco a sud-ovest del prestigioso complesso della chiesa canonicale di Santa Maria Maggiore, demolita nel 1777, che comprendeva altri due edifici religiosi – Santissima Trinità e San Nazario – e in precedenza era la sede privilegiata per lo svolgimento delle assemblee cittadine [Verzone 1934, 70-77; Campisi 2003].

Il 19 febbraio 1219 fu posata la prima pietra della nuova chiesa di Sant'Andrea [Schilling 2004, *Sant'Andrea* c.d.s.], fulcro di una canonica regolare fondata per volontà del cardinale Guala Bicchieri, il quale già nel 1223 espresse l'intenzione di istituire un nuovo ospedale [Ferraris 2003, 49-58; Andenna 2009]. La costruzione di quest'ultimo, a quanto pare, fu avviata nell'immediato e le pertinenze della chiesa – che fu terminata intorno al 1230-1235 – si ampliarono di molto, fino a riconfigurare completamente il comparto nord-occidentale della città.

Il tessuto urbano "ribolliva" di iniziative private, che portarono alla costruzione di palazzi, spesso qualificati da una torre, che in alcuni casi comportarono la rimodellazione di interi isolati, come hanno mostrato gli studi sull'edilizia residenziale [Gullino 1987]. Il Comune era in una fase di prosperità, che garantì una salda proiezione sul territorio. Questa si concretizzò soprattutto attraverso la fondazione di circa venti borghi franchi,

© Aisu International 2020

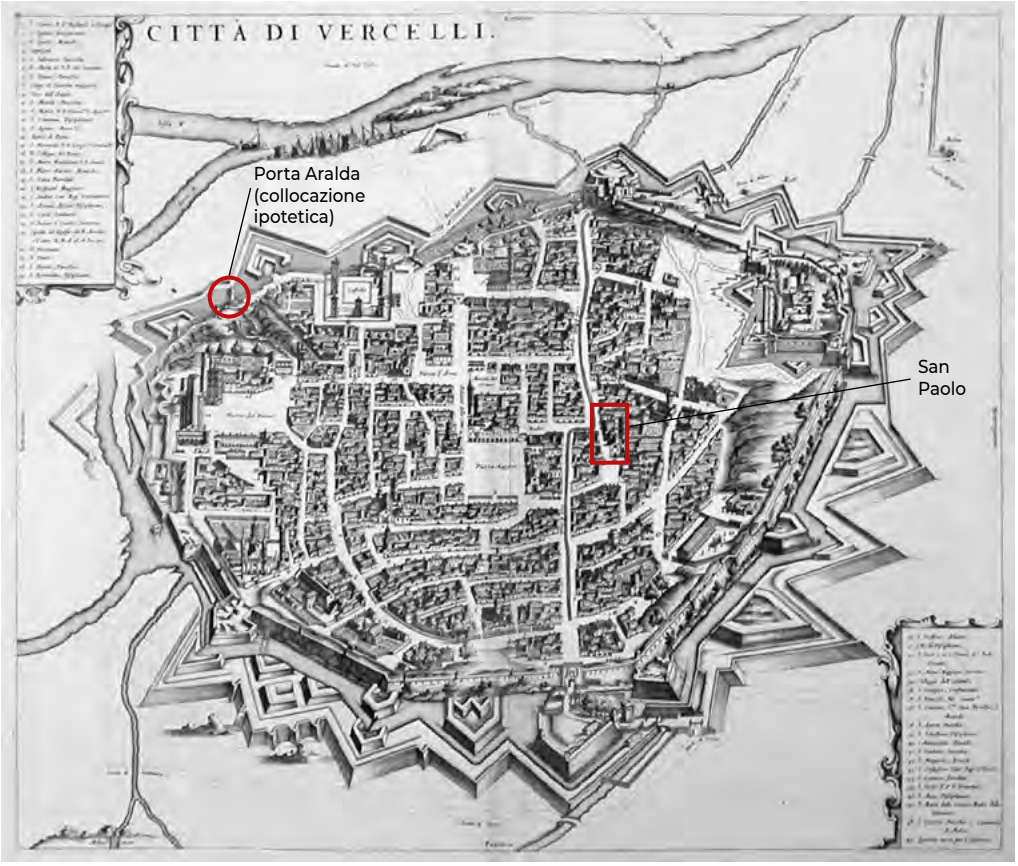
da Villanova (Monferrato), nel 1197, a Borgo d'Ale, nel 1270 [Panero 1988, 43-132; Rao 2002; Rapetti 2002, 313-318; Marzi 2012, 113-171].
Le fondazioni degli ordini mendicanti nacquero in questo contesto. Si tenterà quindi di cogliere le dinamiche di relazione tra i frati e una città che stava attraversando una fase di rigoglioso sviluppo.

I conventi: trasferimenti e inserimento urbano

I Predicatori [AA.VV. 1976, 51-87] furono probabilmente i primi a stabilirsi in città. Il loro insediamento è documentato per la prima volta nel testamento di Giacomo Carnario, allora arcidiacono della cattedrale di Sant'Eusebio (13 novembre 1234). Egli era amico personale di Giordano di Sassonia [Rozzo 1977], successore di San Domenico, il quale aveva predicato a Vercelli tra il 1224 e il 1228, creando forse le condizioni favorevoli per la fondazione. La comunità dei frati cambiò sede due volte: inizialmente si trovavano presso San Pietro della Ferla [Ferraris 1995, 144-145, nota 129], una chiesa preesistente, attestata per la prima volta nel 1167. Il sito è stato individuato in corrispondenza dell'attuale Piazza Edoardo Arborio Mella, pochi metri a sud del complesso episcopale [ivi, 27]. La chiesa era fuori dalle mura, nei pressi di Porta Aralda. Il Carnario, vescovo di Vercelli tra il 1236 e il 1241, accordò il suo sostegno ai frati Minori, ai Predicatori e alle Umiliate (Rozzo 1977), e proprio a lui Marco Aurelio Cusano attribuisce l'iniziativa della fondazione di un convento (il secondo, ma il Cusano non conosceva la fondazione precedente), poco lontano: anche questo si trovava fuori dalle mura e nei pressi di Porta Aralda [Cusano 1676, discorso 77, 210]. Ne dà conferma il documento del 1255 con il quale i frati si impegnarono a utilizzare le 1000 lire ricavate dalla vendita della seconda sede, lì situata, alla beata Emilia Bicchieri, per trasferirsi in città [Chicco 1982; Schiavi 2014, 535]. I Predicatori si insediarono poco a sud della principale arteria est-ovest della città, attuale Corso Libertà. Non è chiaro se i lavori siano iniziati immediatamente dopo il 1255: ancora nel settimo decennio del XIII secolo si acquistavano case, allo scopo di demolirle *pro construenda ecclesia* [Schiavi 2014, 535]. Allo scadere del secolo almeno la chiesa era stata costruita.
Veniamo ai Frati Minori [AA.VV. 1976, 43-50], i quali fin dalla loro comparsa in città ebbero cariche importanti, anche in ambiti che esulano da quello della predicazione e dell'indirizzamento sulla via della fede di quel variegato tessuto sociale che certamente anche a Vercelli si assiepava nel suburbio: penso in particolare a frate Enrico da Milano, che nel 1235 riformò gli Statuti del Comune:

> *Hec sunt statuta et ordinamenta que frater Henricus Mediolanensis de ordine fratrum Minorum statuit et ordinat de cetero in perpetuum inviolabiliter observanda in civitate Vercellarum et eius finita et districtu* [Merlo 1985, 210; Bordone 2003].

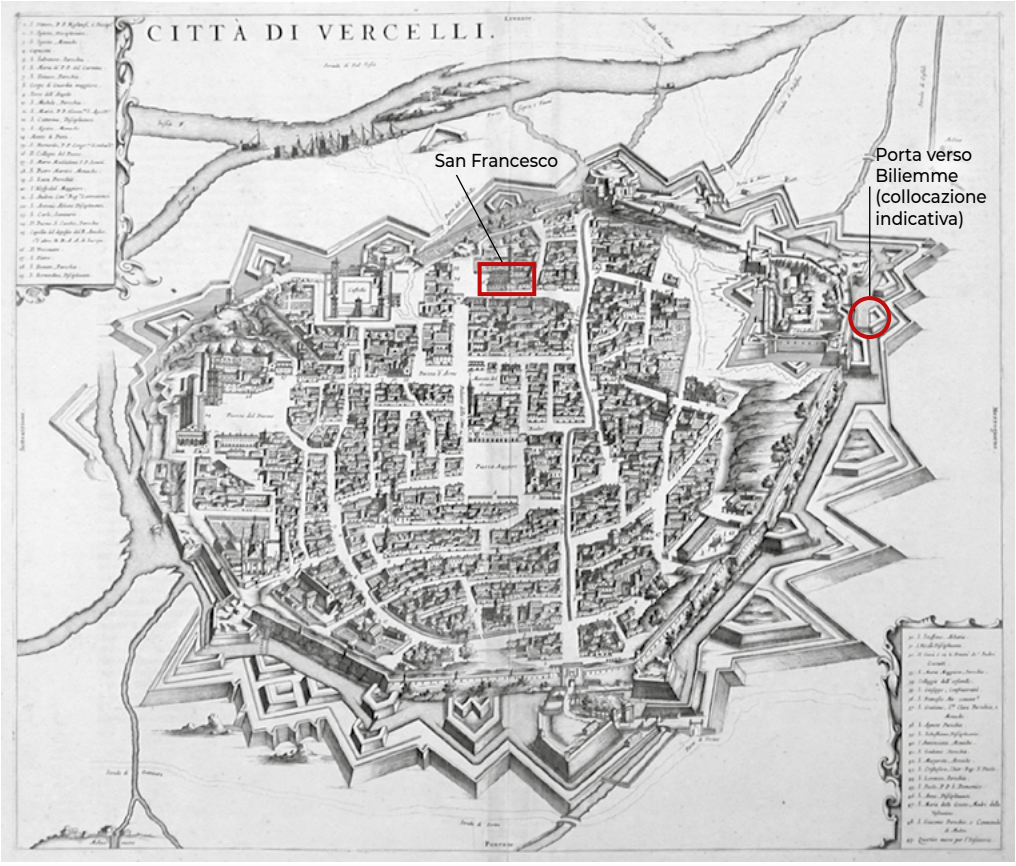
Nulla autorizza a credere che Enrico appartenesse a una *domus* vercellese, così come nulla corrobora la tesi di Vittorio Mandelli, a detta del quale la fondazione del convento di San Matteo si dovrebbe collocare verso il 1220 [Mandelli 1857, XLV]. Al momento



1: Vercelli, il trasferimento dei Predicatori dalla sede suburbana a quella urbana [*Theatrum Sabaudiae*, 1682].

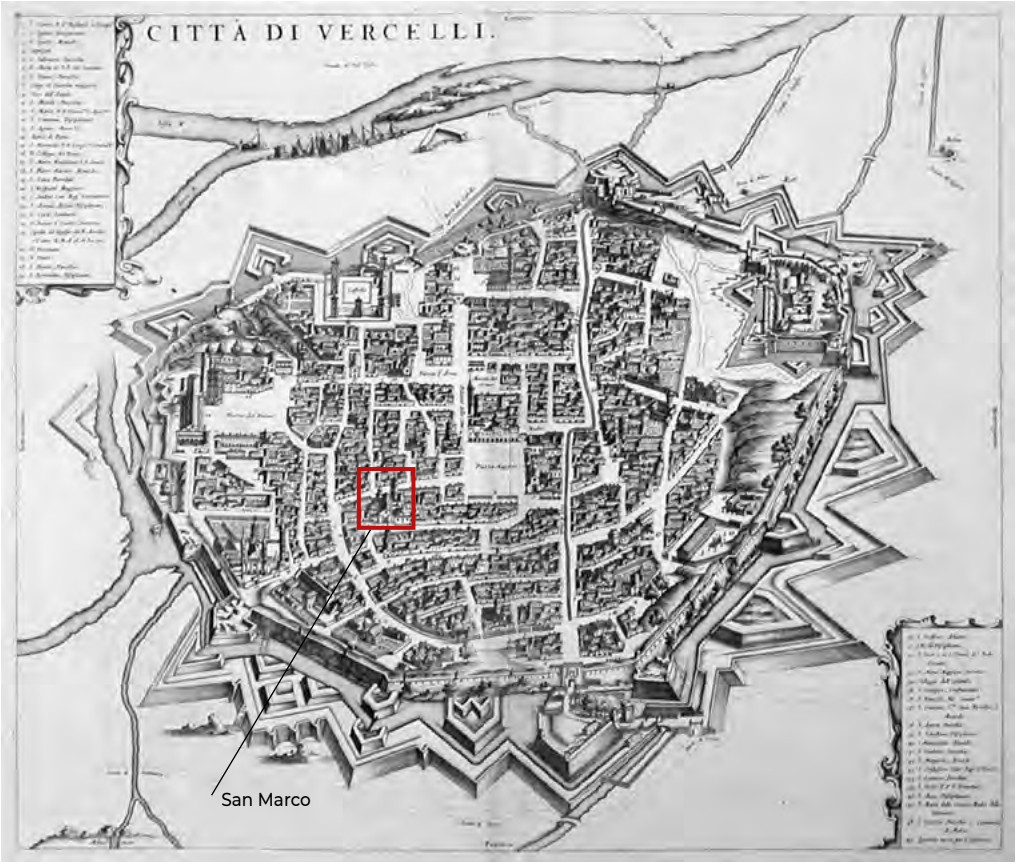
[Ferraris 1995, 129, nota 80] non si rintracciano attestazioni sicure anteriori all'8 luglio 1250, quando Guglielmo di Mugarone, arciprete della cattedrale di Vercelli, stabilì un lascito di 60 lire pavesi per la chiesa di San Matteo, *ordinis fratrum Minorum*. Tre anni dopo è documentato un «guardianus Ordinis fratrum Minorum ecclesie Sancti Mathei iuxta fossata civitatis Vercellarum» [Merlo 1985, 218; Bordone 2003]. Con ogni probabilità il primo insediamento minorita risale ad alcuni anni prima. Si trattava di una fondazione suburbana, situata nei pressi del fossato che lambiva il lato sud-orientale delle mura urbane, verso Biliemme. In seguito, i Minori si spostarono nel tessuto urbano, a meno di 200 metri a est del palazzo comunale. Come vedremo, il nuovo cantiere dovette essere aperto nel 1291-1292.

Ancora differenti furono le dinamiche che portarono all'insediamento degli Eremitani di Sant'Agostino [AA.VV. 1976, 88-101; Dell'Aprovitola 2010, 555-563; AA.VV. 2010]. Le premesse per la fioritura di questa comunità devono essere cercate in un atto del 1212: i fratelli Nicola e Guglielmo Bellini vendettero "una casa murata e solariata, con aia, corte e orto, posta nella città di Vercelli presso la Barbacana" ai padri Varnerio,



2: Vercelli, il trasferimento dei Frati Minori dalla sede suburbana a quella urbana [*Theatrum Sabaudiae*, 1682].

Andrea e Ottone, che si definivano *pauperes catholici* e agivano a nome dei loro confratelli. Nacque quindi una *domus* intitolata a San Marco. Già nel 1246 i frati supplicarono il vescovo Martino Avogadro di Quaregna di autorizzarli a costruire una chiesa, delegando Lantelmo, prevosto della cattedrale, alla posa della prima pietra. L'Avogadro diede il consenso, ma non ci furono conseguenze pratiche. In seguito, la fondazione confluì nella nuova congregazione degli Eremitani, fondata nel 1256. Dieci anni dopo (19 agosto 1266) fu finalmente posata la prima pietra della chiesa e il 15 marzo 1268 papa Clemente IV promulgava una bolla che decretava l'indulgenza plenaria per tutti coloro che avessero fatto offerte per l'avanzamento dei lavori. Nulla suggerisce che questa chiesa fosse terminata quando fu avviato il cantiere che, lentamente, portò alla costruzione dell'edificio che tuttora vediamo: i lavori iniziarono nel 1344 e terminarono nel 1479. Il convento si trovava lungo la tortuosa direttrice nord-ovest/sud-est che collegava (e collega) il complesso di Sant'Andrea e la piazza principale, più o meno a metà strada. L'isolato occupato dalla *domus* degli Eremitani era individuato a nord da una *via fratrum*, documentata nel 1320 [Pistan 2018, 552].



3: Vercelli, la sede degli Eremitani di Sant'Agostino [*Theatrum Sabaudiae*, 1682].

Tre ordini, tre chiese tuttora esistenti, tre dinamiche diverse di fondazione: due trasferimenti per i Predicatori, uno per i Minori, il progressivo ampliamento della sede per gli Eremitani, senza che la comunità si trasferisca. Per i Predicatori i documenti non permettono di seguire nel dettaglio le vicende degli spostamenti della comunità, ma nel caso dei Minori i documenti attentamente analizzati da Giuseppe Ferraris [1995, 129-130, nota 80] chiariscono che il trasferimento non fu pacifico: in particolare la cessione ai frati della chiesa di San Salvatore *de mercatello*, attestata fin dal 1175, direttamente sottoposta all'arcidiacono della cattedrale, fu molto problematica. Furono necessari alcuni interventi diretti di papa Niccolò IV, a sua volta appartenente all'ordine dei Minori: benché già il 18 maggio 1290 avesse ingiunto al vescovo di Vercelli di cedere la chiesa ai frati, ancora l'anno dopo (10 maggio 1291), precisato che i Minori non potevano «edificare in loco eorum ecclesiam et alias officinas eis necessarias sine ecclesia sancti Salvatoris de Mercatello, platea et domibus suis loco predicto contiguis», il pontefice nominò tre arbitri per dirimere la controversia. L'arcidiacono fece ricorso, ma qualche mese dopo (28 dicembre 1291) Niccolò IV lo invitò a cedere la

chiesa. Determinante fu la bolla *Pridem dilectis filiis* (15 gennaio 1292), con la quale il papa assegnò all'arcidiacono la chiesa di Sant'Emiliano di Villanova (Monferrato) in cambio di quella di San Salvatore. Il cantiere era già in corso: il 10 marzo dello stesso anno si specificava che, in mancanza della cessione di San Salvatore e delle sue pertinenze (piazza, cimitero, case) frate Daniele, guardiano del convento, non poteva fare sì che la costruzione avanzasse. Evidentemente l'arcidiacono opponeva ancora resistenza, ma in definitiva dovette risolversi a rispettare le prescrizioni del papa: già la *ratio decimarum* del 1298-1299 documenta che la chiesa di San Matteo era ormai sottoposta ai Gerosolimitani.

Un altro fatto deve essere messo nella giusta luce: la Chiesa vercellese evitava attentamente il sovraffolamento di fondazioni religiose nel tessuto urbano. Penso a un provvedimento del vescovo Uberto Avogadro (circa 1310-1328), il quale scomunicò "chi fabbricava la chiesa di S. Leonardo nella contrada di S. Bernardo, in pregiudizio dei frati di S. Marco" [Corbellini 1643, 86]. Del resto, fin dall'origine il complesso di San Marco venne a trovarsi a est della chiesa di San Bernardo, costruita poco dopo la metà del XII secolo, fulcro di una comunità di canonici del Monte Giove, che passò agli Agostiniani della Congregazione di Lombardia nel 1522. Come ha già evidenziato Dell'Aprovitola, l'esito fu il rispetto della bolla *Quia plerumque* del 1268, con la quale papa Clemente IV decretò che i conventi degli Ordini Mendicanti non dovessero distare l'uno dall'altro meno di 300 canne a volo d'uccello (500 metri). Questa situazione, però, fu presto sovvertita dai Carmelitani, giunti in città allo scadere del XIII secolo, sotto il vescovo Aimone di Challant (1273-1303), i quali si insediarono nell'area corrispondente all'attuale Piazza Risorgimento: la chiesa, distante circa 300 metri da San Marco, fu iniziata nel 1288 e consacrata dall'anti-vescovo Giacomo Cavalli il 13 dicembre 1394 [Orsenigo 1909, 124]. In seguito, il beato Amedeo di Savoia e sua moglie Jolanda incoraggiarono una ricostruzione della chiesa, che si svolse tra il 1457 e il 1472: questa chiesa fu dotata di un'importante decorazione pittorica [Manchinu 2002]. Le ricerche su questa fondazione sono suscettibili di notevoli approfondimenti ma, purtroppo, sono complicate dalla demolizione di chiesa e convento.

A Vercelli, quindi, si verificò "un'attrazione centripeta" degli principali Ordini Mendicanti, che finirono per innervarsi in poli significativi del tessuto urbano. Sarebbe però scorretto credere che l'attuale piazza maggiore sia stata il *baricentro* che in qualche modo regolò la dislocazione degli insediamenti. Le fonti sono concordi sul fatto che a partire dall'inizio del XIII secolo il vero fulcro della città e del suo potere è stato il palazzo comunale [Frati 2015, 83-84; Pistan 2018, 556-557] e la piazza antistante, a ridosso del lato est (*platea Sancte Marie*, oggi Piazza d'Azeglio), nella quale i documenti tardomedievali attestano frequentemente il commercio di grano, pane e fieno. Non solo: le prime attestazioni dell'area corrispondente all'attuale Piazza Cavour (*merchato novo* nel 1341, *forum novum* nel 1347) invitano a ritenere che l'apertura della piazza sia stata un'iniziativa dei Visconti, che avevano sottomesso la città nel 1335. Peraltro, il cantiere si protrasse per moltissimo tempo: ancora nel 1463 il Comune deliberava il pagamento degli artigiani di Caresanablot che avevano prodotto i laterizi sagomati destinati alla pavimentazione della piazza [Pistan 2018, 558].

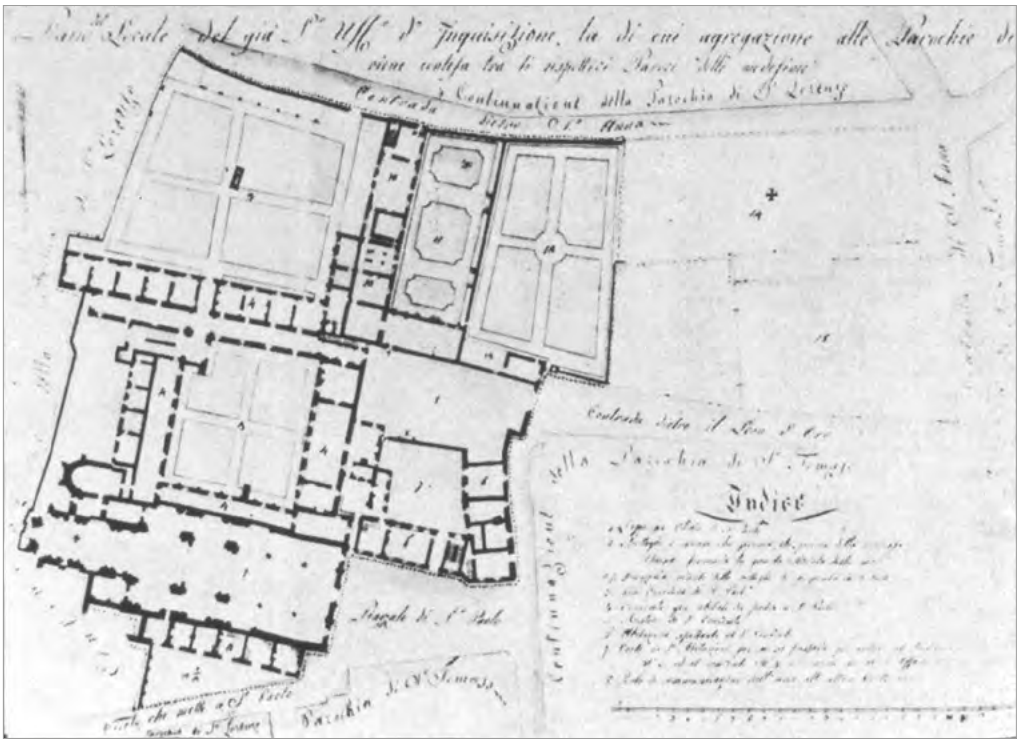
In confronto a San Marco, San Francesco e San Paolo si trovano a una distanza lievemente minore dal principale centro di potere civile. In nessuno dei tre casi, comunque, si può parlare di insediamenti situati in una posizione di cerniera tra la città e il suburbio, e non si tratta di un caso isolato: restando in area subalpina, penso alle fondazioni dei Predicatori di Alba e di Casale. Anche a Torino i Predicatori (soprattutto) e i Minori si insediarono a poca distanza dal palazzo comunale.

Un avvio all'indagine storico-architettonica

Analogamente a una buona parte degli edifici dei secoli XIII e XIV della Lombardia storica, negli ultimi decenni San Paolo, San Francesco e San Marco hanno suscitato un interesse relativamente limitato da parte degli storici dell'architettura. È un fatto perlomeno singolare, se si considera che Vercelli è stata la città piemontese meno sfortunata in fatto di demolizioni delle chiese degli Ordini Mendicanti: la lunga serie di perdite che hanno avuto luogo tra XIX e XX secolo nel territorio subalpino è tristemente nota [Tosco 2003, 161-178].

Un'eccezione è il saggio di Luigi Schiavi su San Paolo [2014]. Suddivisa in tre navate e priva di transetto, la chiesa a sala "a gradoni" mostra ancora la suddivisione tra l'*ecclesia interior*, completamente rimodellata a partire dal 1792, e *l'ecclesia exterior*: in quest'ultima è leggibile l'originaria articolazione tramite due coppie di piloni cilindrici in laterizio, sui quali si innestano le arcate longitudinali, le arcate trasversali e le volte a sesto acuto. Ma questo non era l'assetto originario delle coperture: a Schiavi l'esplorazione del sottotetto ha permesso di individuare il muro di concatenazione tra il tetto e il tramezzo che separava l'*ecclesia interior* dall'*ecclesia exterior* e di restituire la sequenza dei sistemi di copertura della seconda: prima capriate lignee, poi una volta a carena di nave, soluzione decisamente inconsueta nel panorama subalpino, infine le volte attuali, che comunque non dovrebbero essere più tarde del XIV secolo inoltrato. Nelle navate laterali il tramezzo era rinfiancato dai tratti di muro, tuttora esistenti, che si sviluppano sopra le arcate trasversali, che quindi hanno le chiavi a quota notevolmente più bassa e garantiscono una "gerarchizzazione" dello spazio interno che non sarebbe stata possibile con le chiavi a ridosso dei *formeret*: una soluzione frequente nelle chiese a sala e nelle chiese a sala "a gradoni". E all'esterno quei setti si collegano a contrafforti molto sporgenti, con la sommità di andamento diagonale: è ancora ben leggibile quello a sud. L'intervento di fine Settecento ha preservato la parte inferiore dell'abside pentagonale, scandita da contrafforti "a cappuccio". Nella facciata a capanna, con paramento murario in laterizi sagomati dal modulo regolare e tripartizione della superficie per mezzo di sottili lesene a spigolo vivo che tagliano la cornice ad archetti pensili a sesto acuto, si deve segnalare il rosone, pertinente alla prima fase, «con rosette nei pennacchi e un clipeo centrale ove piatte protomi antropomorfe si alternano a foglioline frastagliate» [Cervini 2007, 80].

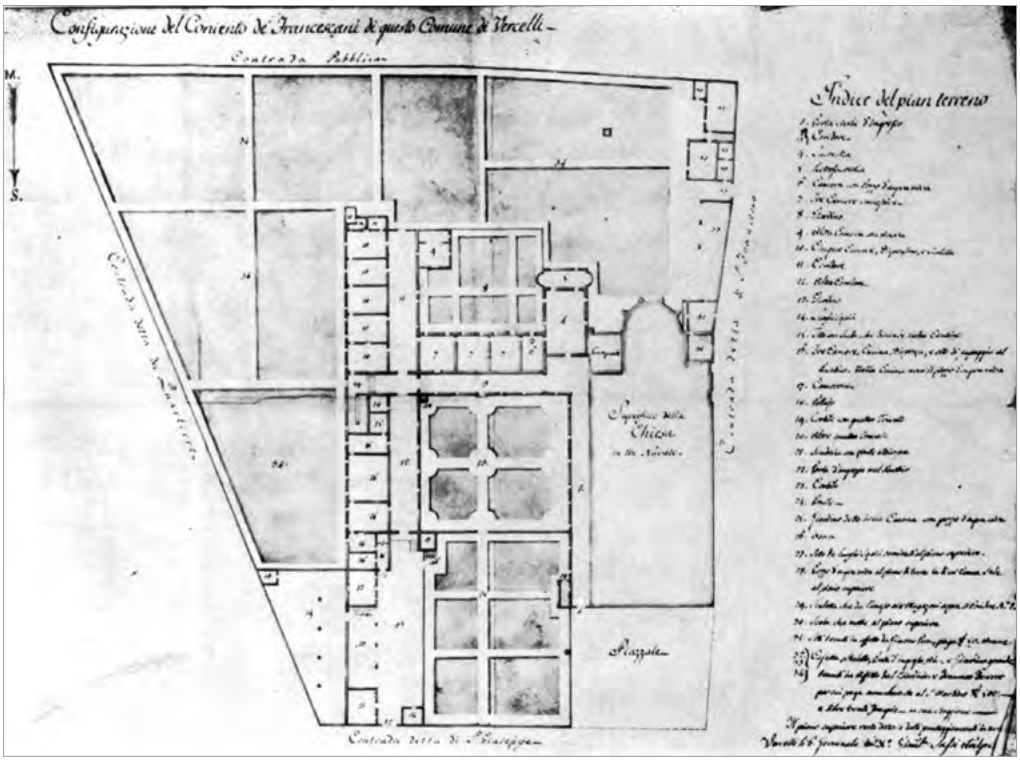
A San Francesco, chiesa della stessa tipologia con orientamento sud-nord, il restauro di Edoardo Arborio Mella [Morgantini 1985] preclude molti accertamenti. L'esterno è meglio leggibile, e penso si possa azzardare l'ipotesi che l'alto transetto non sporgente sia stato annesso in seconda istanza all'invaso: si veda lo spigolo del cleristorio verso



4: Nicola Nervi, pianta del convento di San Paolo, 1802. Piano del Locale del già S.Uff. d'Inquisizione, la di cui agregazione alle Parochie di S Lorenzo, o di S. Tomaso viene contesa tra li rispettivi Parroci delle medesime [in *Storia e architettura* 1976, p. 60]

l'abside, tagliato dal muro nord del braccio trasversale, ma anche il disallineamento delle archeggiature, a quota un poco più bassa nel transetto, le diverse tipologie di archetti pensili – trilobati nel corpo longitudinale, intrecciati a tutto sesto nel transetto – e di cornici: nel transetto si ha una fila in più di losanghine e un ulteriore listello, ma questo incremento non è sufficiente per uniformare la quota dell'attacco del tetto. Fu quindi necessario introdurre un lieve sopralzo. Anche qui, comunque, il cantiere della chiesa non dovette prolungarsi oltre il XIV secolo inoltrato. L'invaso, interamente coperto da volte a crociera costolonata, è articolato da un sistema di sostegni che prevede l'alternanza di pilastri quadrilobi (con colonnine tra due riseghe angolari in corrispondenza degli spigoli) e di piloni cilindrici. La navata centrale è terminata da una slanciata abside pentagonale, coperta da una volta a ombrello.

A San Marco, a sua volta a tre navate e a sala "a gradoni", la lettura del costruito è condizionata dalla conversione ottocentesca a mercato pubblico, che tra l'altro comportò la perdita della facciata. Al momento sfuggono le soluzioni di continuità, che certamente furono inevitabili in un cantiere così lungo, perciò in futuro saranno necessari esami approfonditi. Basti per ora segnalare la precisa distinzione tra *ecclesia interior* ed *ecclesia exterior*. La prima è scandita da sostegni disposti a sistema alternato: i pilastri forti sono cruciformi,



5: Giambattista Sassi, configurazione del convento de' Francescani di questo Comune di Vercelli, 1802 [da *Storia e architettura* 1976, p. 45].

senza riseghe angolari, quelli deboli sono quadrangolari. Le volte della navata principale sono pensili, quindi si può valutare la possibilità che siano state aggiunte in seconda istanza. La seconda è ripartita in quattro campate per navata, scandite a sistema uniforme da piloni cilindrici. Anche qui la navata maggiore ha un'abside pentagonale.

Infine, un cenno ai campanili. Non credo che in origine la torre a sezione ottagonale, situata presso lo spigolo sud-orientale di San Marco, avesse funzione campanaria: si vedano la struttura molto compatta, snellita da poche aperture; il coronamento a merli, probabilmente capitozzati, disposti in corrispondenza degli spigoli, quindi ad angolo ottuso; le concessioni scarse alla modulazione decorativa della parete: mi riferisco alle lesene d'angolo e all'unica cornice orizzontale di archetti pensili intrecciati a tutto sesto. Nulla, però, prova in modo certo l'appartenenza della torre alla famiglia degli Avogadro, spesso sostenuta anche in pubblicazioni non localistiche [Brizio 1935, 176]: già Maurizio Cassetti [AA.VV. 1976, 89] ha osservato che questa associazione potrebbe essere stata suggerita dalle numerose donazioni della famiglia al convento. Poiché una datazione non anteriore al XIII secolo inoltrato – ma potrebbe essere anche più bassa – è suggerita dalle monofore dell'ultimo piano, con terminazioni a sesto ribassato, inquadrate da archi ciechi a sesto acuto (tipologia ben documentata a Vercelli e nel suo territorio per tutto il tardo

medioevo), ma anche dall'uso di una quantità notevole di mattoni stracotti, mi chiedo se non si possa ipotizzare che fin dall'origine la torre sia stata in relazione con il convento. I campanili quattrocenteschi di San Francesco e di San Paolo, invece, sembrano essere le tappe conclusive delle vicende costruttive tardomedievali dei rispettivi conventi. Le due torri sono molto simili nella modulazione parietale e nella distribuzione delle aperture: si vedano la bipartizione delle specchiature tramite sottili lesene, che si raccordano a cornici ad archetti intrecciati a tutto sesto, e i fusti traforati da aperture anguste e rade, con l'eccezione del penultimo (monofore della stessa tipologia già analizzata a San Marco) e dell'ultimo piano (bifore incorniciate da arcate: a pieno centro a San Paolo, a sesto acuto a San Francesco). Queste stringenti assonanze possono suggerire che il campanile di San Paolo non sia stato costruito in un momento molto lontano dal 1423, anno al quale un'epigrafe riferisce la costruzione del campanile di San Francesco [Orsenigo 1909, 92].

Conclusioni

In futuro dovranno essere percorse due principali linee di ricerca: l'approfondimento delle indagini sull'architettura, qui appena abbozzate; l'individuazione di dati che permettano di stabilire, almeno in modo approssimativo, se e in quale misura le singole fondazioni portarono a una rimodellazione del tessuto viario ed edilizio circostante. A questo proposito le trasformazioni che si sono avvicendate nel corso dei secoli non sono d'aiuto e le planimetrie complessive dei conventi che sono pervenute fino a noi non risalgono oltre il primo XIX secolo. Novità di grande interesse potrebbero derivare da un incrocio con le fonti catastali, da nuovi sondaggi nella ricca documentazione medievale vercellese e, ovviamente, da indagini archeologiche.

Bibliografia

ANDENNA, G. (2009). *Guala Bicchieri, i Vittorini e il concetto di caritas all'origine dell'hospitalis Sancti Andree,* in *E divenne maggiore: aspetti della storia dell'ospedale di Sant'Andrea in Vercelli*, a cura di M. C. Perazzo, Novara, Interlinea, pp. 15-38.

BORDON, R. (2003). *Prime attestazioni della presenza degli Ordini Mendicanti nei comuni di Asti e di Vercelli*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 101, 2, pp. 515-533.

Brizio, A. M. (1935). *Vercelli,* Roma, La Liberia dello Stato (Catalogo delle cose d'arte e di antichità d'Italia, 8).

CAMPISI, S. (2002). *Giovanni Antonio Ranza e l'antica basilica di S. Maria Maggiore in Vercelli*, in *Giovanni Antonio Ranza nel bicentenario della morte (1801-2001)*, Atti del convegno (Vercelli, 24 novembre 2001), Vercelli, Associazione Vercelli Viva, pp. 135-159.

CERVINI, F. (2007). *Scultura a Vercelli nel XIII secolo, in Arti figurative a Biella e a Vercelli: il Duecento e il Trecento*, a cura di V. Natale, A. Quazza, Biella, Eventi e Progetti, pp. 61-82.

CHICCO, G. (1982). *La chiesa ed il convento di S. Paolo in Vercelli attraverso i secoli*, Vercelli, Edizioni Libreria Scalone.

CORBELLINI, A. (1643). *Vite dei vescovi di Vercelli*, Milano, G.B. et G.C. fratelli Malatesti.

Cusano, M. A. (1676). *Discorsi historiali concernenti la vita, et attioni de' vescovi di Vercelli, Vercelli, per Nicola Giacinto Marta stampator episcopale.*

DELL'APROVITOLA, V. (2010). La *forma urbis di Vercelli nel XIV secolo: edifici pubblici e religiosi dalla fine dell'esperienza comunale alla signoria viscontea, in Vercelli nel secolo XIV* - Atti del quinto Congresso Storico Vercellese (28-30 novembre 2008), a cura di A. Barbero, Vercelli, Società Storica Vercellese, pp. 553-586.

FERRARIS, G. (GIANMARIO) (2003). *L'Ospedale di S. Andrea di Vercelli nel secolo XIII: religiosità, economia, società, Vercelli*, Società Storica Vercellese.

FERRARIS, G. (GIUSEPPE) (1995). Le chiese "stazionali" delle rogazioni minori a Vercelli dal sec. X al sec. XIV, a cura di G. Tibaldeschi, Vercelli, Società Storica Vercellese.

FRATI, M. (2015). La definizione della piazza del comune nelle città medievali del Piemonte orientale, in Fare urbanistica tra XI e XIV secolo, a cura di C. Bonardi, «Storia dell'urbanistica», 7, pp. 273-288.

AA.VV. (2010). *La chiesa di San Marco in Vercelli*, a cura di M. C. Perazzo, Vercelli.

MANCHINU, P. (2002), *La chiesa di Santa Maria del Carmine a Vercelli: ricerche sulla decorazione pittorica*, in «Bollettino storico vercellese», 58, pp. 27-57.

MANDELLI, V. (1857). *Il Comune di Vercelli nel medio evo: studi storici*, vol. 1, Vercelli, Tipografia Guglielmoni.

MARZI, A. (2012). *Borghi nuovi e ricetti nel tardo medioevo: modelli piemontesi, fondazioni liguri e toscane*, Torino, Nuova Trauben Editrice.

MERLO, G. G. (1985). *Minori e Predicatori nel Piemonte del Duecento: gli inizi di una presenza*, in *Piemonte medievale: forme del potere e della società. Studi per Giovanni Tabacco*, Torino, Einaudi, pp. 207-226.

MORGANTINI, F. (1985). *L'attività di Edoardo Arborio Mella a Vercelli: i restauri alla parrocchiale di S. Agnese e S. Francesco*, in «Bollettino storico vercellese», 24, pp. 69-103.

ORSENIGO, R. (1909). *Vercelli sacra*, Como, Unione Tipografica.

PISTAN, F. (2017). *Gli assetti urbanistici fra medioevo ed età moderna, in Vercelli fra Quattro e Cinquecento*, Atti del settimo Congresso Storico Vercellese (30 novembre – 2 dicembre 2017), a cura di A. Barbero, C. Rosso, Vercelli, Società Storica Vercellese, pp. 519-627.

RAO, R. (2002). *Proprietà allodiale civica e formazione del distretto urbano nella fondazione dei borghi nuovi vercellesi (prima metà del XIII secolo)*, in *Borghi nuovi e borghi franchi nel processo di costruzione dei distretti comunali nell'Italia centro-settentrionale*, a cura di R. Comba, F. Panero, G. Pinto, Cherasco-Cuneo, Società per gli Studi Storici, Archeologici e Artistici della Provincia di Cuneo, pp. 357-381.

RAPETTI, A. M. (2002). *I borghi franchi del Piemonte centro-settentrionale: Novara*, Vercelli, Ivrea, ivi, pp. 307-328.

ROZZO, U. (1977). *Carnario, Giacomo, in Dizionario Biografico degli Italiani*, XX, consultato nell'edizione on-line: http://www.treccani.it/enciclopedia/giacomo-carnario_(Dizionario-Biografico)/.

SCHIAVI, L. C. (2014). *I Domenicani a Vercelli: l'articolazione duecentesca della chiesa di San Paolo*, in *L'officina dello sguardo: scritti in onore di Maria Andaloro*, vol. 1, I luoghi dell'arte, a cura di G. Bordi, I. Carlettini, M. L. Fobelli, M. R. Menna, P. Pogliani, Roma, Gangemi, pp. 535-540.

AA.VV. (1976). *Storia e architettura di antichi conventi, monasteri e abbazie della città di Vercelli*, Catalogo della mostra documentaria, a cura di M. Cassetti, G. Giordano, A. Cerutti, U. Bertagna, Vercelli, Archivio di Stato.

TOSCO, C. (1999). *Potere civile e architettura: la nascita dei palazzi comunali nell'Italia nord-occidentale*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», XCVIII, pp. 513-545.

TOSCO, C. (2003). *Architetture del medioevo in Piemonte*, Torino, Gribaudo.

IL CONVENTO DEI FRATI MINORI NEL CONTESTO DELL'ESPANSIONE URBANA DI BRESCIA

Filippo Gemelli

Abstract

The paper addresses the relationship established between Mendicant Orders and the municipality of Brescia. This relationship was key to the relocation of convents inside the expanding urban area, whose expansion was brought about by the municipality during the second half of the 13th century. The case of the convent of the Friars Minor will provide a framework to understand the motives behind the decision of including the mendicant communities in a project of such exceptional dimensions.

Keywords

Friars Minor; Brescia; Urban planning

Introduzione

Il convento di San Francesco di Brescia è uno dei meglio conservati fra i complessi minoritici fondati nel Duecento (Fig. 1). Oltre alla chiesa, anche il chiostro conserva ancora ampie porzioni murarie della fase duecentesca, compreso l'accesso alla sala capitolare, in contraddizione con quasi tutti i conventi minoritici medievali ancora esistenti in Lombardia, e non solo. La sua importanza ai fini della storia dell'architettura mendicante risiede anche nella possibilità di recuperarne idealmente l'aspetto originario grazie alla scarsità degli interventi che ne caratterizzarono la storia costruttiva successiva [Volta *et alii* 1994; Sabatucci 2004; Rossetti 2018]. Questi ultimi, tutti ben ricostruibili, furono concentrati soprattutto nel Quattrocento, quando fu ristrutturato il chiostro duecentesco e fu ampliata la cappella maggiore costruendo l'attuale abside poligonale, in concomitanza con una riforma degli spazi liturgica della chiesa. In particolare, è testimoniata dalle fonti la rimozione di un pontile dotato di cappelle che divideva le navate in senso trasversale, in modo da separare la zona meridionale destinata ai frati da quella settentrionale per i laici. Anche i restauri che nella prima metà del Novecento eliminarono il sistema di volte realizzato in una fase settecentesca sono ottimamente documentati, anche grazie a un cospicuo fondo fotografico[1].

[1] Archivio della Soprintendenza per i Beni ambientali e Architettonici di Brescia, Mantova, Cremona, b. San Francesco.

© Aisu International 2020

1: San Francesco di Brescia, facciata [Fotografia dell'autore].

Oltre a questi elementi, di grande utilità per chi volesse tracciare la storia architettonica dell'Ordine in Nord Italia, l'importanza del convento risiede anche nel ruolo fondamentale che, assieme agli altri insediamenti mendicanti bresciani (molto più compromessi da un punto di vista conservativo), il complesso assunse nell'ambito della monumentale addizione urbana che coinvolse la città lombarda nella prima metà del XIII secolo.

L'espansione urbana di Brescia nel Duecento

Il comune di Brescia negli anni '30 del Duecento viveva un momento storico di consolidamento ed espansione della propria autorità senza precedenti. Nei primi decenni del secolo, il conflitto fra la fazione popolare, filo-milanese, e quella aristocratica, filo-cremonese, entro cui si giocava controllo del contado fra l'autorità comunale e consorterie aristocratiche che vi detenevano diritti signorili, si concluse con la supremazia della *pars populi* [Bosisio 1963, 648-655; Koenig 1986, 422-430; Grillo 2007, 8]. Uno dei mezzi più

efficaci in mano al Comune in questa contesa erano i borghi franchi: centri abitati, spesso fortificati, dotati di potere giurisdizionale e in rapporto vassallatico con il Comune. Borghi franchi furono fondati dal Comune soprattutto nella fascia meridionale del distretto bresciano, anche in funzione anti-cremonese, a partire dalla fondazione di Orzinuovi (1193), fino al villaggio di Castrezzato (1220) [Grillo 2002, 67-68, 75-77]. Gli strumenti in mano al Comune nel governo del territorio non si limitarono tuttavia ai borghi franchi. Dal 1220 è documentata un'attività investigativa annuale destinata a censire e controllare la gestione dei beni comunali sparsi per il contado [Rao 2003, 187-189]. Si trattò di un processo di lunga durata, raffinatosi nella seconda metà del secolo, con la compilazione *Liber potheris* del comune, la stesura definitiva di un'imponente raccolta di atti di varia natura riguardanti i diritti patrimoniali comunali [*Liber potheris* 1899].
Il successo nel campo politico-militare e l'efficienza raggiunta nella gestione dei beni comunali furono alla base della monumentale opera di espansione urbanistica che prese avvio sotto l'egida comunale proprio nel 1237 per concludersi alla metà del secolo [Guidoni 1977; Guidoni 1981, 90-96]. L'addizione raddoppiò la superficie urbana tramite il prolungamento della cinta difensiva lungo le fasce meridionale e occidentale della città (Fig. 2). L'impegno del Comune nell'incoraggiare la crescita demografica all'interno di questo immenso spazio, inizialmente per buona parte occupato da colture, è testimoniata dalle leggi comunali della metà del Duecento che favorivano l'immigrazione dal distretto bresciano [*Statuti bresciani* 1876, 1584/112-113]; tuttavia la fiducia nell'espansione demica fu disattesa a causa dalla crisi di metà Trecento, tanto che la mole ambiziosa di questo ampliamento si sarebbe rivelata sufficiente a contenere ogni ulteriore accrescimento della popolazione urbana addirittura fino al Settecento [Andenna 2004, 31]. La nuova cinta difensiva era costituita da un fossato e un terrapieno a ridosso dei quali vennero tracciate due strade, una interna e una esterna. Lo spazio contenuto fra le vecchie mura e il nuovo limite fu organizzato su direttrici viarie ortogonali che si originavano dal tessuto stradale della città vecchia, prolungandolo verso il nuovo territorio, organizzato in un reticolo a *insulae* entro il quale si sarebbe organizzata la costruzione del nuovo abitato. Nel piano di tracciamento delle nuove strade, tutte di 8,5 m di larghezza, e delle nuove strutture difensive non vennero considerate le preesistenze, tanto che si dovette procedere inizialmente con una cospicua campagna di espropri: quasi cinquecento proprietà fra terreni e abitazioni, minuziosamente descritti nei documenti d'estimo, permettono di ricostruire un paesaggio suburbano composto soprattutto da terreno non edificato nel quale si erano sviluppati piccoli insediamenti spontanei [Gianfranceschi 1983, 256]. La premessa e il banco di prova dell'intera operazione è probabilmente da ricercarsi nelle soluzioni adottate per i borghi nuovi fondati da comune tra il XII e il XIII secolo, caratterizzate dall'adozione di una maglia viaria ortogonale, di cui un caso paradigmatico è costituito da Orzinuovi [Palleschi Gorni Silvestrini 1972]. L'esperienza dei borghi nuovi fu alla base delle conoscenze necessarie all'impresa, di ben più ampio respiro, nella città; tuttavia, per realizzare un'opera di tali eccezionali dimensioni e caratterizzata da una regolarità e coerenza progettuale che ne permise la realizzazione senza sbavature anche sul lungo periodo, fu comunque necessaria da parte del Comune una inedita e sorprendentemente moderna capacità di programmazione.

2: L'espansione urbana di Brescia nel XIII secolo con gli insediamenti dei Frati Minori (in rosso), dei frati predicatori (in blu) e degli eremitani (in verde) [in Guidoni 1981].

Il ruolo dei mendicanti

In tale contesto si decise il trasferimento dei conventi dei Domenicani, dei Frati minori e degli Eremitani dalle loro prime sedi all'interno delle mura alla fascia meridionale della nuova espansione urbana [Gianfranceschi 1983], in contraddizione con la casistica che vede quasi sempre lo spostamento verso il centro delle prime sedi periferiche dei mendicanti (Fig. 2).

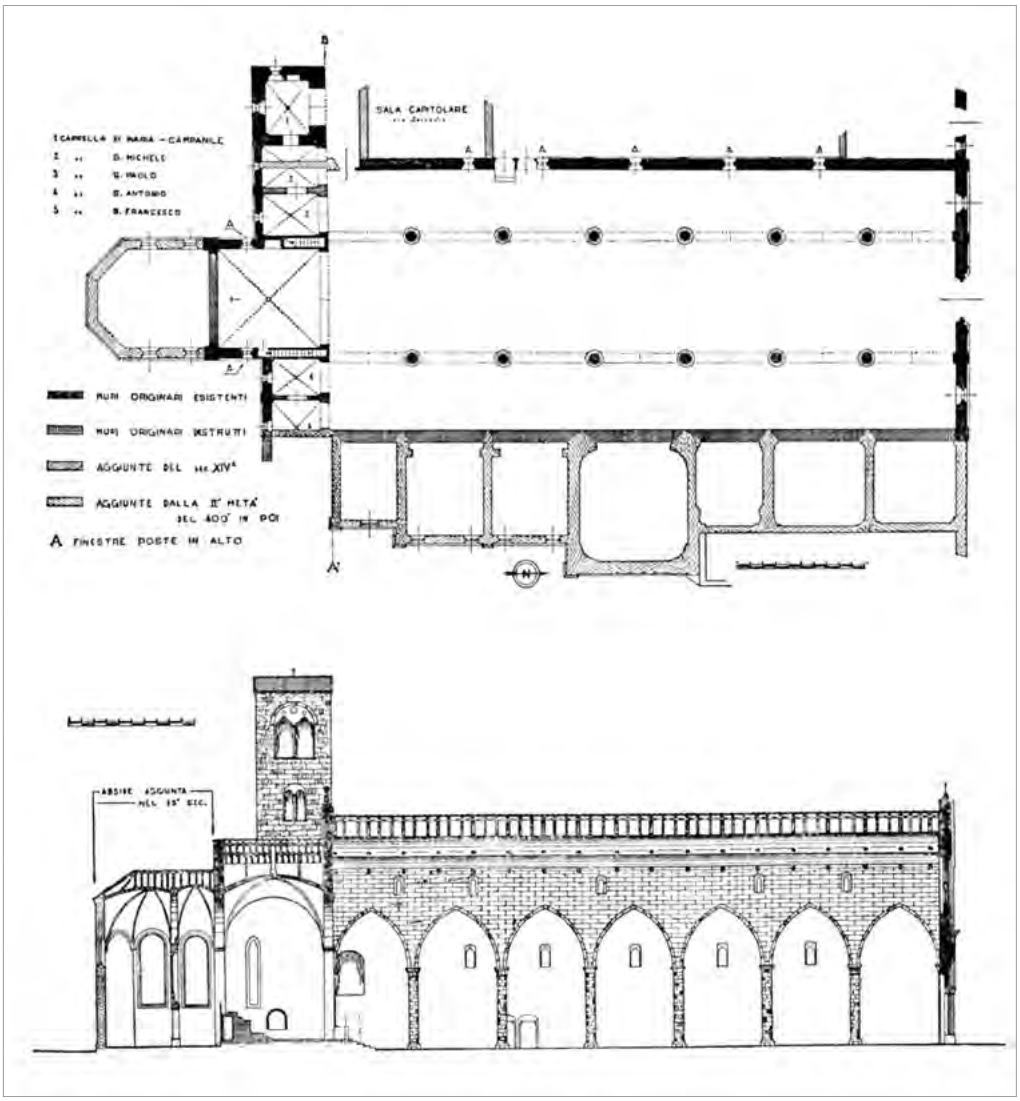
I Domenicani erano presenti in città all'inizio degli anni Venti, presso la chiesa di San Faustino *ad Sanguinem*. Il 29 marzo del 1234, mentre l'ex priore domenicano del convento di Brescia era vescovo della città, il comune di Brescia concesse ai frati predicatori un terreno acquistato dal privato Bonapace *de Castello*, sito nel suburbio di San Lorenzo, a sud della città, entro il tracciato meridionale delle nuove mura che sarebbero state iniziate quattro anni dopo, al fine di costruire una nuova e più ampia sede [Cossandi 2010, 439-441]. Si trattò del primo di una serie di atti che dimostrano una sorta di patronato pubblico sul nuovo insediamento domenicano: tra il 1245 e il 1247, infatti, sempre il Comune provvide a parte delle spese di costruzione e a realizzare una conduttura d'acqua per servire il convento, oltre a fornire materiale edile [Cossandi 2010, 440; Gianfranceschi 1983, n. 27.]. Di una funzione "pubblica" del convento sembra fossero consapevoli gli stessi frati, i quali rivolgevano all'autorità comunale le loro petizioni (quasi sempre accolte peraltro), come nel caso della richiesta di un muro lungo l'argine del Garza, sottolineando nei documenti il fatto che la «domus Praedicatorum fratrum est constructa et facta per comune Brixie ad honorem Dei et beati Dominici et ad utilitatem comunis et singularum personarum civitatis et districtus Brixie»[2]. Anche nel caso della cospicua cessione di terreno, limitrofo all'insediamento, effettuata dai canonici della cattedrale nel 1234, il passaggio non fu diretto, ma mediato proprio dall'autorità cittadina, alla quale venne venduta tutta la terra al prezzo di trecento lire imperiali; subito dopo il delegato del podestà la concesse ai frati predicatori. Il procedimento è abituale nella documentazione degli ordini mendicanti, i quali formalmente non potevano avere proprietà, ma costituisce uno dei casi, relativamente rari, in cui il proprietario nominale del terreno non era un privato o un'istituzione ecclesiastica, ma il comune.

La presenza minoritica in città è documentata per la prima volta da un passo del cronista Tommaso da Eccleston, nel quale viene raccontato l'episodio di un frate di Brescia ritrovato illeso fra le macerie della sua chiesa, distrutta durante un terremoto nel 1222 [Tommaso da Eccleston 1983, 2039]. La chiesa citata dovrebbe essere quella del primo insediamento dei Frati Minori, che l'erudizione locale identifica con la chiesa di San Giorgio, costruita nella seconda metà del XII [Breda, Gallina 2011]. Anche se tale tradizione non trova in realtà alcun riscontro documentario, il cronista quattrocentesco Jacopo Malvezzi, che la riporta per la prima volta, è in genere piuttosto attendibile [Malvezzi 1729, cap. VIII, col. 921]. La posizione eccentrica della chiesa di San Giorgio, sebbene all'interno delle mura del primo ampliamento urbano degli anni '70 del XII secolo [Gnaga 1936, 170-179; Breda 1993], e in una zona socialmente emergente [Andenna 1992, 101-103; Andenna 1993, 239-241], è coerente in effetti con le consuetudini dei primi stanziamenti minoritici.

Al contrario del convento domenicano, la cui costruzione dovrebbe essere terminata nel 1255, stando a un'epigrafe sopravvissuta alla demolizione del convento (e il cui testo sottolinea il valore civico dell'opera) [Cossandi 2010, 442], la fondazione minoritica è

[2] Archivio di Stato di Brescia, Fondo Ospedale Maggiore, S. Domenico, c. 7, libro S, f. 110v (15 luglio 1276).

più tarda, 1254, ma comunque precoce per un convento francescano: se escludiamo il caso milanese, è il più antico in Lombardia.
Come per i Domenicani, il protagonista dell'operazione fu il Comune. Già negli anni precedenti il governo cittadino era intervenuto per favorire la comunità dei Frati Minori; negli statuti comunali venne infatti inserita nel 1252 l'esenzione dai dazi su vitto e vestiario per i frati su tutto il territorio urbano e del distretto [Gianfranceschi 1983, 262]. Nell'autunno del 1254 procedette all'acquisto di alcuni sedimi situati nella località Campibassi, non lontano dal borgo suburbano di San Nazaro, sempre all'interno della fascia meridionale della nuova espansione urbana, più precisamente a ridosso dell'angolo sud-ovest delle vecchie mura di XII secolo [*Liber potheris* 1899, col. 713]. I terreni, come vent'anni prima per i Predicatori, furono messi a disposizione dei Frati Minori per l'edificazione del nuovo convento. Gli uomini del comune nel giro di pochi giorni conclusero 14 atti di acquisto, tutti inseriti nel *Liber potheris* [*Liber potheris* 1899, coll 712-733]. I possidenti maggiori erano i fratelli *Priazonus*, Zanebono e Bonifacio, che vendettero rispettivamente 52 e 22 tavole di terra, ma soprattutto Guglielmo de Bulgaro, che vendette complessivamente 92 tavole di terra, delle quali la grande maggioranza già affittate in piccoli appezzamenti di 2 o 4 tavole. In affitto era anche tutta la terra del capitolo del battistero di Brescia, che vendette al Comune 52 tavole. La maggioranza dei numerosi lotti in cui erano ripartite le diverse proprietà erano affittate da privati, in buona parte abitanti del borgo di San Nazaro, specialmente artigiani che, possiamo ipotizzare, tenevano delle terre a coltivo per le necessità di sussistenza, ma anche abitanti entro le vecchie mura cittadine che, come gli stessi Zanebono, avevano investimenti nel suburbio. Pertanto, a ogni atto "maggiore" contenente la vendita di un blocco di terreni e dei diritti livellari, ne seguono sempre altri con fitti elenchi dei locatari dei singoli livelli e dei compensi riservati a ciascuno di essi. Insomma, si trattò di un'operazione di proporzioni imponenti, sia per la dimensione complessiva del terreno acquistato, sia per la sua complessa suddivisione patrimoniale preesistente. Si trattava probabilmente in massima parte di terre coltivate, anche se solo in pochissimi casi il dato è esplicito, vista la sostanziale uniformità dei prezzi di vendita (in media una lira per tavola), che permette di ipotizzare terreni edificati (e quindi più costosi) solo per pochi casi. Sorprende la vastità complessiva dell'area: ben 288 tavole di terra, acquistate dalle casse comunali per 243 lire, equivalenti a 9.360 metri quadri. Una cifra notevolmente alta, corrispondente all'intera superficie non solo dall'attuale convento, ma dell'intero isolato in cui è inserito. Quasi nulla sappiamo dei possidenti maggiori, che compaiono anche come testimoni nei vari atti, anche se Guglielmo de Bulgaro era probabilmente parente di Girardo, anche lui teste in diversi di documenti, *iudex* del Comune, che nel 1251 era fra i «sapientes congregati in pallatio minori» per discutere dell'abbattimento delle case necessario alla realizzazione della porta delle Pile, durante la podesteria di Bonifacio da Bologna [*Liber potheris* 1899, coll. 829-830]. La presenza di Girardo durante il consiglio che, in modo unanime, approvò un passaggio fondamentale della trasformazione urbana della città iniziata nel 1237, permette di ipotizzare che, almeno nel caso di Guglielmo, la proprietà del terreno su cui sorse il convento francescano fosse in mano ad esponenti vicini al governo cittadino e che proprio questo elemento fosse stato determinante nella scelta del luogo.

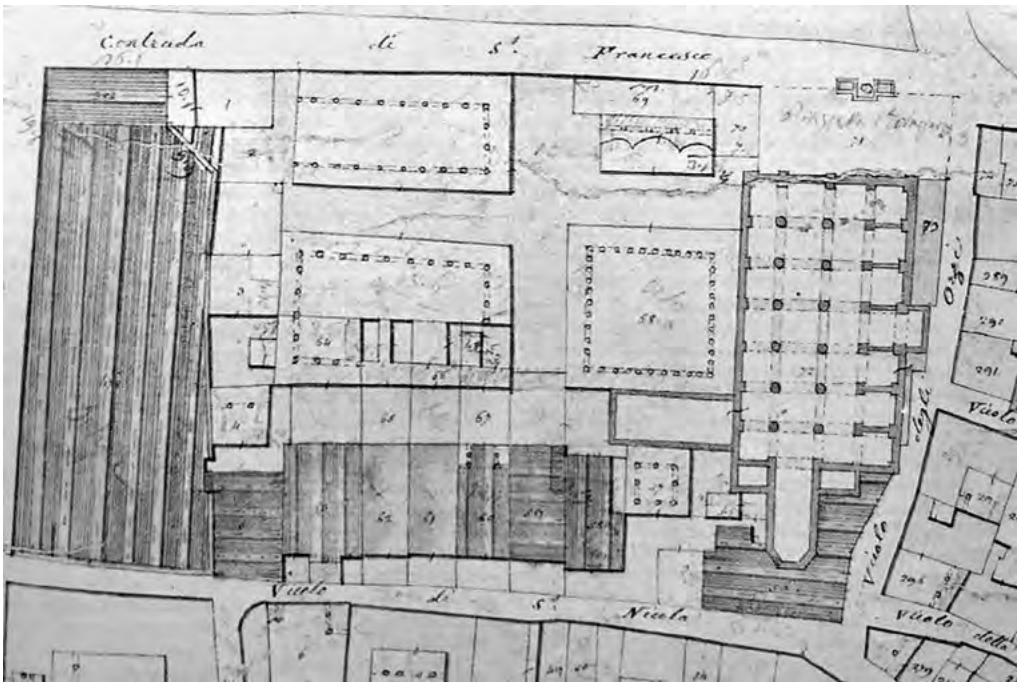


3: San Francesco di Brescia, planimetria e sezione [in Panazza 1942].

Conclusioni

Dalle fonti sappiamo che la costruzione del nuovo convento dei Frati Minori fu iniziata negli anni '50 del Duecento, mentre il termine *ante quem* per il suo completamento è costituito dalla bolla di Nicolò IV, che nel 1289 accordava un'indulgenza ai visitatori della chiesa in *Sancti Francisci honorem contructam*, ma è probabile che la struttura dell'edificio fosse già a buon punto alla metà degli anni settanta, come lascia intendere un lascito testamentario del 1274 per *necessaria ecclesie sancti francischi*.

L'idea di un cantiere rapido è confermata dall'uniformità costruttiva che caratterizza sia la chiesa che le porzioni murarie ancora visibili della prima fase del chiostro. La chiesa attuale, realizzata come il convento interamente in pietra, è suddivisa in tre navate da slanciati piloni cilindrici, coperte con tetti spioventi sulle laterali e un soffitto ligneo a carena di nave (frutto di restauro) sulla maggiore (Fig. 3). Le uniche incertezze riguardano la zona presbiteriale, dove le cappelle terminali dovevano in origine essere introdotte da uno stretto corridoio sporgente, probabilmente vestigia di un originario progetto di transetto, abortito in corso d'opera [Panazza 1942, 182.]. Anche nelle tecniche costruttive non si notano discrepanze. In tutto l'edificio sono impiegati conci di medolo apparecchiati con le stesse tecniche murarie, anche se il paramento dell'interno subì un trattamento meno accurato di quello esterno, verosimilmente in vista dell'impiego di decorazione dipinta [Taglietti 2011]. Al di là di queste differenze funzionali, una volta rimossi idealmente gli interventi post-medievali, non si notano cesure o discontinuità nell'apparecchiatura muraria che permettano di identificare stacchi o diverse fasi costruttive.
L'impressione di un organismo ben programmato nelle sue linee generali trova corrispondenza anche nella lungimirante progettualità che fu alla base del tracciamento dell'isolato e, più in generale, dell'intera espansione urbana nel quale il complesso fu inserito. I documenti del *Liber potheris* ci informano che l'area sulla quale sorse il nuovo convento era di dimensioni tali da contenere nei secoli successivi qualsiasi ampliamento (Fig. 4). Inizialmente lo spazio edificato doveva comprendere la sola chiesa e il chiostro adiacente a ovest. Nel corso dei secoli vennero aggiunti nuovi chiostri e cortili [Volta et alii 1994; Sabatucci 2004; Rossetti 2018]; all'inizio del XIX secolo il convento si sviluppava lungo la contrada di S. Francesco con diversi fabbricati attorno a un piccolo cortile, adiacente alla manica settentrionale del chiostro antico, che verranno demoliti nel XX secolo per ampliare la stretta piazza antistante la chiesa. A ovest di questo cortile e del chiostro erano addossati altri due cortili gemelli, di pianta rettangolare, oltre i quali si apriva la fascia ortiva che terminava il fianco occidentale dell'isolato. Ciononostante, l'isolato occupato dal convento non era stato completamente edificato neppure a inizio Ottocento, quando la fascia più occidentale e buona parte di quella meridionale era ancora ortivi. Il terreno aveva un orientamento est-ovest, e forse fu questo a determinare lo sviluppo latitudinale del complesso. Il mancato orientamento della chiesa, costruita invece sulla direttrice nord-sud, è indicativo della perdita d'importanza della disposizione a est del santuario che si riscontra nel Duecento, sempre più spesso sacrificata in nome di ragioni contingenti.
La precocità e l'efficienza con la quale nel giro di pochi anni il nuovo insediamento dei Frati Minori fu realizzato sono giustificati a mio parare da forte ruolo assunto dal comune bresciano nell'intera operazione, probabilmente attivo non solo nella fase preliminare ma anche durante la costruzione, come del resto è testimoniato per il convento dei Domenicani. All'insediamento dei Frati Predicatori e quello dei Frati Minori si aggiunse, in un momento imprecisato della seconda metà del XIII secolo, anche quello degli Eremitani, sempre posizionato nella fascia meridionale dell'espansione urbana e sempre sovvenzionato dal comune bresciano, il quale stanziò un finanziamento di 250 lire per la costruzione della chiesa [Gianfranceschi 1983, 258, n. 26; Cossandi 2010, 446-449]. È evidente che la fondazione dei tre conventi fu il risultato di una politica mirata del



4: Estratto della mappa napoleonica (Brescia) sez. VI, 30 aprile 1816: l'isolato di San Francesco nel XIX secolo [in Volta et alii 1994].

governo cittadino, i cui interessi coincidevano con quelli dei frati; i conventi dei mendicanti rispondevano al bisogno di centri di aggregazione religiosa per la nuova addizione, per soddisfare il bisogno di cura d'anime per i centri abitati emergenti. L'intera fascia meridionale della città venne dunque tripartita posizionando accortamente i tre conventi, riservando *bacini d'utenza* necessari allo sviluppo delle tre comunità e creando punti di riferimento monumentali per un'area ancora poco edificata (Fig. 2). Insomma, nulla di molto diverso da quanto avveniva in altre città, con la differenza che nel caso bresciano il tutto venne realizzato secondo un progetto con un alto grado di consapevolezza da parte del Comune. Il governo cittadino vide probabilmente nella vocazione urbana dei nuovi ordini elementi vicini alla propria linea politica imprimendo un significato civico nella fondazione dei nuovi conventi, con i quali realizzare un servizio per la comunità al pari della realizzazione delle mura, delle strade o del rifornimento idrico.

Bibliografia

ANDENNA, G. (1992). *Il monastero e l'evoluzione urbanistica di Brescia tra XI e XII secolo*, in *S. Giulia di Brescia. Archeologia, arte, storia di un monastero regio dai Longobardi al Barbarossa*, Atti del Convegno (Brescia 4-5 maggio 1990), Brescia, pp. 93-118.

ANDENNA, G. (1993). *Foris muros civitatis*. L*o spazio urbano fuori porta Bruciata dai Longobardi alla conquista veneta*, in *La Loggia di Brescia e la sua piazza. Evoluzione di un fulcro urbano nella*

storia di mezzo millennio, I, Dall'apertura della piazza alla posa della prima pietra del palazzo della Loggia (1433-1492), Brescia, 1993, a cura di V. Frati, I. Gianfranceschi, R. Robecchi, pp. 237-250.

ANDENNA, G. (2004). *Storia della Lombardia medioevale*, Interlinea, Torino.

BOSISIO, A. (1963). *Il Comune*, in *Storia di Brescia*, pp. 559-710.

BREDA A. (1993). *Le mura di Brixia, in Mura delle città romane in Lombardia*, Atti del Convegno, Como, pp. 83-97.

BREDA, A., GALLINA, D. (2011). *Archeologia e architettura della chiesa medievale*, in *La chiesa di San Giorgio a Brescia. Una storia secolare riportata alla luce*, Brescia, pp. 9-38.

COSSANDI, G. (2010). *Gli insediamenti degli ordini mendicanti e i nuovi aspetti della vita religiosa tra XIII e XIV secolo*, in *A servizio del Vangelo: il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1, L'età antica e medievale, a cura di G. Andenna, Brescia, pp. 435-482.

GIANFRANCESCHI, I. (1983). *Ordini mendicanti e struttura urbana: i primi insediamenti mendicanti a Brescia*, in *Francescanesimo in Lombardia. Storia e arte*, a cura di in A. Scotti, Milano, pp. 255-266.

GNAGA, A. (1936). *Le cerchie murali di Brescia nel Medioevo*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1935», (1935), pp. 153-199.

GRILLO, P. (2002). *La politica territoriale delle città e l'istituzione di borghi franchi: Lombardia occidentale e Lombardia orientale a confronto (1100-1250),* in *Borghi nuovi e borghi franchi nel processo di costruzione dei distretti comunali nell'Italia centro-settentrionale (secoli XII-XIV)*, a cura di R. Comba, F. Panero, G. Pinto, Cuneo-Cherasco, 2002, pp. 45-97.

GRILLO, P. (2007). *Velut leena rugiens*. Brescia assediata da Federico II (luglio-ottobre 1238), in «Reti Medievali Rivista», 8 (2007).

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

GUIDONI, E. (1981). *Un monumento della tecnica urbanistica: l'espansione di Brescia nel 1237*, in *Lombardia. Il territorio, l'ambiente, il paesaggio*, a cura di C. Pirovano, Milano, pp. 127-136.

LIBER POTHERIS (1899). *Liber potheris communis civitatis Brixiae*, a cura di F. Bettoni Cazzago, L. F. Fè d'Ostiani, *Historiae Patriae Monumenta*, XIX, Torino.

MALVEZZI, J. (1729). *Chronicon brixianum ab origine urbis ad annum usque MCCCXXXIII*, in *Rerum Italicarum scriptores*, 14, Mediolani.

PALLESCHI GORNI SILVESTRINI, G. (1972). *Ricerche sull'urbanistica di Orzinuovi*, in «Contributi dell'Istituto di Storia dell'Arte Medioevale e Moderna», 2 (1972), pp. 231-250.

PANAZZA, G. (1942). *L'arte medioevale nel territorio bresciano*, Bergamo.

RAO, R. (2003). *Beni comunali e governo del territorio nel Liber potheris di Brescia*, in *Contado e città in dialogo. Comuni urbani e comunità rurali nella Lombardia medievale, a cura di Chiappa Mauri*, Milano, pp. 171-199.

SABATUCCI, A. (2004). *La chiesa di San Francesco. Una storia di fede e di arte. I nuovi restauri*, a cura di A. Sabatucci, Brescia.

TAGLIETTI, R. (2011). *Aspetti della decorazione pittorica di San Francesco a Brescia*, in «Brixia sacra», III, 16 (2011), 1/2, pp. 173-187.

TOMMASO DA ECCLESTON (1983). *L'insediamento dei Frati Minori in Inghilterra*, in *Fonti francescane*, Padova.

VOLTA, V. et alii (1994). *La chiesa e il convento di San Francesco d'Assisi in Brescia*, Brescia, Banca San Paolo.

I FRANCESCANI DISTRUTTORI DI CITTÀ: IL CASO DEL CANTIERE DI SAN FRANCESCO A PIACENZA

Giovanna Valenzano

Abstract

Based on original documents from 1278, this paper explains how the Franciscans in Piacenza demolished an area in the city centre to build their church within the city walls. Thanks to the sources and legal documents, it is now possible to follow the different works on the building site step by step, as it was hidden by a wall, and to identify a different way of settling in contrast with the usual planning and building practices employed by Franciscans.

Keywords

Franciscan architecture; Franciscans; Mendicant Orders

Introduzione

In occasione della pubblicazione della prima e ancora oggi unica monografia aggiornata sulla chiesa di San Francesco grande a Piacenza, edita nel 1998, sono stati affrontati i principali aspetti storici e artistici dell'edificio. Il volume contiene anche saggi relativi all'insediamento dei Francescani in Emilia e alla diffusione degli ordini mendicanti nel capoluogo piacentino. Tra i contributi di notevole interesse è il lungo saggio di Elda Biggi, con la parziale pubblicazione del *cartolario di San Francesco di Piazza*. Si tratta di una straordinaria fonte storica perché è costituita da più di ottanta pergamene relative a un processo ecclesiastico i cui atti furono rogati nel 1282, a seguito di una controversia tra i frati e il clero che culminò con la loro scomunica da parte del vescovo. Il notaio registra e trascrive numerose testimonianze che permettono di cogliere una realtà viva. Tale preziosissima fonte è stata utilizzata in passato per analizzare le forme processuali e i tipi di testimonianze rese, per studiare i rapporti tra le diverse fondazioni religiose nell'ambito del tema delle liti intercorse tra nuovi ordini e clero secolare, soprattutto nel sistema di distribuzione delle decime e dei confini delle parrocchie, o, ancora, per trarne informazioni sulla più antica fase costruttiva dell'edificio. La lettura dei passi dei testimoni permette di seguire l'avvio del cantiere francescano che costituisce una anomalia, o meglio, che si differenzia rispetto alle prassi più comunemente accertate, che vogliono gli insediamenti ai margini dei centri urbani, spesso al di fuori della cinta muraria e che individuano proprio nell'insediamento francescano una spinta alla formazione di nuovi borghi. Nel caso di Piacenza, dopo un primo insediamento in area periferica

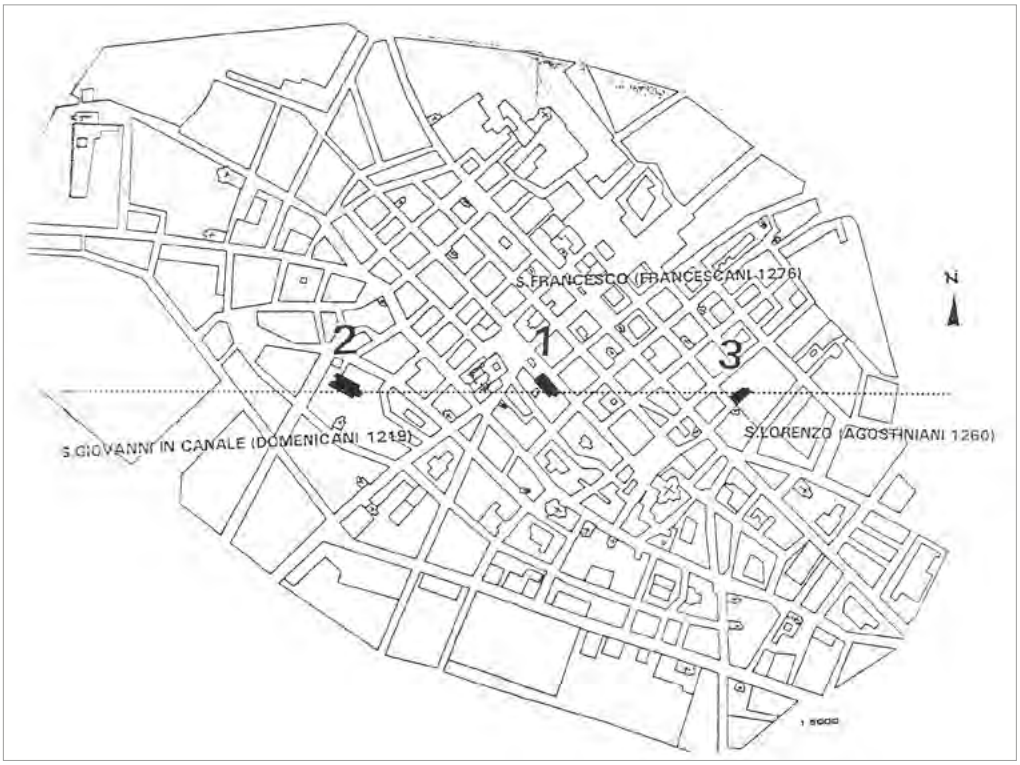
© Aisu International 2020

meridionale, grazie alle donazioni di terreno da parte di Ubertino Landi, la nuova costruzione fu avviata nel centro della città e comportò la distruzione di una parte consistente del tessuto urbano.
Il carattere, volutamente provocatorio, del titolo del presente contributo vuole richiamare l'accento su un aspetto abbastanza trascurato dalla storiografia nei confronti anche di altri edifici, che soprattutto nel caso di ricostruzioni nel corso del XIV o XV secolo di precedenti fondazioni mendicanti, portò all'acquisizione e alla distruzione degli edifici circostanti la precedente chiesa caratterizzata da dimensioni assai più contenute. L'ampliamento che in taluni casi giunge alla quadruplicazione degli spazi planimetrici porta alla distruzione di intere parti di città. Dalle dichiarazioni di alcuni testi riportati nelle pergamene si possono trarre altre informazioni relative alla prassi edilizia e alle forme di partecipazione all'ufficio divino che da una parte volevano consolidare l'occupazione del terreno immediatamente contestata con il lancio di pietre, dall'altra, attraverso la più ampia partecipazione ai riti officiati e alle messe da parte di fedeli miravano a un coinvolgimento delle forze popolari nella richiesta di riconoscimento di legittimità della nuova fondazione.

Il primo insediamento francescano a Piacenza

L'insediamento francescano in Emilia-Romagna è legato all'invio da parte di Francesco di Bernardo di Quintavalle a Bologna tra 1211 e 1212, dove forse si era addottorato *utriusque iuris doctor* e fu ancor più favorito dalla presenza in Emilia di Francesco stesso, di ritorno dalla Terra Santa, dopo essere sbarcato a Venezia. Noto è l'episodio riportato dalla *Vita Francisci* di Celano in cui il santo assisiate si sarebbe rifiutato di entrare in Bologna, avendo avuto notizia, alle porte della città, dell'esistenza di una casa dei frati. Avrebbe pertanto ordinato a tutti i *fratres* di abbandonarla, compresi gli infermi, permettendo di ritornarvi solo successivamente, avendo appreso che la casa era del cardinale Ugolino. Riferita da più fonti è invece la predicazione di Francesco nella piazza Maggiore di Bologna il 15 agosto 1222 [Boemer 1904, 106]. La prima fonte ufficiale che attesta la presenza dei conventi dei Minori risale al 1343 ed è conservata nel Codice Vaticano n. 1960. La *Provincia Bonomie* è suddivisa in custodie e per quella di Parma riporta i seguenti insediamenti: Parma 1220-1224; Borgo San Donnino (1220c); Cremona (1220), Piacenza (1228) Bobbio (sec. XIII), Casalmaggiore ante 1343.
Stando a questo documento i Minori si insediano a Piacenza con alcuni anni di ritardo rispetto ai luoghi di Cremona, Borgo San Donnino, Parma, che, secondo la tradizione, erano stati toccati dal viaggio di Francesco da Venezia a Bologna. Non è avvallata da nessun riscontro documentario la notizia riportata da Campi [Campi, I 1651, II, 143] secondo la quale la prima chiesa francescana fu iniziata nel 1230.
Trova invece più di una conferma l'ubicazione del primo insediamento presso Porta S. Raimondo, vicino alla chiesa dei Dodici Apostoli, ove i Minori rimasero fino al 1280. Le Damianite avrebbero preceduto l'insediamento maschile, ma la notizia, accettata da Racine [Racine 1998, 152] è stata messa in dubbio perché, di norma, sono le comunità maschili a precedere quelle femminili e non viceversa. Di certo le Damianite si

insediarono fuori dal perimetro urbano, oltre Porta San Raimondo, con la fondazione di un monastero dedicato a Santa Chiara fondato il 16 maggio 1229 [Campi 1651, II, 130]. Da due Bolle del 1254 di Innocenzo IV sappiamo che la comunità femminile piacentina doveva essere austera e di riconosciuto fervore, se a essa il papa si rivolse per riformare prima il monastero benedettino di Sant'Agata a Pavia e poi quello cluniacese di San Pietro di Cavaglio a Mezzano presso Novara [Alberzoni 1995, 31-36]. Anche papa Alessandro IV con una Bolla del 10 luglio 1260 affidò alle Damianite piacentine il compito di sostituire i monaci benedettini nell'importante monastero di San Sisto in città. Operazione che non riuscì e che fu riproposta anche da Onorio IV nel 1286. Di fatto le Clarisse rimasero fuori dalle mura cittadine fino al 1336, quando si trasferirono nella chiesa già dei Francescani presso porta San Raimondo, stando almeno alla testimonianza del *Chronicon Placentinum*: «Eodem anno [1336] Sorores Fratrum Minorum venerunt ad standum in Civitate Placentiae ad locum vetus dictorum Fratrum positum in vicinia S. Alexandri, quem locum ipsi Fratres Minores dictis Sororibus vendiderunt» [Muratori, 1730, 16, 497]. Purtroppo, nulla rimane dell'antico edificio essendo stato completamente riedificato dal 1605, mentre sopravvivono alcuni lacerti di affreschi quattrocenteschi provenienti dalla sala capitolare che, una volta staccati, sono esposti al Museo Civico di Piacenza.



1: Pianta di Piacenza con l'indicazione delle chiese mendicanti nel XIII secolo: San Francesco (1), San Giovanni in Canale (2) e San Lorenzo (3) [in Guidoni 1991].

Insediamenti mendicanti a Piacenza e forma della città

Da tempo è stato osservato come i Francescani siano stati gli ultimi, tra gli ordini mendicanti, a risiedere entro il perimetro urbano. Piacenza è uno dei luoghi privilegiati per l'analisi della penetrazione dell'ordine dei Predicatori. Non solo i Domenicani furono i primi a insediarsi stabilmente in città nel 1219, ma la chiesa di San Giovanni in Canale, ancora oggi conservata nelle sue linee essenziali, pur tenendo conto delle trasformazioni successive e delle più importanti campagne di restauro nel corso del Novecento, è tra gli edifici più interessanti per la presenza di una doppia copertura a ben distinguere la *ecclesia fratrum* dalla *ecclesia mulierum*, e dall'attestata presenza documentaria di un tramezzo demolito nel 1492, perché giudicato brutto e d'ingombro alla chiesa [Valenzano, 1998a; Civardi 1999]. Gli Agostiniani promossero la costruzione della chiesa di San Lorenzo a Porta Nuova, iniziata nel 1261 [Valenzano 1997].
A processi insediativi conclusisi nel corso del Duecento, con la donazione da parte di Ubertino Landi delle case in suo possesso ai Minori affinché potessero erigervi la propria chiesa dedicata a Santa Maria, a Piacenza la disposizione dei conventi si pone lungo una linea retta a distanze grossomodo equidistanti tra loro, quasi fosse stata determinata a tavolino. In realtà questa disposizione è frutto di una serie di coincidenze storiche affatto particolari, che costituiscono una vera e propria eccezione rispetto a una prassi che vede il coinvolgimento delle forze comunali con la disposizione di norme statutarie già richiamate dagli studi ottocenteschi di Thode [Thode 1885; Dellwing 1970]. Gli insediamenti dei Carmelitani a nord e degli Umiliati a sud riproporranno distanze dal centro in perfetto equilibrio, con una sorta di accentuazione centripeta della *forma urbis* [Spigaroli 1998, 156]. Sulla base di queste evidenze si è suggerito che anche a Piacenza, come in altre città, richiamando soprattutto il caso fiorentino, con l'intervento pianificato di ampio raggio, con la realizzazione di una nuova piazza costruita sui guasti di edifici ghibellini, possa essere stato previsto un vero e proprio ridisegno di progettazione urbana, con la realizzazione della nuova piazza antistante il nuovo palazzo pubblico e l'adiacente chiesa francescana. L'ipotesi, avanzata e ribadita in più di una sede [Spigaroli 1998, 165] intravvede nella figura di Alberto Scotti il promotore politico del piano. Da una analisi delle documentazioni scritte e da un'osservazione più minuta degli assi viari e delle trasformazioni dei fronti strada dei secoli passati, sembra in realtà di cogliere che l'ipotesi sia tratta più da una osservazione a posteriori piuttosto che su un'analisi attenta della realtà costruttiva e progettuale medievale, che modificò il tracciato reticolato romano ancora chiaramente leggibile già prima degli insediamenti mendicanti.

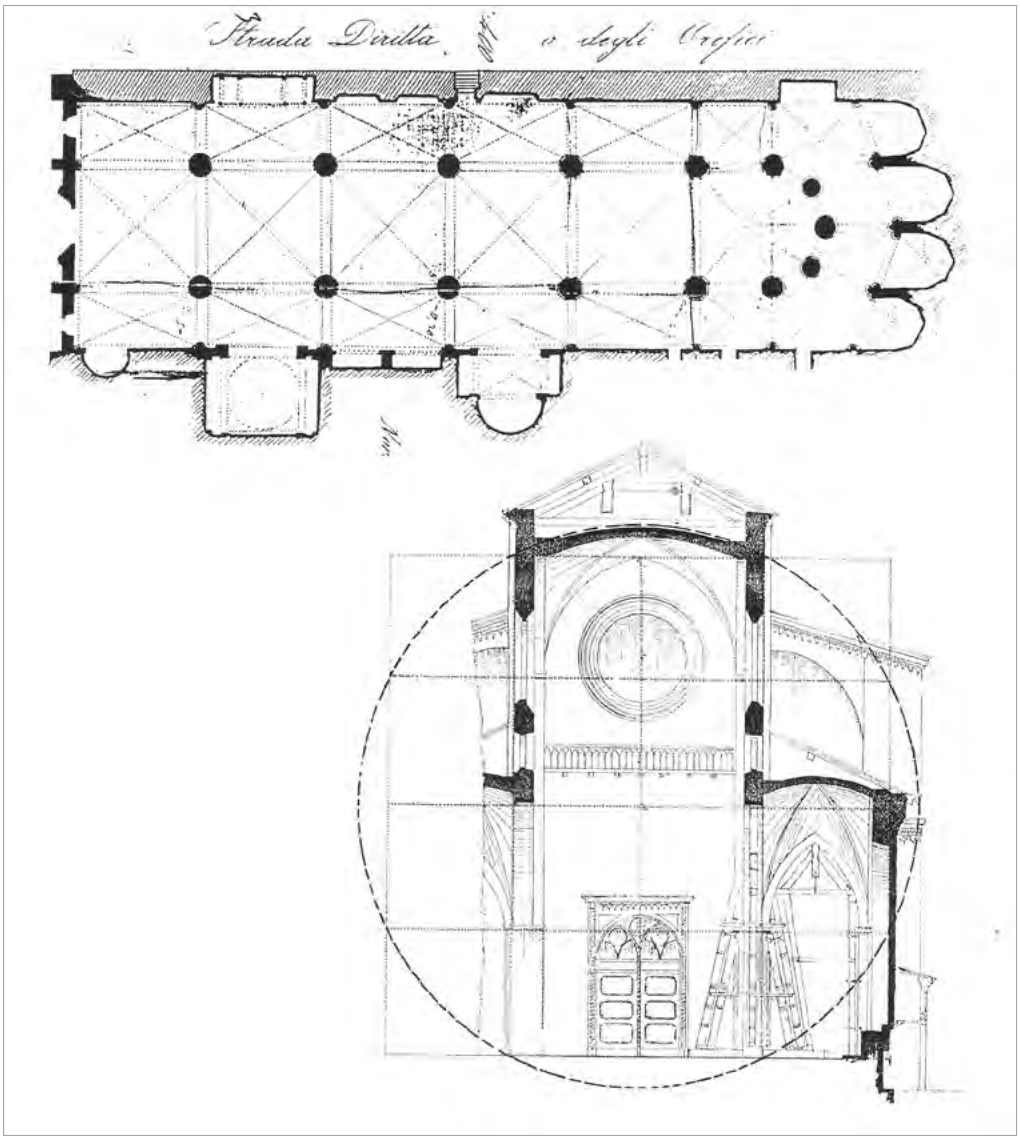
Il nuovo cantiere francescano al centro della città e *casas quas fratres destruxerant*

Se le notizie principali sulla fondazione del nuovo convento francescano al centro del perimetro urbano sono tramandate dalle cronache cittadine e dai racconti degli eruditi ecclesiastici di Pier Maria Campi e di Poggiali, la ricognizione effettuata sul *cartolario di S. Francesco di Piazza* da Elda Biggi ci introduce in modo straordinario all'interno

del cantiere medievale. Il registro di oltre ottanta pergamene, in origine legate in rotolo, conservate presso l'Archivio di Stato di Parma, tratta della controversia nata nel 1278 quando i Francescani presero possesso dell'area dove insistevano le case donate da Ubertino Landi, fissando nel terreno una croce [Biggi 1998]. Dallo studio del cartulario si apprende che il vescovo Filippo, appartenente alla famiglia guelfa dei Fulgosi, denunciò l'abuso dei Francescani, che iniziarono immediatamente la costruzione *per iactum lapilli*, ossia ricorrendo a un istituto del diritto romano, assai utilizzato nel medioevo: il gesto di lanciare le pietre contro una costruzione edilizia giudicata illegittima. Dal momento che i Francescani proseguirono la loro attività a cui parteciparono anche dei muratori e dei costruttori laici, come si apprende dai successivi interrogatori, il vicario del vescovo scomunicò i frati e in seguito questi subirono oltraggi. Per esempio, la croce fu divelta di notte e gettata in una latrina, vi furono attentati notturni e lanci di pietre dagli edifici vicini, finché papa Martino IV, riprendendo un atto del predecessore, incaricò tre ecclesiastici di porre fine alla vertenza. Mancano le carte iniziali e finali del processo, per cui non siamo in grado di sapere come si sia conclusa la causa [Biggi 1998]. I testimoni riferiscono i confini, il numero delle case demolite – per alcuni ben undici – una parte solariate, cioè fornite di solaio, altre sviluppate nel solo piano terra. Le case di Ubertino Landi distrutte dai Francescani si trovavano tra le parrocchie di Santa Maria del Cario, San Nicolò dei figli di Agadio, San Giacomo e san Faustino, ma ben 5 testi ricordano anche la chiesa di San Michele. Il capomastro Çumignanus confessa di aver lavorato per i Francescani solo all'inizio, ma di avere interrotto le sue prestazioni non appena appresa la notizia della scomunica da parte del vicario del vescovo.

Le misurazioni tra la nuova costruzione e le chiese vicine sono prese da altare ad altare. Le pertinenze parrocchiali sono stabilite in base ai confini delle singole case. Riguardo all'inizio dei lavori del cantiere tutti i testimoni concordano che l'avvio fu in estate, nel giugno del 1278. Se corrisponde al vero la testimonianza di Guglielmo, canonico dei Dodici Apostoli implicato nella controversia, alla presa di possesso del terreno parteciparono circa 60 frati. Nessuno dei lavoratori, sebbene interrogato in proposito, dichiara – non sappiamo se per una sorta di omertà – di conoscere il nome del frate Guardiano e dei frati che commissionarono l'opera. Il capomastro Çumignanus dichiara però che il responsabile dei lavori era un tale Rolandus, che lavorava con il figlio, come lui *magister*. Rolandus Çumignanus, a sua volta interrogato, conferma di aver partecipato ai lavori, senza dare ulteriori informazioni e omettendo il suo ruolo di responsabile dei lavori. C'è chi dichiara di non sapere nomi di *operari* (manovali) e muratori, giustificandosi perché teneva le porte e le finestre di casa chiuse. Dopo la presa di possesso del terreno i Minori con i muratori e i capomastri costruirono un muro di confine, *murum circumque*. Un magister specifica che il muro di cinta è una cortina e Vincentius ci informa che per costruirlo si è usato un ponteggio (*ponte vel armaturam*) alto sei braccia. Johannes de Christiana specifica che i capimastri lavoravano all'esterno della cortina e i frati all'interno da terra.

Tra le lamentele si annovera il disturbo della quiete pubblica, per il lavoro di cantiere prima, per il suono delle campane poi, per le funzioni che si svolgevano all'Ora prima, terza e ai vespri.



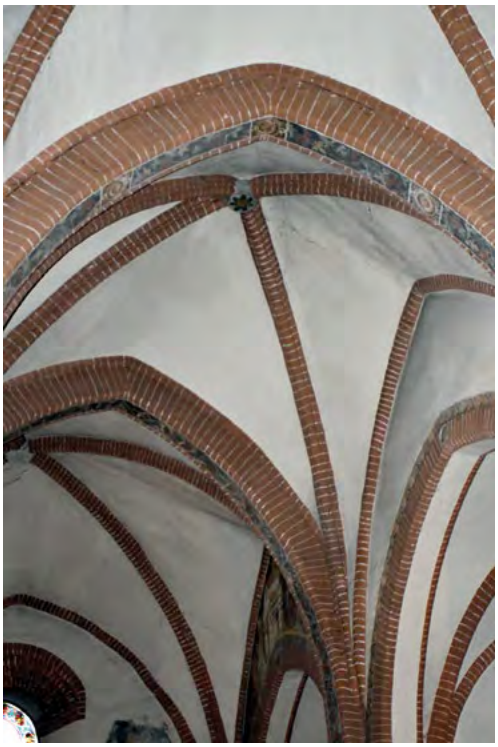
2: Ing. G. Perreau, pianta e sezione trasversale di San Francesco, 1886 [ASPc - Archivio di Stato di Piacenza].

Spicca l'accusa di aver distrutto le «casas quas fratresd estruxerant» anche se il motivo si riferisce chiaramente al venir meno delle offerte degli abitanti delle case che erano appunto state distrutte. Vi è poi la lamentela che malgrado la denuncia e l'atto redatto (*instrumentum*) dal notaio Ubertus de Bardilegato al provvedimento legale con cui fu denunciato ai frati con il lancio di tre pietre eseguito dal sindaco del Capitolo della Cattedrale, scagliate contro la cortina già innalzata nel mese di giugno, i frati abbiano proseguito imperterriti nella costruzione. Il capomastro Johannes de Christiana è il

testimone più attendibile e ricco di particolari, egli ci attesta che il sindaco Giovanni da Vigoleno si presentò all'entrata della cortina, ingiunse ai frati di non proseguire nei lavori, leggendo l'instrumentum predisposto dal notaio e lanciò le tre pietre contro il muro.

Chiesa e convento francescano

Tutti i testimoni sono concordi nel sostenere che i Francescani non si curarono né della diffida né della scomunica. Molti testi affermano di non sapere di chi è l'iniziativa di apertura di cantiere, ma insistono sulla presenza numerosa dei frati alla cerimonia di insediamento e alle celebrazioni liturgiche che iniziano contestualmente alla presa di possesso dei terreni. Di notevole interesse è che a soli quattro anni di distanza dall'inizio dei lavori i testimoni citino, oltre al campanile, all'altare della chiesa, la cucina, il refettorio, le scale, la sacrestia, il dormitorio, il *parlatorium*, alcuni parlano genericamente di *officinas et alias domos*, solo un testimone cita espressamente la sala del capitolo, altri il *murum claustri quasi quadratum*. Tutti i testimoni si lamentano del suono delle campane e alcuni precisano che la costruzione del campanile avvenne immediatamente dopo la denuncia di abuso edilizio. Simon parla espressamente di campanile *de ligno*, altri di *batefredum*. Guillelmus, che depone il 20 agosto del 1282,



3: Piacenza, San Francesco, dettaglio delle volte della zona absidale [Foto dell'autrice]

4: Piacenza, San Francesco, interno [Archivio Manzotti]

ci dice che proprio sei giorni prima i frati avevano chiuso la chiesa con una trave *ad clavandum ecclesia cum una trabe.*
In altra sede sono state analizzate le strutture murarie della chiesa di San Francesco, caratterizzata di un particolare impianto, sviluppato da una progressione modulare di chiara e ricercata geometria e da un intelligentissimo espediente in alzato nella zona absidale, in cui non potendo prevedere il regolare sviluppo planimetrico delle cappelle radiali intorno ad un deambulatorio, essendo tutto il complesso delimitato tra le vie parallele della via principale che dal duomo giungeva alla casa del podestà e dalla via sopra muro, si è studiato un sistema di ricaduta dei costoloni e delle chiavi di imposta delle volte che dà piena illusione di trovarsi in un deambulatorio con cappelle radiali [Valenzano 1998b, 181].
Un termine *ante quem* è costituito da un legato per celebrare le messe pro-anima all'altare di San Francesco nel 1312, che indica la conclusione della prima fase costruttiva almeno a questa data. Spesso è indicata come data di fine dei lavori il 1365, riportata nell'iscrizione dipinta, largamente ripresa nei restauri ottocenteschi, che ricorda la seconda data di consacrazione, la prima, del 1351, è menzionata da una epigrafe immurata in un pilastro del coro.
Che tali date non abbiano in realtà alcun peso nella definizione delle fasi costruttive è provato dalla presenza di alcuni dipinti, a partire dal *lignum vitae* e dalle pitture attribuite a Jacopino da Reggio e da altri lacerti più antichi nella zona absidale.
Va invece rimarcata la significativa presenza dei percorsi aerei lignei ripristinati dai restauri sulla base di precise testimonianze scritte e riscontri di tipo archeologico. Lo spazio della chiesa all'interno era suddiviso dalla presenza documentata del tramezzo [Valenzano 1998b, 193].

Conclusioni

Il contributo prende lo spunto da un passo di una testimonianza resa a voce e trascritta sotto giuramento su un documento pergamenaceo del 1278 in cui si accusano i Francescani di distruggere le case («casas quas fratres destruxerant»). Si sono riportati ampi resoconti delle narrazioni dei testimoni al fine di documentare la prassi seguita all'avvio del cantiere della costruzione della chiesa dedicata prima a Santa Maria e poi a San Francesco, costruita nel centro di Piacenza, che ha comportato la distruzione di una ampia area nel cuore della città, con l'auspicio che anche questo aspetto, spesso passato in secondo ordine rispetto a quello maggiormente attestato che vede gli insediamenti francescani come poli di aggregazione urbana, sia preso in considerazione.
Si è inoltre avviata una riflessione, che richiede ben altro spazio, su una possibile revisione interpretativa, nel caso degli insediamenti mendicanti a Piacenza, circa una progettualità su scala urbana razionale e misurata, che sembra contraddetta da una realtà frutto di iniziative contrapposte e per nulla preordinate, così come emerge dalla documentazione delle fonti.

Bibliografia

ALBERZONI, M. P. (1995). *L'Ordine di S. Damiano in Lombardia*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XLIX, pp. 1-42.

BENEVOLO, L. (1993). *La città medievale*, Roma, Laterza ("Storia della città", 2).

BOEMER, H. (1904). *Analektenzur Geschichte des Franciscus von Assisi*, Tubingen und Leipzig, J.C.B. Mohr.

BIGGI, E. (1998). *"Anathemasit": il processo ecclesiastico e la scomunica dei Frati Minori di Piacenza nel cartolario duecentesco di S. Francesco di Piazza*, in *La Basilica di San Francesco in Piacenza tra storia cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, Parma, La Pilotta Editrice, pp. 85-109.

BERTELLI, L. (1984). *San Francesco*, in *Gotico, Neogotico, Ipergotico. Architettura e arti decorative a Piacenza, 1856-1915, catalogo della mostra (Piacenza, 23 dicembre 1984-3 marzo 1985)*, a cura di M. Dezzi Bardeschi, Bologna, pp. 158-163.

BRUZELIUS, C. (2014). *Preaching, Building and Burying. Friars and The Medieval City*, New Heaven and London, Yale University Press.

CAMPI, P. M. (1651-1662). *Dell'Historia Ecclesiastica di Piacenza*, 3 voll., Piacenza, per Giovanni Bazachi.

CIVARDI, E. (1999). *Architettura domenicana in Piacenza: la chiesa e il convento di San Giovanni in Canale*, in «Bollettino storico piacentino», n. 94, pp. 201-250.

DELLWING, H. (1970). *Studien zur Baukunst der Bettelordenim Veneto*, München und Berlin, Deutscher Kunstverlag.

EMMANUELI, A. (1868). *Il tempio di San Protaso e Francesco in Piacenza*, Piacenza, Fratelli Bertola.

Lo spazio dell'Umiltà (1984). Atti del convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei Minori (Fara Sabina, 3-6 novembre 1982), Fara Sabina, Centro francescano di Santa Maria in Castello.

GUIDONI, E. (1991). *Storia dell'urbanistica. Il Medioevo. Secoli VI-XII*, Roma, Laterza, 1991.

MURATORI, L. A. (1730). *Rerum Italicarum Scriptores, Mediolani, ex Typographia Societatis Palatinae in Regia Curia*, 16.

NICHOLAS, D. (1997). *The Later Medieval City 1300-1500,* London, Longman.

PELLEGRINI, L. (1984). *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma, Laurentianum.

POGGIALI, C. (1753-1765). *Memorie storiche della città di Piacenza*, 12 voll., Piacenza, per Filippo G. Giacopazzi.

RACINE, P. (1998). *Piacenza tra benessere e povertà al tempo di S. Francesco*, in *La Basilica di San Francesco in Piacenza tra storia cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione,* Parma, La Pilotta Editrice, pp. 141-152.

RIGON A. (2016), *Antonio di Padova*. In *Ordini mendicanti e società locali nell'Italia dei secoli XIII-XV*, a cura di M.T. Dolso, D. Gallo, Spoleto, Fondazione Cisam ("Collana della Società internazionale di studi francescani", 18).

SPIGAROLI, S. (1998). *Pulchritudo sive proportio. Architettura e matematica nel gotico mendicante*, in *La Basilica di San Francesco in Piacenza tra storia cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, Parma, La Pilotta Editrice, pp. 153-166.

THODE, H. (1885). *Franz von Assisi und die Anfängeder Kunst der Renaissance in Italien*, Berlin, G. Grote.

VALENZANO, G., (1997). L'architettura gotica nelle chiese di Piacenza, in *Storia di Piacenza, III, Dalla signoria viscontea al principato farnesiano (1313-1545)*, Piacenza, Tip.Le.Co, pp. 551-598.

VALENZANO, G. (1998a). *Architettura gotica a Piacenza*, in *Il Gotico a Piacenza. Maestri e botteghe tra Emilia e Lombardia*, a cura di P. Ceschi Lavagetto, A. Gigli, Milano, Skira, pp. 25-33.

VALENZANO, G. (1998b). *La chiesa francescana di Piacenza: una traccia per la costruzione edilizia*, in *La Basilica di San Francesco in Piacenza tra storia cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, Parma, La Pilotta Editrice, pp. 173-193.

ZANOTTI, G. O.F.M. Conv (1998a). *I Francescani in Emilia-Romagna*, in *La Basilica di San Francesco in Piacenza tra storia cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, Parma, La Pilotta Editrice, pp. 19-34.

ZANOTTI, G. O.F.M. Conv (1998b). *I Francescani a Piacenza*, in *La Basilica di San Francesco in Piacenza tra storia cultura arte e spiritualità nel 720° di fondazione*, Parma, La Pilotta Editrice, pp. 56-84.

LA FAMIGLIA VALMARANA E I DOMENICANI DI SANTA CORONA A VICENZA

Michele Guida Conte

Abstract

The purpose of this paper is to shine some light on the relationship between the Vicentine nobility and the Dominican church of Santa Corona. Furthermore, particular attention was paid to the Valmarana family as a case study since it commissioned both the palace in front of the church and the confessional below the main chapel of Santa Corona, home to the vestiges of the Sacred Thorn.

Keywords

Dominicans; Valmarana; Vicenza

Introduzione

Nel mese di ottobre dell'anno 1260 Guidone da Porto, «sindico della comunità di Vicenza acquistò per nome di essa Comunità molte case nella Contrada del Colle, e del Palazzolo per fabbricare la Chiesa di Santa Corona» [Pagliarino 1663, 262]. Questa notizia, tramandata dal cronista vicentino Battista Pagliarino nel paragrafo della sua opera dedicato alla nobile famiglia vicentina dei da Porto, trova conferma negli *Annali* del convento, i quali oltre a riportare l'incarico di assoluto prestigio conferito a Guidone, specificano altresì che la chiesa dovrà essere edificata «ad onore di Dio […] in difesa della cattolica fede et estirpazione della eresia»[1]. L'evento sin dal principio ebbe una sentita valenza civica, poiché negli *Statuta Communis Vicentie* del 1264 venne fermamente ribadito che la «ecclesia edificetur […] ad honorem sancte Corone et vere Crucis ubi reponantur reliquie sancte Corone» [Lampertico 1886, 200]. Lo spazio destinato alla chiesa di Santa Corona era liminare alla cerchia muraria altomedievale, collocata nella parte nord-orientale della città, allargata in un secondo momento fino agli argini del fiume Bacchiglione [Barbieri 1987, 8]. Lo spoglio e la lettura accurata dei documenti relativi alle acquisizioni hanno dimostrato che per poter avviare l'imponente cantiere venne sconvolta un'intera porzione di città che era già stata edificata [Lomastro Tognato 1992, VIII]. È stato proposto in via ipotetica che le proprietà immobiliari espropriate avessero una zona posteriore adibita a cultura, e la

[1] Vicenza, Archivio di Stato, Corporazioni Religiose Soppresse, *Annali del Convento dal 1243 al 1699*, b. 76, f. 1.

© Aisu International 2020

facciata – da intendersi come il vano d'ingresso all'edificio – rivolta verso la strada, venendo così a creare l'effetto di un fronte continuo privo di interruzioni [Lomastro 1981, 71].
Risulta importante mettere in evidenza che l'avviamento del cantiere fu reso possibile da una sinergia tra la volontà del Comune da una parte e quella di singoli privati dall'altra, che con le loro offerte contribuirono a procurare i terreni sui quali edificare il tempio [Cracco 1988, 115]. La partecipazione dei singoli venne più volte sollecitata tramite la concessione di numerose indulgenze: infatti nel maggio del 1262, sia il vescovo di Ferrara che quello di Mantova si proposero di concedere quaranta giorni di indulgenza a tutti coloro che avessero elargito un'elemosina in favore della fabbrica della chiesa[2]. Inoltre, il Comune vicentino si impegnò economicamente in prima persona nel finanziamento del cantiere, con un primo contributo corrispondente alla somma di cinquecento lire veronesi da versare entro il settembre del 1261 [Bortolan 1889, 48]. In seguito, lo Statuto cittadino incluse il versamento triennale di mille lire – dal 1261 al 1264 – per l'edificazione della chiesa [Bortolan 1889, 48]. A questo bisogna aggiungere l'influenza esercitata al tempo dal vescovo vicentino Bartolomeo da Breganze, colui che portò a Vicenza le preziose reliquie della Sacra Spina donategli dal re di Francia Luigi IX. Come ha dimostrato Michele Tomasi, «tra la fondazione domenicana, il vescovo Bartolomeo, e il comune, si strinse una rete di legami, tesi al rafforzamento dell'autorità ecclesiastica […] e dell'autonomia del comune» [Tomasi 2009, 437]. Da questo momento, Santa Corona divenne a tutti gli effetti «il tempio ufficiale dello Stato» [Cracco 1988, 115]. Ma non solo: la figura di Bartolomeo assunse un ruolo talmente determinante, che negli *Annales Civitatis Vicentiae*, egli è definito rettore di Vicenza *in spritualibus ac temporalibus* [Tomasi 2009, 437].
Allo scadere del XIII secolo, la chiesa di Santa Corona si profila quindi con la triplice funzione di tempio domenicano, chiesa del comune e infine santuario destinato alla conservazione delle reliquie della Spina, e poi del corpo del defunto Bartolomeo. A questo proposito non bisogna dimenticare che una situazione simile si era verificata anche nella limitrofa città di Padova: gli studi condotti da Donato Gallo hanno messo in luce l'intreccio giurisdizionale che permeava l'antoniana basilica patavina, che era anch'essa investita del triplice ruolo di santuario, chiesa francescana e infine chiesa civica [Gallo 2010, 403]. Anche in questo caso il Comune cittadino, sotto la podesteria di Lorenzo Tiepolo, si impegnò in prima persona nel finanziamento del cantiere francescano, a partire dal 1265 e fino alla conclusione dell'opera [*Statuti* 2000, 410]. Si può ipotizzare che la comunità vicentina, alla morte del vescovo Bartolomeo nel 1270, mirasse a fare della domenicana Santa Corona il corrispettivo locale della prestigiosa Basilica di Sant'Antonio. Tuttavia, come ha dimostrato Michele Tomasi, lo slancio nella promozione devozionale di Bartolomeo subì presto una battuta d'arresto, per poi invece essere promosso nuovamente nel secolo successivo, ribadendo di fatto l'autonomia ecclesiastica vicentina dalle ingerenze scaligere e al contempo riaffermando la propria identità [Tomasi 2009, 436-442].

---

[2] Vicenza, Archivio di Sato, Corporazioni Religiose Soppresse, *Annali del Convento dal 1243 al 1699*, b. 76, f. 6.

Il Quattrocento

Il caso studio rappresentato dai nobili Valmarana, che in questa sede si vuole approfondire, servirà per mettere in rilievo una strategia di insediamento familiare precisa, che andrà letta in rapporto alle vicende del cantiere di una delle quattro più importanti chiese cittadine allo scadere del XV secolo, e alle scelte funerarie operate dalla famiglia. Prima di passare dettagliatamente ai Valmarana, è utile analizzare il contesto urbano in cui si svolge la vicenda.

Gli studi di Donata Battilotti hanno giustamente messo a fuoco come il cuore vero e proprio della città di Vicenza fosse la parte confinata entro le mura medievali, giuridicamente divisa in quattro quartieri, a loro volta articolati in «sindicarie» [Battilotti 1980, 16]. A ciascun quartiere faceva capo una chiesa, e la domenicana Santa Corona afferiva all'omonima «sindicaria», nel quartiere di Santo Stefano, quest'ultimo una «zona squisitamente residenziale» [Battilotti 1980, 26], connotata dagli imponenti palazzi delle famiglie Porto e Thiene, che occupando una via intera davano – e danno tutt'ora – vita a quella che è stata descritta in modo molto significativo come una «*palace street*» [Morresi 1990, 115].

Lo spoglio delle voci degli estimi cittadini del 1477 e del 1505 – rispettivamente l'ultimo campione quattrocentesco e il primo cinquecentesco – permettono di cogliere il legame tra la situazione residenziale e l'orientamento della committenza verso Santa Corona. L'arco cronologico esaminato copre il periodo in cui il tempio domenicano fu oggetto di considerevoli trasformazioni.

Nel 1477 le famiglie che godevano dei diritti di patronato a Santa Corona e risiedevano nel medesimo quartiere erano quelle dei Barbarano[3], dei Thiene[4] e dei Nievo[5], definite dal cronista quattrocentesco Battista Pagliarino come *antichissime* [Pagliarino 1663, 250-265]. I Thiene alla fine del XIV secolo avevano ricevuto il patronato della cappella meridionale del presbiterio [Bortolan 1889, 221], decorata con affreschi attribuiti a Michelino da Besozzo su commissione di Giovanni Thiene [Cozzi 1989, 135]; Fiordalisa Nievo, nel 1426 aveva ottenuto il patronato della prima cappella della navata sinistra [Bortolan 1889, 281], poi rinnovata da Felice Nievo verso il 1533, in cui spicca il gruppo marmoreo della *Trinità* dello scultore Giovanni Battista da Carona [Bacchi 2016, 138]. Sempre ai Nievo spettava la quarta cappella lungo la navata destra, edificata dopo il 1468 ma distrutta nel '600. Troviamo poi Cristoforo Barbarano, che a partire dal 1482 fece rinnovare la cappella familiare nel braccio destro del transetto, incarico attribuito dalla critica all'architetto Lorenzo da Bologna, che nel 1485 risulta anch'egli risiedere nella «sindicaria» di Santa Corona [Zaupa 1998, 30]. Infine, i Porto[6], famiglia «potentissima» [Pagliarino 1663, 260], erano rappresentati da Piera figlia di Gabriele, la quale dotò

[3] Vicenza, Archivio di Stato, *Campione d'estimo*, b. 1, reg. reg. 2412A, 1477, f. 26v.

[4] Ivi, f. 27v.

[5] Ivi, ff. 28 r.-v.

[6] Ivi, f. 26v.

l'altare della seconda campata sinistra e lo abbellì con una pala del pittore Bartolomeo Montagna [Villa 2014, 372-373]. Vale la pena aggiungere qualche parola contestualmente sul caso della famiglia Monza. Questa aveva la propria residenza nel limitrofo borgo di San Pietro[7], giuridicamente afferente al quartiere di Santo Stefano [Battilotti 1980, 32] e nella seconda metà del Quattrocento si orientò pure lei verso Santa Corona: infatti Gaspare Monza ottenne il permesso di costruirvi la propria cappella di famiglia [Zorzi 1925, 139-140], lungo la navata destra - accanto a quella dei Nievo - e Francesco di venire tumulato nel chiostro del convento[8]. Invece i Trissino, sebbene non avessero alcuna cappella all'interno del tempio, su iniziativa del *miles* Francesco, nel 1493 si impegnarono a erigere una colonna in memoria del beato Bartolomeo, da collocarsi nel sagrato della chiesa [Tomasi 2009, 440].
Al contrario, le famiglie Valmarana e Sesso, le principali responsabili dell'ampliamento del tempio, nel 1477 non risultano risiedere nelle pertinenze di Santa Corona. Tuttavia, la situazione cambia gradualmente, ma in modo evidente. Passando all'analisi del campione d'estimo del 1505 si osserva che a questa data risultano residenti nel quartiere di Santo Stefano sia Girolamo Valmarana[9], sia l'intera famiglia Sesso[10]. Si può quindi dedurre che il patronato di uno spazio sacro nella chiesa spinse i beneficiari a cambiare quartiere di residenza. Come si vedrà, i Valmarana si attivarono sia sul versante residenziale, che su quello funerario.

I Valmarana e Santa Corona

Nel 1476 Giacomo Valmarana compra dal patrizio veneziano Orso Badoer una casa a Santa Corona, «ad oppositum rexie dicte ecclesie» [Zaupa 1998, 23], accordandosi poi nel 1480 con l'architetto Lorenzo da Bologna per il restauro e la ristrutturazione della suddetta casa [Zorzi 1925, 88]. Contemporaneamente, vengono promossi i lavori per la confessione. A questo punto sarà necessaria una lettura urbana dell'operazione intrapresa per il palazzo Valmarana. L'edificio non si configura più su scala monumentale, come era successo per i palazzi delle famiglie Porto e Thiene nella vicina Contra' Porti; non si interviene sulla modifica della *facies* di una via intera, ma al contrario bisogna immettersi entro un contesto urbano già definito, innestandosi sulla costruzione preesistente ma senza ampliarla. Il palazzo non è dunque fuori scala rispetto al contesto abitativo nel quale si inserisce. Stando alle ricostruzioni archivistiche effettuate da Giovanni Zaupa, è emerso che il palazzo Valmarana potesse trovarsi nella medesima unità edilizia della dimora dei Barbarano [Zaupa 1998, 25]. Il dato che bisogna porre in evidenza è l'esito del progetto, ovvero un palazzo patrizio definito nelle sue linee essenziali da un gusto "all'antica" esplicitamente richiesto nel contratto stipulato tra Giacomo e Lorenzo da

---

[7] Vicenza, Archivio di Stato, *Campione d'estimo*, b. 2, reg. 2414, 1505, ff. 38 r – 40 v.

[8] Vicenza, Fondazione di Storia Onlus, *Archivio Monza*, b. 95, ff. 7r-11r.

[9] Vicenza, Archivio di Stato, *Campione d'estimo*, b. 2, reg. 2414, 1505, f. 33 v.

[10] Ivi, f. 30 r.

2: Dettaglio del capitello con figure marine affrontate del portale del Palazzetto Valmarana [Fotografia dell'autore].

1: Facciata del Palazzetto Valmarana a Santa Corona [Fotografia dell'autore].

Bologna. È infatti sulla facciata che si può ammirare questa azione progettuale che per la Vicenza dell'epoca doveva apparire innovativa: *in primis*, il portale con i piedritti percorsi da scanalature, la ghiera dell'arco baccellata e le modanature centinate delle trifore risolte con fasce lisce prive di decorazione; anche i capitelli si distinguono dalla coeva cultura figurativa locale per l'uso del motivo decorativo di creature marine affrontate.
È stato proposto che il disassamento del portale rispetto all'asse principale del prospetto sia dovuto all'inserimento del palazzo in «segmenti urbanistici medievali a fitto contesto edilizio» [Cevese 1964, 296], quindi entro un settore cittadino già configurato a livello urbanistico. Inoltre, la facciata si sviluppa verticalmente e non orizzontalmente, come invece avviene nei palazzi nobiliari in Contra' Porti. Il prospetto della dimora instaura un dialogo diretto con l'antistante chiesa di Santa Corona, a rimarcare il legame tra la famiglia, il luogo di culto e la cappella privata. Nel complesso la facciata del palazzo non pare aderire a quella che era l'*imago urbis* tramandata dal poemetto composto da Giovanni Battista Dragonzino nel 1521, che entrando a Vicenza, non mancò di esaltare «li superbi palazzi istoriati / con fondamenti a punte adamantine», le cui facciate «fiammeggiavan di fino oro» [Dragonzino 1981, 24-25].
Sin dall'inizio del XV secolo i Valmarana cercarono sepoltura nella chiesa domenicana di Santa Corona, finché nel 1456 ottennero il patronato della cappella di San Domenico, posta sotto il campanile della chiesa. Allo scadere dell'ottavo decennio del Quattrocento

3: Cappella Valmarana: veduta verso la terminazione absidale nella Chiesa di Santa Corona [Fotografia dell'autore].

4: Cappella Valmarana veduta verso le scale e la navata centrale nella Chiesa di Santa Corona [Fotografia dell'autore].

i frati erano intenzionati ad avviare il progetto di ampliamento dell'edificio, chiedendo sostegno economico prima al Collegio dei Notai, poi giovandosi del contributo di due illustri famiglie cittadine: i Valmarana, e i Sesso. I Sesso, che dal secolo precedente godevano dei diritti di sepoltura nella vecchia cappella maggiore, nel 1482 ricevettero il patronato della nuova [Bortolan 1889, 77], mentre i Valmarana, in virtù della devozione a San Domenico, nel maggio del 1480 ottennero dal capitolo la «*capellam subterraneam seu sanctuarium subtus capellam altaris mayoris*»[11].

La critica ha finora lasciato in secondo piano la destinazione funeraria della cappella, interpretando lo spazio sottostante il coro unicamente come una cripta ove conservare la preziosa reliquia della Spina [Lorenzoni 1963, 22; Allen 2013, 688-689]. Tuttavia, grazie ai documenti archivistici inediti è possibile rivisitare la questione. Infatti, la conferma della funzione sepolcrale della cappella è data dallo spoglio del contenuto dei testamenti dei Valmarana che a vario titolo concorsero all'impresa. Non si trattò di un caso isolato, ma di una vera e propria destinazione preferenziale da parte di tutta la stirpe. Per primo, Nicolò da Valmarana, testando nel 1484 oltre a donare alla cappella sotto l'altare maggiore dei paramenti ornamentali, desidera esservi sepolto.

Ugualmente nell'ottobre del 1487 Stefano Valmarana, uno dei principali fautori della campagna edilizia assieme a Nicolò, espresse nel suo testamento il desiderio che le sue spoglie venissero collocate nella confessione di Santa Corona[12]. Seguono poi Girolamo, fratello di Nicolò, che nel 1503[13] dettò come ultima volontà che il suo corpo venisse collocato nel sepolcro di famiglia *in loco confessionis*.

L'impegno della famiglia non si fermò unicamente all'edificazione del santuario. Infatti, nel 1520 si impegnarono a mettere in opera le grate ferree a protezione dell'altare della reliquia e avevano in previsione di collocarvi una pala lapidea: di questa ci è giunto il contratto, stipulato con il maestro Francesco *quondam* Gregorio da Modena il 2 marzo 1520 [Zaupa 1990, 82-83]. Della pala, che non risulta pervenuta, se ne interessarono Marco Antonio e Ludovico Valmarana, entrambi figli di Girolamo. Il primo, nel 1525[14] lascia cento ducati affinché venisse completata, e lo stesso fa Ludovico nel 1529[15]. I due, oltre al lascito per l'ancona, desiderarono letteralmente essere sepolti nel santuario della Sacra Spina, rispettando così una tradizione principiata dai loro avi ormai mezzo secolo prima. Come ha ben spiegato Michele Bacci, essere sepolti presso una reliquia non solo consentiva al singolo di godere di un maggiore beneficio dalle liturgie in onore dei defunti, ma aveva anche un risvolto prettamente sociale, ossia quello di «commemorare i membri delle più prestigiose famiglie cittadine» [Bacci 2000, 262].

---

[11] Vicenza, Archivio di Stato, *Notarile Battista Zanechin*, b. 102B, quaderno 10, f. 32 bis.

[12] Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, *G. da Schio*, ms. 3400, f. 73v.

[13] Vicenza, Archivio di Stato, *Notarile Pietro Dalla Costa*, b. 116, alla data 26 aprile.

[14] Vicenza, Archivio di Stato, *Testamenti in Bombacina*, 1525, alla data 22 novembre.

[15] Vicenza, Archivio di Stato, *Notarile Girolamo Pigafetta*, b. 6010, alla data 13 gennaio.

Conclusioni

L'ultimo punto che consente di restituire appieno il ruolo della chiesa domenicana all'interno degli interessi dell'élite vicentina, è dato dal fatto che allo scadere del Quattrocento a Santa Corona sono presenti quelle famiglie che tra le loro fila potevano vantare almeno un personaggio investito del cavalierato dall'imperatore Federico III. Questi, durante la sua discesa in Italia del 1489, sostò a Vicenza, e nell'occasione si premurò di elevare al rango di cavaliere i nobili Ludovico e Marco Thiene, Gabriele da Porto, Nicolò da Valmarana e Fregnano Sesso [*Cronaca* 1884, 41]. Quando poi nel novembre del 1500 il capitolo dei frati concederà a Battista Graziani, che già godeva della nomina di conte palatino [Pagliarino 1663, 311], lo spazio ove erigere il proprio sontuoso altare, le famiglie legate al tempio che potevano vantare una investitura imperiale incrementano ancora. Se ne può dedurre che all'aprirsi del XVI secolo il tempio di Santa Corona è ormai a tutti gli effetti il luogo più illustre ove cercare la propria sepoltura e orientare la commissione di opere d'arte. Ancora una volta, il confronto con la Basilica Antoniana è significativo. Come ha dimostrato Tiziana Franco, a partire dal Trecento si assiste a un intensificarsi di richieste di sepoltura nella basilica francescana, tanto da divenire, in età carrarese, un vero e proprio «*pantheon* civico […] soprattutto del più accreditato *entourage* di corte» [Franco 2002, 261].
Da quanto finora tracciato, emerge il parallelismo tra la chiesa domenicana vicentina e quella francescana padovana, sia per quanto riguarda il ruolo di prestigio spirituale per le rispettive comunità di fedeli, che come luogo volto ad accogliere le sepolture dell'aristocrazia cittadina.

Bibliografia

ALLEN, J. (2013). *Giovanni Bellini's Baptism of Christ in its visual and devotional context: transforming sacred space in Santa Corona in Vicenza*, in «Renaissance Studies», n. 27, 5, pp. 681-704.

BACCHI, A. (2016). *Giovanni Battista da Carona a Vicenza, l'ultima attribuzione di Stefano Tumidei*, in *Studi in onore di Stefano Tumidei*, a cura di A. Bacchi, L. M. Barbero. Venezia – Bologna, Fondazione Giorgio Cini: Fondazione Federico Zeri, pp. 137-147.

BACCI, M. (2000). *Pro remedio animae: immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV)*, Pisa, Edizioni ETS.

BARBIERI, F. (1987). *Vicenza città di palazzi,* Vicenza, Neri Pozza.

BATTILOTTI, D. (1980). *Vicenza ai tempi di Andrea Palladio attraverso i libri dell'estimo del 1563-1564*, Vicenza, Accademia Olimpica.

BORTOLAN, D. (1889). *Santa Corona. Chiesa e convento dei domenicani in Vicenza. Memorie storiche*, Vicenza, Tipografia Editrice S. Giuseppe.

CEVESE, R. (1964). *Considerazioni sulle asimmetrie nella architettura vicentina del primo Rinascimento*, in «Bollettino CISA», II, pp. 294-299

COZZI, E. (1989). *Vicenza*, in *La pittura nel Veneto. Il Quattrocento*, I, a cura di M. Lucco. Milano, Electa, pp. 135-148.

CRACCO, G. (1988). *Da comune di famiglie a città satellite (1138-1311)*, in *Storia di Vicenza*, II, L'età medievale, a cura di G. Cracco. Vicenza, Neri Pozza, pp. 73-138.

Cronaca ad memoriam prateriti temporis praesentis atque futuri (1884), a cura di G. Mocenigo, Vicenza, Tipografa Paroni.

DRAGONZINO, G. (1981). *Nobiltà di Vicenza, ristampa anastatica dell'edizione del 1525* a cura d. F. Barbieri. Vicenza, F. Fiorese.

FRANCO, T. (2002). "*Elegit sepulturam sui corporis apud ecclesiam sancti Antonii confessoris ordinis fratrum minorum*": *sepolture al Santo*, in «Il Santo», 42, pp. 261-275.

GALLO, D. (2010). *La Veneranda Arca del Santo quale espressione del ceto dirigente padovano nel Quattrocento*, in «Il Santo», 50, 2/3, pp. 401-413.

LAMPERTICO, F. (1886). *Statuti del Comune di Vicenza: 1264*, a cura di F. Lampertico, Venezia, R. Deputazione veneta di storia patria.

LOMASTRO, F. (1981). *Spazio urbano e potere politico a Vicenza nel XIII secolo: dal Regestum possesionum Comunis del 1262*, Vicenza, Accademia Olimpica.

LOMASTRO TOGNATO, F. (1992). *I Monumenta Reliquiarum di S. Corona di Vicenza*, a cura di F. Lomastro Tognato. Padova, Antenore.

LORENZONI, G. (1963). *Lorenzo da Bologna*, Venezia, Neri Pozza.

MORRESI, M. (1990). *Contra' Porti a Vicenza – Una famiglia, un sistema urbano e un palazzo di Lorenzo da Bologna*, in «Annali di Architettura», n. 2, pp. 97-120.

PAGLIARINO, B. (1663). *Croniche di Vicenza di Battista Pagliarino*, Vicenza, Giacomo Amadio.

Statuti del Comune di Padova (2000), a cura di G. Beltrame, G. Citton, D. Mazzon, Cittadella, Biblos.

TOMASI, M. (2009). *Memoria dei vescovi e libertas Ecclesiae: il perduto monumento funerario del beato Bartolomeo da Breganze* in *Santa Corona a Vicenza. Medioevo: immagine e storia*, a cura di A. C. Quintavalle, Milano, Electa, pp. 436-442.

VILLA, G. C. F. (2014), in LUCCO, M., *Bartolomeo Cincani detto Montagna*. Dipinti, Treviso, Zel, pp. 372-373.

ZAUPA, G. (1990). *L'origine del Palladio: Andrea di Pietro dalla Gondola da Padova a Vicenza e il Rinascimento veneto. Il teatro dei personaggi*, Padova, Centro Editoriale Veneto.

ZAUPA, G. (1998). *Architettura del primo Rinascimento a Vicenza nel laboratorio veneto*, Vicenza, La Serenissima.

ZORZI, G. (1925). *Contributo alla storia dell'arte vicentina nei secoli 15. e 16. Parte seconda, architetti, ingegneri, muratori, scultori, tagliapietre*, in *Miscellanea di Storia veneto-tridentina della R. deputazione di storia patria*, serie IV, vol. II, Padova, Litotipo.

Elenco delle fonti archivistiche o documentarie

Vicenza, Archivio di Stato, Campione d'estimo, b. 1, reg. reg. 2412A, 1477.

Vicenza, Archivio di Stato, Campione d'estimo, b. 2, reg. 2414, 1505.

Vicenza, Archivio di Stato, Corporazioni Religiose Soppresse, Annali del Convento dal 1243 al 1699, b. 76.

Vicenza, Archivio di Stato, Notarile, bb. 116, 102B, 6010.

Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, G. da Schio, ms. 3400.

Vicenza, Fondazione di Storia Onlus, Archivio Monza, b. 95.

PADOVA, LA CITTÀ DEL SANTO: ANALISI DELLA TRASFORMAZIONE DA CITTÀ GIUSTINIANA A CITTÀ ANTONIANA

Alice Mattias

Abstract

Padua is the site of the place of worship of the Franciscan friar St. Antony of Lisbon. Chosen by the Portuguese saint as his final resting place, Padua named him along with others as patron-founder of the new medieval municipality. The result was a kind of competition between the Franciscans and the Benedictines, which favored the development of Padua's suburbs. The paper analyses the evolution of this area in light of the construction of the basilicas of St. Anthony and St. Justina.

Keywords

Padua; St. Justina; St. Anthony

Introduzione

A Padova, giunti nel grande invaso di Prato della Valle, spicca la mole di Santa Giustina. La basilica, importante luogo di culto, conserva numerose opere d'arte, tra cui il *Martirio di Santa Giustina*, pala d'altare dipinta nel 1575 da Paolo Veronese. La scena proposta è il drammatico momento dell'uccisione della santa, avvenuto nel 304 d.C. Tuttavia, in secondo piano, non vi è un'ambientazione di epoca romana o l'edificio che conserva le spoglie della martire, ma invece spicca la basilica di Sant'Antonio. La scelta non è casuale: l'acquisizione dell'immagine del Santo nell'identità civica ha comportato, dal Duecento in poi, il definitivo sorpasso di Sant'Antonio rispetto ai precedenti patroni (Santa Giustina, San Prosdocimo e San Daniele) [Rigon 2002, 180-183]. L'apparente scelta contraddittoria proposta dal pittore, in realtà, incarna il passaggio dalla città giustiniana, identificabile nella figura martiriale di Santa Giustina, alla città antoniana, visibile sullo sfondo della scena, e questa metamorfosi ha inciso nello sviluppo dell'importante area padovana di Prato della Valle.

L'area di Prato della Valle e il culto dei santi patroni

L'antica *Patavium*, secondo la tradizione, è stata fondata nel 1182 a.C. da Antenore lungo le sponde del fiume *Meduacus*, l'attuale Brenta, che, a seguito di una variazione idrografica, sarà poi sostituito nel Medioevo dal *Retenus*, l'odierno Bacchiglione. A sud della

© Aisu International 2020

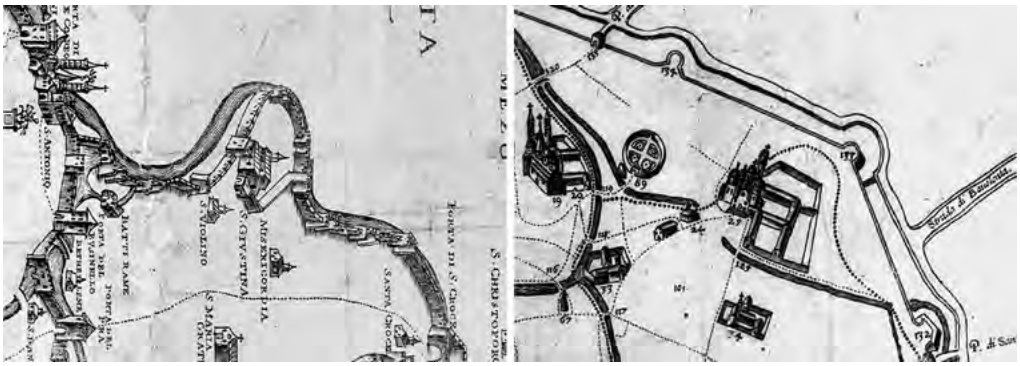
1: Paolo Veronese, Martirio di Santa Giustina, 1575. Dettaglio.

grande ansa del corso d'acqua, delimitante il primo nucleo abitato dell'odierna Padova, si sviluppò un'area conosciuta come Campo Marzio. Questo ampio slargo, posto fuori dalle antiche mura della città, è da sempre stato un luogo di transito, caratterizzato dalla presenza delle strade per Este e Adria, di alcuni edifici pubblici, come il teatro *Zairo*, e di una zona cimiteriale [Bosio 1986, 37-46; Zampieri 2003, 13-35]. Proprio in quest'area, oggi denominata *Prato della Valle*, sono avvenute le persecuzioni dei primi cristiani ed è qui che è stata martirizzata Santa Giustina [Prevedello 1999, 175-205].
Fin da subito la sepoltura della santa è stata luogo di culto e, pertanto, la comunità cattolica ha innalzato una prima cappella cimiteriale, poi riedificata in forma basilicale dal prefetto del pretorio Oplione (V secolo d.C.) [Bresciani Alvarez 1970, 69-74]. La scelta di ampliare la struttura religiosa sembrerebbe connessa non solo alla conservazione del ricordo della martire, ma anche al fatto che la nascente Chiesa padovana scelse di intitolarsi proprio con il nome di Santa Giustina, come testimoniano dei documenti del IX-XI secolo [Collodoro 1986, 51]. La stessa Chiesa padovana ha poi posto, accanto a Santa Giustina, i patroni San Prosdocimo, primo vescovo di Padova e quindi diretto protettore della cattedra vescovile, e San Daniele, diacono padovano, anch'esso martirizzato durante la persecuzione di Diocleziano. Tuttavia, se a San Prosdocimo sarà edificato nel V secolo il sacello tuttora esistente nella basilica di Santa Giustina [Bresciani Alvarez 1970, 69-74; Zovatto 1970, 21-39], sarà invece il corpo di San Daniele, ritrovato nel 1075, a

essere spostato da Santa Giustina alla cattedrale. Nasce così una disputa sul possesso delle reliquie del santo, risolta poi nella costruzione della chiesa di San Daniele, posta al confine tra le giurisdizioni di Santa Giustina e della cattedrale [Necchi 2008, 41-56].

Il "governo" dei Benedettini di Santa Giustina

La basilica di Santa Giustina è, quindi, direttamente sottoposta all'egemonia vescovile. Tale controllo si evidenzia proprio nel fatto che nell'VIII secolo è il vescovo Rorio ad affidare a una comunità monastica benedettina lo *xenodochium*, cioè l'ospizio destinato ad accogliere i devoti viandanti e da lui edificato accanto alla tomba di Santa Giustinam [Fassera 1980, 8-11]. Tale scelta non è stata casuale: la Regola benedettina ha come cardine l'alternanza della preghiera e del lavoro, ma dà anche molta importanza all'ospitalità dei pellegrini.
I Benedettini, nonostante invasioni e saccheggi, sono riusciti fin da subito a consolidare la loro presenza. Le frequenti donazioni terriere hanno contribuito a estendere la loro opera oltre le mura del monastero, dando un nuovo impulso alle attività agricole, artigianali e commerciali.
Il 26 febbraio 1077 un placito sentenziò l'appartenenza di Prato della Valle e degli edifici vicini, tra cui lo *Zairo*, all'abbazia di Santa Giustina [Rigon 1980, 61-62]. È da questo momento che la storia di Prato della Valle diventa inevitabilmente connessa con il limitrofo monastero benedettino e, in particolare, l'assetto dell'area è modificato dalla politica di regolamentazione delle acque attuata dai monaci. Infatti, nel X secolo, il monastero ottiene la concessione dal vescovo per utilizzare le acque del vicino fiume, così da intensificare le attività dei mulini [Bortolami 1988, 285]. Invece, con il consenso comunale, tra il 1228 e il 1229 i Benedettini deviano le acque del Bacchiglione a Santa Croce e creano il *fossatum*, l'attuale canale Alicorno. Tale opera idraulica, ora parzialmente tombata, delimita tutta l'area monastica e alimenta l'abbazia, i nuovi mulini e le vasche per la pesca [Bortolami 1988, 308-309; Rigon 1980, 71-73]. Nel Quattrocento, all'incrocio tra la nuova fossa di Santa Giustina e il canale di Santa Chiara, è stato costruito il Maglio carrarese [Billanovich 1984, 231-253].



2: Vincenzo Dotto, Incisioni per *Padova circondata dalle muraglie nuove e vecchie*. Dettaglio di Prato della Valle [in Portenari 1623].

Per quanto riguarda l'evoluzione architettonica della basilica di Santa Giustina, il devastante terremoto del 1117 ha distrutto l'abbazia, ma l'agiatezza economica raggiunta dai Benedettini permette l'immediata ricostruzione del complesso [Bresciani Alvarez 1970, 75-81; Pepi 1966, 22-51]. In seguito, gli ampliamenti della basilica riguardano la costruzione della cappella di San Luca, realizzata agli inizi del XIV secolo per accogliere l'arca dell'Evangelista, e la ridefinizione dell'area del presbiterio, l'attuale zona del Coro Vecchio, nella seconda metà del XV secolo [Bresciani Alvarez 1970, 97-106; 111-116]. Tra questi due interventi intercorre un lungo periodo di decadenza, che non solo interesserà la comunità di Santa Giustina, ma molti monasteri benedettini. Paradossalmente, l'autonomia dell'abbazia promossa dalla Regola benedettina diventa uno svantaggio e, infatti, la progressiva erosione dei patrimoni, il calo del numero dei religiosi e il rilassamento della disciplina monastica portano all'instaurazione del regime della commenda. I pontefici, pertanto, scelgono di affidare i monasteri ad amministratori esterni, con l'intento di risollevarne lo stato di decadenza, ma così facendo il titolo di abate diventa un privilegio per laici ed ecclesiastici secolari, i quali, estranei alla comunità e spesso provenienti da nobili famiglie, percepiscono i redditi del monastero fino a quando non è eletto o nominato un nuovo superiore [Pepi 1970, 360].

L'arrivo dei Francescani e la costruzione della basilica di Sant'Antonio

Fino al 1230, la crescita edilizia dei nuovi settori urbani è favorita dalle fondazioni monastiche, che costituiscono i nuclei di aggregazione da cui poi si irradia la lottizzazione circostante. Anche l'area di Prato della Valle si arricchisce di nuovi edifici religiosi, tutti sottoposti alla giurisdizione dell'abbazia di Santa Giustina [Puppi 1986, 88-94]. La piazza, inoltre, diventa un polo di aggregazione sempre più importante, essendo la sede del mercato cittadino e delle fiere stagionali, e per questo motivo, i Benedettini e il vescovado si scontrano ripetutamente sui vantaggi economici derivanti dall'uso di tale area. Se da una parte i monaci riescono a inserirsi bene nell'organismo ecclesiastico diocesano, vista anche la loro partecipazione nelle diverse elezioni vescovili, dall'altra parte il vescovo non vuole perdere i suoi privilegi sui mercati, le acque e i mulini [Collodo 1986, 61-64]. Sarà l'istituzione del Comune nel 1138 e l'arrivo dei Frati Minori a Santa Maria Mater Domini a mutare gli equilibri: ora, infatti, i redditi percepiti dal vescovado vanno direttamente all'amministrazione comunale, mentre l'influenza religiosa di Santa Giustina inizia ormai a scemare [Rigon 1980, 79-80].
L'antica chiesetta di Santa Maria Mater Domini, dove tra il 1220 e il 1225 sorse l'abitazione dei Frati, non era ancora in diretta relazione con l'invaso di Prato della Valle ma si presentava rinserrata dal ramo del Bacchiglione e raggiungibile dalla città mediante un percorso articolato [Lorenzoni 1973, 76-77]. Nel 1231, con la morte di Sant'Antonio e l'immediata canonizzazione, si decide di costruire subito una nuova chiesa per accogliere il corpo del Santo, ma questo è inizialmente impedito da una contesa tra le Clarisse dell'Arcella e i Frati di Santa Maria Mater Domini. Infatti, le prime custodivano il luogo dove effettivamente era morto il Santo, mentre i secondi volevano far rispettare

3: La chiesa di Sant'Antonio dalla strada medievale di via del Santo e dalla novecentesca via Luca Belludi [Fotografie dell'autrice].

le ultime volontà di Sant'Antonio, il quale voleva essere seppellito nella chiesetta dedicata alla Madonna. Per impedire una guerra civile, intervennero il ministro provinciale francescano e le autorità civili e religiose, ottenendo la riappacificazione tra i due contendenti e il solenne trasporto del corpo del Santo dall'Arcella a Santa Maria Mater Domini [Baggio 2012, 40-41].

La costruzione della basilica è suddivisibile in diverse fasi. La prima (1238-1256), di committenza francescana, è quella meno documentata. Il cantiere è attivo nel 1238, come riporta il testamento di *Buffonus de Bertholoto*, e i lavori sono avviati nella zona delle navate e del transetto, che presentano caratteristiche costruttive omogenee [Bresciani Alvarez 1994, 217-226; Marangon, Bellinati 1981, 197].

La seconda fase (1256-1263) è connessa alla cacciata da Padova del tiranno Ezzelino da Romano e al ripristino del Comune. Infatti, le istituzioni civiche, pensando che la liberazione della città fosse dovuta all'intercessione del Santo, iniziarono a sostenere economicamente la costruzione della basilica [Marangon, Bellinati 1981, 199; Rigon 2002, 179-181]. L'intervento comunale, le indulgenze concesse da papa Alessandro VI e le ingenti somme provenienti dall'*officium fidei* permisero l'iniziale conclusione dell'edificio [Marangon 1985, 70-78]. La basilica si doveva presentare, secondo lo studioso Salvatori, come un edificio a croce longitudinale con un'abside conclusiva e una copertura di volte a crociera senza cupole [Salvatori, 1981, 31-81].

La terza e ultima fase (1263-1310) inizia con la traslazione della tomba di Sant'Antonio in una chiesa definita «nuova» e con la conseguente ricognizione del corpo, che permette il ritrovamento della lingua incorrotta alla presenza del ministro generale francescano Bonaventura da Bagnoregio e di dodici rappresentanti della città [Lorenzoni 1981, 19-20]. L'evento aumenta l'afflusso dei pellegrini e, per permettere l'ampliamento del cantiere antoniano e la sua conclusione, il Comune istituisce nel 1265 un finanziamento annuo di *quatuor milia librarum* e una commissione di controllo [Marangon, Bellinati 1981, 202]. È in questa fase che si realizzano l'attuale abside e il sistema delle

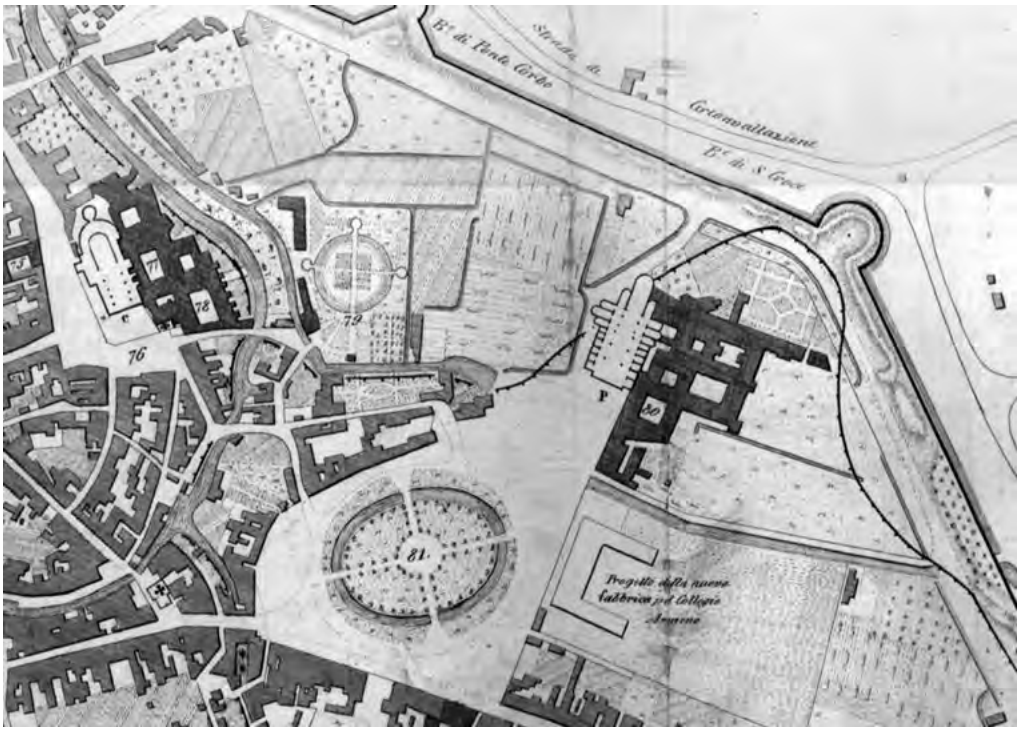
cupole, nella cui progettazione sembrerebbe coinvolto il frate Giacomo da Pola, quale soprastante del cantiere [Puppi 1975, 179-185]. Tuttavia, vi sono ancora delle controversie sulla datazione delle cupole e, infatti, studiosi come Lorenzoni e Bresciani Alvarez pensano che la loro costruzione sia proseguita oltre il 1310, mentre la Valenzano propone l'unitarietà progettuale della basilica e delle cupole già a partire dal 1263 [Bresciani Alvarez 1994, 153-154; Lorenzoni 1981, 27-30; Valenzano 2012, 65-78].
L'impatto urbanistico della basilica del Santo ha comportato la creazione di una piazza antistante, funzionale per l'accoglienza dei pellegrini e per la predicazione, e di una strada laterale di collegamento con il centro cittadino, la cui posizione permette di esaltare notevolmente la veduta angolare della fabbrica [Baggio 2012, 39, n. 16; Marangon 1985, 83-84].

La competizione dimensionale tra Sant'Antonio e la ricostruita Santa Giustina

Il 3 febbraio 1408 Ludovico Barbo è designato abate di Santa Giustinada papa Gregorio XII. Il suo arrivo nell'abbazia padovana ha implicato il termine del regime della commenda, a favore invece del rilancio dei Benedettini a Padova e, in poco tempo, in tutta Italia. Tale riforma ha portato nel 1419 alla formazione della Congregazione *De Unitate* o *De Observantia* o ancora *S. Justinae de Padua*, in onore del monastero da cui aveva avuto origine [Trolese 1983, 142-143; 158-159]. Solo nel 1504, con l'annessione dell'abbazia di Montecassino, il papa Giulio II decise di cambiarle il nome in Congregazione *Cassinese* [Trolese 2004, 103-106].
Alla guida dei cenobi aderenti a tale riforma vi era il Capitolo Generale, cioè una forma di governo comunitaria, che avrebbe garantito l'unità dei monasteri da un punto di vista rituale, religioso e anche architettonico [Bisson 2009, 129-130]. Infatti, al momento dell'adesione di un cenobio alla riforma, le chiese e i monasteri conservavano inizialmente la loro antica sistemazione, per poi essere aggiornati, tenendo conto delle variazioni liturgiche e conventuali introdotte dal Capitolo Generale. Anche la basilica di Santa Giustina ha subito una simile procedura e ha dovuto attendere fino al 1520 per poter essere definita secondo i nuovi canoni. Sicuramente tale attesa è stata condizionata dalla modifica delle mura cittadine, avvenuta dopo l'assedio nella guerra contro la Lega dei Cambrai del 1509 [Bresciani Alvarez 1970, 141, n. 5; Pepi, 1966, 193]. Proprio in questo momento si avvia l'importante ampliamento dimensionale della costruzione, che porterà la basilica di Santa Giustina a imporsi sempre di più su Prato della Valle e a mettersi in diretta competizione con la vicina chiesa di Sant'Antonio. In realtà, la stessa struttura longitudinale del Santo, insieme con quella centralizzata di SAN Marco a Venezia, condizionerà l'impianto architettonico di SANTA Giustina. La chiesa, infatti, presenta la zona della crociera articolata sullo schema a *quincunx* di origine bizantina e, con l'aggiunta delle navate, acquista uno sviluppo significativamente longitudinale che la rende più conforme alle necessità della Congregazione Cassinese. Pertanto, si realizza una commistione spaziale, dove le proporzioni dell'ordine ionico e la grande monumentalità dell'impianto si fondono con la verticalità e la luminosità delle cupole

4: Santa Giustina vista da Prato della Valle [Fotografia dell'autrice].

[Gallimberti 1963, 140; 154]. Tale monumentalità, inoltre, sembra trovare una giustificazione nel fatto che la vittoria della battaglia di Lepanto sia avvenuta il 7 ottobre 1571, cioè il giorno della festa di Santa Giustina.
Le complicate vicende costruttive di Santa Giustina vedono coinvolti diversi proti dal 1516 al 1606, anno di consacrazione della basilica [Bresciani Alvarez 1970, 123-165]. Tra di essi vi è Andrea Moroni, architetto coinvolto anche nei lavori del vicino Orto Botanico. È il 29 giugno 1545 quando il Consiglio dei Pregadi della Repubblica di Venezia decide di istituire l'Orto Botanico e nel luglio successivo si procede al contratto d'affitto del terreno con i Benedettini. Infatti, l'area scelta è proprio quella posta tra gli edifici di Santa Giustina e Sant'Antonio, caratterizzata dalla presenza dell'acqua lungo tutto il suo perimetro [Dal Piaz, Rippa Bonati 1995, 33-54].
L'inserimento dell'Orto Botanico ha comportato il distacco fisico tra le due costruzioni ecclesiastiche. Saranno i successivi lavori all'invaso di Prato della Valle, progettati nel Settecento da Andrea Memmio, a riunificare quest'area di Padova [Puppi 1986, 108-145]. Infatti, quando nel 1767, dopo un'aspra lotta politica, la piazza passò dalla proprietà dei Benedettini a quella dell'amministrazione cittadina, si sentì la necessità di creare uno spazio non più al servizio del monastero, ma radicato nella città e per questo motivo si pose come perno centrale l'Isola Memmia e nel Novecento si collegò la vicina basilica del Santo con l'attuale via Luca Belludi.



5: Prato della Valle prima dell'apertura di via Luca Belludi [in *Pianta in Guida di Padova e della sua provincia*, 1842].

Conclusioni

L'arrivo degli Ordini mendicanti a Padova e la trasformazione di Sant'Antonio da «*pater Padue*» religioso a «*patronus civitatis*» hanno, dunque, inciso nella trasformazione dell'area di Prato della Valle. La città di Padova è ora presentata simbolicamente come la «*Ierusalem novam*» e la basilica di Sant'Antonio è diventata con le sue otto cupole, di cui una a forma di cono come il Santo Sepolcro, la principale rappresentazione iconografica della città [Baggio 2012, 62]. Tuttavia, l'angelo con la tromba, incarnazione dello stesso Sant'Antonio e posto sulla punta più alta della basilica antoniana, non è solo. A pochi metri da esso, vi è la vicina statua di Santa Giustina, che svetta dalla cupola maggiore della basilica benedettina. Ed è proprio quest'ultima a essere scambiata per il luogo della tomba del Santo: infatti, se non si conosce la città di Padova, la chiesa di Santa Giustina si presenta maggiormente visibile, vista la sua posizione sul grande invaso di Prato della Valle, mentre la struttura del Santo appare più nascosta. Possiamo, quindi, affermare che, nella competizione dimensionale tra i due ordini, ne è uscito favorito quello Benedettino, mentre Sant'Antonio ha conquistato il primato nel riconoscimento cittadino.

Bibliografia

Monografie

BOSIO, L. (1986). *L'età preromana e romana*, in *Prato della Valle. Due millenni di storia di un'avventura urbana*, a cura di L. Puppi, Limena/Padova, Signum, pp. 37-49.

Guida di Padova e della sua provincia (1842), Coi tipi del Seminario, Padova.

LORENZONI, G. (1973). *Medioevo padovano*, in *Padova. Ritratto di una città*, Vicenza, Neri Pozza

MARANGON, P. (1985). *Gli Studia degli ordini mendicanti*, in *Storia e cultura a Padova nell'età di sant'Antonio*, Convegno internazionale di studi (Padova-Monselice, 1-4 ottobre 1981), Padova, Antoniana, pp. 343-380.

NECCHI, E. (2008). *I "sanctissimi custodes" della basilica di Santa Giustina a Padova*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo.

PEPI, R. (1966). *L'abbazia di Santa Giustina in Padova. Storia e arte*, Padova, Edizioni Monaci Benedettini.

PEPI, R. (1970). *Cenni storici sulla Basilica e sulla Badia di Santa Giustina*, Castelfranco Veneto, Edizioni del Grifone.

PORTENARI, A. (1623). *Della Felicità di Padova,* Padua presso Pietro Paolo Tozzi.

RIGON, A. (2002). *Dal Libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medievale*, Roma, Viella.

TROLESE, F. G. B. (1983), *Ludovico Barbo e S. Giustina*, Roma, Pontificia Università Lateranense.

ZAMPIERI, G. (2003). *La Tomba di San Luca Evangelista. La cassa di piombo e l'area funeraria della Basilica di Santa Giustina in Padova*, Roma, L'Erma di Bretschneider.

Saggio in volume collettaneo

BAGGIO, L. (2012). *Le committenze dei cantieri architettonici del Santo di Padova dal 1231 al 1310*, in *Padova 1310. Percorsi nei cantieri architettonici e pittorici della Basilica di Sant'Antonio*, Atti del convegno (Padova, Basilica del Santo, 20 maggio 2010), a cura di L. Baggio, L. Bertazzo, Padova, Centro studi padovani, pp. 33-64.

BILLANOVICH, M. C. (1984). *Per la storia del lavoro nel Quattrocento: il Maglio di Padova*, in *Viridarium floridum. Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin*, Padova, Editrice Antenore, pp. 231-253.

BISSON, M. (2009). *Santa Giustina di Padova e San Giorgio Maggiore di Venezia: musica, architettura e liturgia in due grandi monasteri benedettini del Veneto*, in *I luoghi e la musica*, a cura di F. Pezzopane, Roma, Ismez, pp. 129-148.

BORTOLAMI, S. (1988). *Acque, mulini e folloni nella formazione del paesaggio urbano medievale (secoli XI-XIV): l'esempio di Padova*, in *Paesaggi urbani dell'Italia padana nei secoli VIII-XVI*, Bologna, Cappelli, pp. 279-321.

BRESCIANI ALVAREZ, G. (1970). *La Basilica di S. Giustina nelle sue fasi storico-costruttive*, in *La basilica di S. Giustina. Arte e storia (1970)*, Castelfranco Veneto, Edizioni del Grifone, pp. 67-165.

BRESCIANI ALVAREZ, G. (1994). *L'architettura nel complesso del Santo: basilica e convento*, in *La Basilica del Santo. Storia e Arte,* Roma-Padova, Ed. De Luca, pp. 135-199.

COLLODO, S. (1986). *Il Prato della Valle nel Medioevo*, in *Prato della Valle. Due millenni di storia di un'avventura urbana*, a cura di L. Puppi, Limena/Padova, Signum, pp. 51-67.

DAL PIAZ, V., RIPPA BONATI, M. (1995). *L'Horto medicinale dello Studium patavinum: progetto e rappresentazione*, in *L'Orto botanico di Padova 1545-1995*, a cura di A. Minelli, Venezia, Marsilio, pp. 33-54.

FASSERA, P. (1980). *Il monachesimo benedettino e i suoi inizi a Padova e nel territorio padovano*, in *I Benedettini a Padova e nel territorio padovano attraverso i secoli. Saggi storici sul movimento benedettino a Padova*. Catalogo della mostra storico-artistica nel XV centenario della nascita di San Benedetto, a cura di A. De Nicolo Salmazo, F.G. Trolese, Treviso, pp. 1-16.

LORENZONI, G. (1981). *Cenni per una storia della fondazione della basilica alla luce dei documenti (con ipotesi interpretative)*, in *L'edificio del Santo di Padova*, a cura di G. Lorenzoni, Vicenza, Neri Pozza, pp. 17-30.

MARANGON, P., BELLINATI, C. (1981). *La Basilica del Santo nei documenti d'archivio e storico-letterari delle origini al 1405*, in *L'edificio del Santo di Padova*, a cura di G. Lorenzoni, Vicenza, Neri Pozza, pp. 187-228.

PREVEDELLO, G. (1999). *Santa Giustina*, in *Santi e beati della diocesi di Padova*, Padova, Gregoriana Libreria Editrice.

PUPPI, L. (1975). *La Basilica del Santo (con l'Oratorio di S. Giorgio e la Scoletta del Santo)*, in *Padova basiliche e chiese*, a cura di C. Bellinati, L. Puppi, Vicenza, Neri Pozza, pp. 167-198.

PUPPI, L. (1986*). Il Prato della Valle in età moderna*, in *Prato della Valle. Due millenni di storia di un'avventura urbana*, a cura di L. Puppi, Limena/Padova, Signum, pp. 69-173.

RIGON, A. (1980). *Un abate e il suo monastero nell'età di Ezzelino da Romano: Arnaldo da Limena e S. Giustina di Padova,* in *S. Benedetto e otto secoli (XII-XIX) di vita monastica nel padovano*, Padova, Antenore, pp. 56-86.

SALVATORI, M. (1981), *Costruzione della Basilica dall'origine al secolo XIV*, in *L'edificio del Santo di Padova*, a cura di G. Lorenzoni, Vicenza, Neri Pozza, pp. 31-81.

TROLESE, F. G. B. (2004), *L'irradiazione della Riforma benedettina di Santa Giustina*, in *Santa Giustina e il primo cristianesimo […]*, pp. 101-114.

VALENZANO, G. (2012). *Il cantiere architettonico del Santo nel 1310*, in *Padova 1310. Percorsi nei cantieri architettonici e pittorici della Basilica di Sant'Antonio*, Atti del convegno (Padova, Basilica del Santo, 20 maggio 2010), a cura di L. Baggio, L. Bertazzo, Padova, Centro studi padovani, pp. 65-78.

ZOVATTO, P. L. (1970). *L'Oratorio Paleocristiano di S. Giustina a Padova*, in *La basilica di S. Giustina. Arte e storia* (1970), Castelfranco Veneto, Edizioni del Grifone, pp. 19-63.

Articolo in rivista

GALLIMBERTI, N. (1963), *La tradizione architettonica religiosa tra Venezia e Padova*, in «Bollettino del Museo Civico di Padova», vol. LII, pp. 115-192.

L'EDILIZIA DEGLI ORDINI MENDICANTI A SIENA TRA LA SECONDA METÀ DEL DUECENTO E IL TRECENTO: CANTIERI, MATERIALI E ASSETTI TOPOGRAFICI

Marie-Ange Causarano

Abstract

Convents of the Mendicant Orders had a key role in shaping the topographical layout of medieval cities. In Siena, the convent of the Carmelites, located in Pian dei Martellini near the area of the oldest urban settlement, and the convent of the Servites, in the southern part of the city, were both built in recently urbanised areas next to the 13th-century walls. The study of the two convents and their surroundings illustrates the actions of civic authorities, religious orders and the workforce.

Keywords

Medieval architecture; Siena; City walls

Introduzione

Per Siena, la seconda metà del XIII e gli inizi del XIV secolo costituiscono l'apice di un formidabile sviluppo urbano. La presenza della Chiesa si materializza in maniera crescente fin dall'inizio del Duecento, quando numerosi luoghi di culto si inseriscono organicamente nella trama sempre più fitta di strade, fondaci e case che caratterizza l'espansione della città comunale.

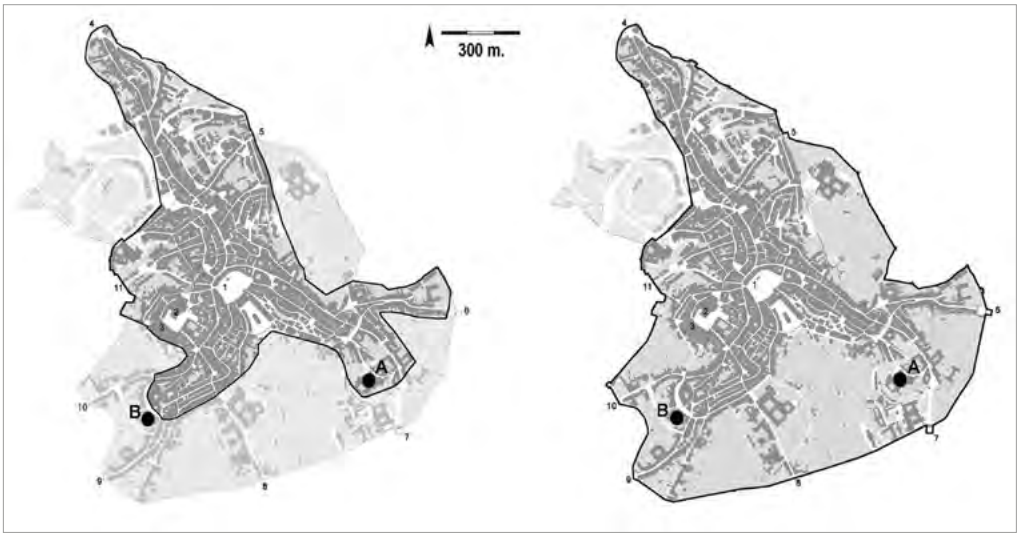
Tra gli elementi che qualificano lo spazio e il tessuto edilizio, i conventi degli ordini mendicanti svolgono un ruolo fondamentale nello sviluppo e nella progressiva trasformazione dell'assetto topografico urbano. Tali modifiche si accompagnano in alcuni casi alla costruzione di grandi complessi architettonici, per la cui edificazione gli ordini religiosi beneficiano di abbondanti donazioni, elargite spesso delle stesse autorità comunali. A partire dagli anni '60 del Duecento, infatti, tutta una serie di sovvenzioni e di elargizioni in denari e materiali da costruzione (calcina, mattoni, ecc.) vengono registrate e regolamentate negli Statuti della città, a testimonianza dello stretto rapporto tra istituzioni comunali e ordini mendicanti: negli Statuti del 1262, ad esempio, sono stabilite elargizioni annue per 50.000 mattoni al convento di Santa Maria dei Servi e a quello di Sant'Agostino, 25.000 per il convento di San Francesco, 10.000 per la chiesa di Santa Maria al Monte Carmelo (oggi chiesa e convento di San Niccolò al Carmine). Tali donazioni vengono confermate anche negli Statuti del 1309 – con l'eccezione della chiesa del Carmine che, a tale data, era

© Aisu International 2020

probabilmente a uno stadio già avanzato di costruzione – insieme all'elargizione di 25.000 mattoni annui al convento di San Domenico, aumentata fino a 100.000 unità negli anni di maggiore crescita edilizia. L'importanza assunta da questi complessi architettonici è tale che dopo la peste del 1348 e la grave crisi economica che colpì la città, gli unici cantieri a restare attivi furono – oltre alla fabbrica del grande ospedale di Santa Maria della Scala sul colle del Duomo – proprio quelli degli ordini mendicanti.
Come in molte altre città medievali, a Siena le chiese dei Carmelitani, dei Serviti, degli Agostiniani e dei Francescani furono generalmente costruite lungo il perimetro esterno della città duecentesca, in genere nei pressi delle principali porte di accesso, in sintonia con lo sviluppo dei borghi collocati lungo le zone periferiche della città [Moretti 2001, 55-68]. Le autorità cittadine, pressate dai flussi d'inurbamento e dai problemi aperti dal continuo aumento del numero di abitanti, impararono presto – anche grazie a una stretta collaborazione con gli ordini mendicanti – a organizzare e indirizzare il processo di urbanizzazione e di annessione, nella maggioranza dei casi positivamente concluso [Piccinni 2019, 10-18]. I complessi monastici dei Serviti e dei Carmelitani, oggetto del contributo, rappresentano due casi emblematici dell'interazione tra il "monumento", le mura e il contesto urbano in cui si inseriscono e si sviluppano (Fig. 1).

Il convento dei Serviti e l'accesso sud alla città

La basilica di Santa Maria dei Servi fu costruita a breve distanza della via Francigena, la principale viabilità urbana, all'estremità sud di Siena. Si situava originariamente negli



1: A sinistra, il circuito murario di Siena alla metà del XIII secolo; a destra, le mura del XIV secolo. Nei due schemi urbani sono in evidenza: il Campo (1), Duomo (2), Ospedale di Santa Maria della Scala (3), Porta Camollia (4), Porta Ovile (5), Porta Pispini 86), Porta Nuova o Romana (7), Porta Tufi (8), Porta San Marco (9), Porta Laterina (10), Porta Fontebranda (11); la basilica dei Servi (A) e il convento del Carmine (B) [GIS di Siena, LIAAM, Università di Siena].

2: A sinistra, veduta aerea della parte meridionale della città [Google Earth]. In evidenza, il convento e la basilica dei Servi e la successione delle porte di accesso alla città: Porta S. Maurizio (1), Porta di Castel Montone o Romana (2), Porta Romana (3). A destra, Porta S. Maurizio [Fotografia dell'autrice].

spazi esterni alle mura, in prossimità dell'antica Porta di San Maurizio (fine XII- inizio XIII secolo), accesso meridionale alla città ricostruito più volte tra il pieno Duecento e il Trecento man mano che i borghi a sud di Siena, cresciuti lungo la strada, venivano progressivamente inglobati dai diversi ampliamenti delle mura. Diversamente da altre città medievali, infatti, a Siena fino a tutto il XIII secolo nessun nuovo circuito murario arrivò a includere completamente il precedente: i borghi che si andavano sviluppando fuori dal vecchio nucleo furono progressivamente inglobati con una serie di accrescimenti parziali delle mura e solo nel Trecento si progettò *ex novo* la costruzione di un nuovo grande tracciato, terminato nell'ultimo quarto del XV secolo.
Durante la seconda metà del Duecento, dal crinale che affiancava la valle a sud-est della città, le mura giunsero a scavallare la Francigena e lì fu eretta la nuova «porta iusta stratam» (detta anche Porta di Castel Montone o Porta Romana), che sostituì nella funzione la più interna Porta di San Maurizio, assorbita nel tessuto urbano [Balestracci, Piccinni 1977, carta n. 2]; questa seconda porta sarebbe divenuta, a sua volta, inutile con la costruzione del più esterno e imponente degli accessi a sud della città, Porta Nuova o Romana (Fig. 2). Nel giro di poco più di un secolo, quindi, ben tre porte scandirono il progressivo ampliamento dello spazio urbano in quest'area: lungo la via Francigena si strutturò tutto il tessuto edilizio due e trecentesco a sud di piazza del Campo, area che nella prima età comunale era rimasta relativamente ai margini dello sviluppo urbanistico. Nel corso dell'XI e del XII secolo, infatti, il borgo di Camollia, posto a nord dell'antica *civitas* vescovile, era stato oggetto del primo grande ampliamento delle mura, che tracciarono il confine della nuova *forma urbis*, mentre l'area a sud di piazza del Campo ne era rimasta fuori.
Di questa prima espansione a sud resta testimonianza nella già nominata Porta di San Maurizio, oggi quasi completamente inglobata nel tessuto urbano e modificata in età moderna nella parte superiore; si conservano però gli stipiti, realizzati in filari di pietre

calcaree alternati a laterizi, le mensole d'imposta a conci arrotondati e il soprastante arco a tutto sesto in mattoni graffiati [Gabbrielli 2010, 86-87; Ascheri 2000, 41]. Pochi resti architettonici, dunque, ma importanti dal punto di vista della storia edilizia senese perché proprio qui – come in altre porte urbiche dello stesso periodo – si impiegano laterizi di nuova fabbricazione, non di reimpiego, graffiati a scopo decorativo.
Poco dopo la metà del XIII secolo, dunque, sul colle di Castel Montone – area posta al di fuori dell'antica Porta di San Maurizio ma a ridosso della "nuova" porta (la seconda delle tre) situata nei pressi della chiesa di San Leonardo –, i Serviti, già presenti nell'area da almeno due decenni, in accordo con il Comune e grazie a una donazione di terreni da parte della ricca famiglia Tolomei, iniziarono a costruire la loro basilica nel luogo dove sorgeva la chiesa parrocchiale di San Clemente (da ciò l'intitolazione della basilica di San Clemente in Santa Maria ai Servi). La presenza di una chiesa antecedente la costruzione del convento rimanda a quanto già osservato da Antonio Rigon sulla politica territoriale urbana degli ordini mendicanti, là dove i processi di insediamento all'interno del tessuto cittadino sembrano in alcuni casi «inserirsi in un piano di ristrutturazione dell'organizzazione parrocchiale in rapporto con processi di trasformazione dei centri abitati» [Rigon 1999, 230]. A Siena, i nuovi ordini mendicanti si inseriscono in un processo di lenta genesi del sistema parrocchiale cittadino all'interno del tessuto urbano, trasformazione che interessò anche le forme ed il senso della presenza della Chiesa nella nuova topografia della città medievale [Pellegrini 2004, 457].
Il cantiere di costruzione della basilica dei Servi iniziò dopo la metà del Duecento ma i lavori procedettero a rilento. Tra la seconda metà-fine del Duecento e i primi decenni del Trecento è probabilmente inquadrabile l'edificazione della parte anteriore dell'edificio, di cui resta ben visibile il fianco sinistro (Fig. 3), caratterizzato da un paramento a fasce alterne di calcare e laterizi, tipici di quella «bicromia struttiva» [Moretti 1982, 62-71] che caratterizza numerosi edifici religiosi romanici dell'area senese ispirati alla cappella di San Galgano a Montesiepi (1185 ca.). In tutti questi casi, la bicromia è attuata con notevole rigore formale e coerenza d'impostazione: tre filari di mattoni, posti generalmente di fascia, alternati a un filare di conci squadrati di calcare all'incirca della stessa altezza, in modo da creare un motivo a "bande" alternate.
La parte posteriore dell'edificio religioso fu completata entro la metà del XV secolo, con il transetto e le cappelle terminali in stile gotico: sempre sul fianco sinistro della chiesa è ben visibile il punto di attacco del nuovo cantiere che – con un'attenta operazione di cuci-scuci sul tessuto murario – prolungò, ampliandolo, il corpo basilicale. La chiesa, a croce egizia, fu completata in stile rinascimentale nel corso della seconda metà del XV secolo ma solo nel 1533, a lavori ancora non terminati, venne consacrata. La facciata, incompiuta, è in laterizi: vi si aprono un portale e due rosoni ed è affiancata sulla destra dalla potente torre campanaria del XIII secolo, di impianto romanico, radicalmente restaurata nel 1926.
La particolare posizione della chiesa, che sovrasta la via Francigena, trova una conferma *indiretta* anche nell'arredo interno, dove spicca la bella tavola lignea della *Madonna col Bambino e due angeli* – detta appunto *Madonna del Bordone* – di Coppo di Marcovaldo: l'artista fiorentino, catturato dai senesi in seguito alla battaglia di Montaperti nel 1260, la dipinse l'anno seguente, firmandola e datandola, in cambio della propria liberazione.

3: La basilica di S. Clemente in S. Maria dei Servi. A sinistra, il fianco est con il paramento a fasce alterne di calcare e laterizi; a destra, veduta d'insieme della facciata, incompiuta, e del campanile [Fotografie dell'autrice].

Il convento del Carmine e il quartiere di Pian dei Mantellini

Con tempi e modalità non molto dissimili, il convento del Carmine si installa in quello che già da lungo tempo è detto, appunto, Pian dei Mantellini, un'area pianeggiante estesa immediatamente a sud del colle di Castelvecchio, la zona di più antica frequentazione della città insieme al colle del Duomo, nuclei dell'antica *civitas* episcopale. Il tracciato viario della zona derivava, probabilmente, dal tombamento delle vecchie fosse e carbonaie collegate alla cinta muraria del XII secolo [Balestracci, Piccinni 1977, 17; Ciampoli, Szabò 1992], divenute inutili e di ostacolo in seguito ai nuovi ampliamenti duecenteschi che portarono alla costruzione di una nuova porta (Porta San Marco), situata a valle del convento (Fig. 4).

Il complesso conventuale si inseriva in un'area caratterizzata da una fitta serie di abitazioni, orti e terreni destinati ad attività agricole e artigianali, con numerose botteghe di ceramisti a inizio Trecento. Gli spazi occupati dai frati Carmelitani erano gli stessi dove, nei primi del Duecento, era fallita la costruzione di una cappella esterna a Porta Stalloreggi, chiesa progettata dal capitolo senese per legittimare le sue funzioni sulle aree di nuova urbanizzazione.

L'edificazione della chiesa e del primo nucleo conventuale è databile a partire dal tardo Duecento, mentre la costruzione del dormitorio è degli inizi del Trecento [Francovich, Valenti 2002]. Il convento del Carmine si compone essenzialmente di tre grandi corpi di fabbrica: il convento, la chiesa di San Niccolò e un edificio collaterale che ingloba il chiostro. La presenza dei Carmelitani nell'area è attestata per la prima volta nello *Statuto* del 1262, quando si fa esplicito riferimento a un'elargizione di 10.000 mattoni da parte del Comune [Zdekauer 1897, d. I, r. LXXXVIII].

4: A sinistra, il convento e la chiesa di S. Niccolò del Carmine [Fotografia dell'autrice]. A destra, veduta aerea dell'antica *civitas*, con i colli del Duomo e di Castelvecchio, e l'area di Pian dei Mantellini con in evidenza il complesso del Carmine, la Porta Stalloreggi (1) di prima metà Duecento, la localizzazione ipotetica dell'antica Porta Aurea (2) e la trecentesca Porta S. Marco (3) [Google Earth].

Le indagini condotte sui volumi del convento hanno permesso l'individuazione delle sue fasi di sviluppo e le trasformazioni avvenute nel corso dei secoli. Il complesso, costituito dalla chiesa, dalle strutture conventuali e da alcuni fabbricati moderni, fu profondamente rimaneggiato nel corso del XVI secolo quando si costruirono prima il nuovo chiostro e il campanile, poi l'oratorio di San Sigismondo.
La chiesa di San Niccolò (Fig. 5), nella sua forma originaria, era una costruzione in laterizi, a pianta rettangolare e abside quadrata, priva di transetto; doveva terminare all'altezza dell'attuale campanile a quattro ordini, ma fu ampliata a più riprese tra XVI e XVII secolo. Illuminata da alte monofore ogivali, la navata unica è coperta da un soffitto a travature lignee dipinte. La facciata attuale, a capanna, con portale sormontato da un timpano della metà del XVII secolo e rosone superiore, è in parte celata dall'antico porticato di ingresso al convento, oggi chiuso. La chiesa originaria rivolgeva probabilmente la facciata e l'ingresso principale verso la città, lungo la via che conduceva al borgo di San Marco, inglobato nel tessuto urbano a inizio Trecento, e all'omonima porta del circuito murario.
Le strutture conventuali sono articolate in due diversi blocchi. Il primo corrisponde, di fatto, al nucleo più antico (fase I) ed è composto dalla chiesa, dal chiostro e da un grande edificio rettangolare, il dormitorio, aggiunto nei primi anni del Trecento. Alle prime costruzioni fu ben presto aggiunto, infatti, un corpo di fabbrica preesistente, un *fondaco* a pianta rettangolare, databile al pieno XIII secolo: nel 1301 il fabbricato fu ampliato e sopraelevato di un piano per essere annesso al convento con funzioni di dormitorio e il Comune elargì, a tal fine, 1000 fiorini mentre otto anni più tardi contribuiva nuovamente con un'elemosina di 30 libbre di denari. Le fonti attestano inoltre che il convento era dotato di un'area aperta, una *platea,* e di un orto posto presumibilmente sul lato settentrionale del complesso monastico. Si stima che, nella seconda metà del XIII secolo, il convento dovesse avere un'estensione di circa 1.305 mq per raggiungere poco dopo, con le aggiunte degli inizi del XIV secolo, una superficie pari a circa 1.450 mq.

5: A sinistra, evoluzione del complesso del Carmine: in verde gli edifici di XIV secolo, in blu gli ampliamenti del XVI secolo, in giallo le trasformazioni riferibili al XVII secolo [Disegno dell'autrice]. A destra: in alto, particolare del fianco della chiesa di S. Niccolò lungo Pian dei Mantellini con lettura stratigrafica degli elevati [Disegno dell'autrice]; in basso, particolare dell'originario portale di accesso alla chiesa, poi tamponato [Fotografia dell'autrice].

Nel 2001, lo scavo condotto dall'Università di Siena (dir. scientifica proff. R. Francovich e M. Valenti) dei livelli di riempimento dei fianchi di una delle volte che sostengono il primo piano del dormitorio, ha portato al rinvenimento di una quantità eccezionale di ceramiche poste a colmare lo spazio tra il piano pavimentale e l'estradosso della volta del fondaco sottostante: la loro datazione conferma che la costruzione del dormitorio avvenne durante i primi anni del XIV secolo. Si tratta per la maggior parte di reperti in buono stato di conservazione e adatti a creare dello spazio vuoto in modo da alleggerire il peso che altrimenti sarebbe andato a gravare sulle volte in mattoni: vi sono stati rinvenuti, infatti, oltre 400 esemplari interi (su un totale di 868 ceramiche) tra forme anforacee, bacini in depurata e invetriati, olle, boccali, orcioli, catini, tazze ecc.; la disposizione del vasellame trovava coesione e stabilità grazie alla terra che colmava gli spazi vuoti tra l'una e l'altra forma.

Il secondo blocco (fase II) è costituito dal grande chiostro attribuito ad allievi di Baldassarre Peruzzi, da un edificio a pianta rettangolare e dall'oratorio di San Sigismondo, l'attuale sagrestia, tutti realizzati nel corso del Cinquecento. I lavori necessari per l'edificazione dell'oratorio di San Sigismondo comportarono probabilmente la trasformazione del chiostro trecentesco, che fu ridotto di dimensioni. A partire dal XVII secolo, infine, via di Diana fu trasformata, con la costruzione di alcuni corpi di fabbrica posti tra la cappella di San Sigismondo e l'accesso al chiostro retrostante (fase III), come visibile nella pianta del Bonaiuti di fine Ottocento, copia fedele dall'originale di Francesco Vanni di fine Cinquecento.

Conclusioni

Con la grande espansione urbana del XIII secolo, i nuovi equilibri politici e istituzionali della città comunale interessarono anche le forme e il senso delle presenze architettoniche degli ordini mendicanti nello spazio fisico dell'*urbs*.
Già dalla semplice analisi delle fonti scritte, in particolare gli Statuti comunali, si evince che tra la seconda metà del Duecento e i primi anni del Trecento il Comune di Siena donò ai principali istituti religiosi della città sovvenzioni annuali comprese tra i 155.000 e i 200.000 mattoni, la maggior parte dei quali destinati alla costruzione dei nuovi complessi degli ordini mendicanti che proprio in quegli anni si andavano inserendo nel tessuto periurbano. Pur tenendo in considerazione che non sempre le delibere del Comune erano attuate e che potevano subire anche significative variazioni, il dato resta comunque indicativo dell'importanza, anche economica, dei grandi cantieri monastici, gli unici a restare attivi – insieme a quello dell'ospedale di Santa Maria della Scala, un altro ente assistenziale – nella città in piena crisi economica della seconda metà del Trecento. Un articolato intreccio di ambiti dunque, dove l'interazione tra autorità civili e religiose è esemplificata dai numerosi investimenti delle autorità comunali, come illustra bene un altro grande cantiere monastico, quello dei frati domenicani: prima dell'inizio della costruzione della basilica di San Domenico, infatti, i frati cercarono e ottennero l'autorizzazione a servirsi liberamente per il loro cantiere delle vecchie mura cittadine e a praticarvi delle aperture. Assistiamo dunque, anche in questo caso, a una vera e propria "strategia" insediativa da parte degli ordini mendicanti, che da subito ricercarono l'appoggio dei diversi poteri locali: nel caso dei domenicani, inoltre, è interessante notare come la richiesta, e l'autorizzazione, con cui i frati chiedevano al consiglio cittadino di usufruire delle mura sia addirittura antecedente di alcuni mesi l'intervento di papa Gregorio IX del 1227 nel quale veniva istituzionalizzata la collaborazione tra episcopati e Domenicani [Pellegrini 2004, 146-147].

Bibliografia

Monografie

ASCHERI, M. (2000). *Siena nella storia*, Milano, Silvana editoriale.

BALESTRACCI, D., PICCINNI, G. (1977). *Siena nel Trecento. Assetto urbano e strutture edilizie*, Firenze, Clusf.

CIAMPOLI, D., SZABÒ, T. (1992). *Lo Statuto dei Viarî di Siena: viabilità e legislazione di uno stato cittadino del Duecento*, Siena, Accademia Senese degli Intronati.

FRANCOVICH, R., VALENTI M. (2002). *C'era una volta. la ceramica medievale nel convento del Carmine*, Siena, All'Insegna del Giglio editore.

GABBRIELLI, F. (2010). *Siena medievale. L'architettura civile*, Siena, Protagon editore.

PELLEGRINI, M. (2004). *Chiesa e città. Uomini, comunità religiose, istituzioni nella società senese tra XII e XIII secolo*, in «Italia Sacra, Studi e documenti di storia ecclesiastica», n.78, Roma Istituto Storico per Medioevo Italiano.

PICCINNI G. (2019). *Nascita e morte di un quartiere medievale. Siena e il borgo di Santa Maria a cavallo della peste del 1348*, Pisa, Pacini editore.

Il Costituto del Comune di Siena dell'anno 1262 (1897), a cura di L. Zdekauer, L., Milano (rist. anast., 1974. Bologna).

Saggio in Atti di Convegno

RIGON, A. (1999). *Ordini mendicanti e politica territoriale urbana dei Comuni nell'Italia centro-settentrionale*, in *Gli ordini mendicanti in Val d'Elsa, atti del convegno di studio* (Colle Val d'Elsa - Poggibonsi - San Gimignano, 6-8 giugno 1996), Castelfiorentino, Società Storica della Valdelsa, pp. 215-233.

MORETTI, I. (2001). *Ordini mendicanti e organizzazione dello spazio urbano nelle città toscane*, in *Gli ordini mendicanti a Pistoia, a cura di R. Nelli, Atti del convegno di studi* (Pistoia, 12-13 maggio 2000), Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria, pp. 55-68.

Articolo in rivista

MORETTI, I. (1982). *Bicromia "struttiva" nell'architettura romanica dell'area volterrana-senese*, in «Prospettiva», XXIX, pp. 62-71.

RIETI SEDE PONTIFICIA. LE COMUNITÀ MENDICANTI PROTAGONISTE DELL'INTEGRAZIONE SOCIALE AL TEMPO DELL'ALLARGO

Ileana Tozzi

Abstract

In 1198, Rieti, the bishop's seat since the 5th century, entered into the orbit of the Patrimony of St. Peter. It was one of the papal residences due to its position on the north-western edge of the Kingdom of Naples. Many popes lived there: e.g. Innocent III, Honorius III, Gregory IX, Nicholas IV, Boniface VIII. They played a key role in Rieti's urban development, attracting many people from the countryside in the just-established districts built by the new Mendicant Orders.

Keywords

Enlargement; Papal palace; Mendicant Orders

Introduzione

La Diocesi di Rieti, direttamente soggetta alla Santa Sede, si costituì giuridicamente nel V secolo e per la sua posizione geografica *in medio totius Italiæ* accolse di frequente la visita dei Pontefici: è documentata la sosta di Innocenzo I (401-417) durante il viaggio che lo portava a Ravenna in ambasceria presso Onorio nel tentativo di convincere l'imperatore a trattare con Alarico re dei Goti, rammentata ancora nel primo quarto dell'Ottocento in un affresco che decorava l'interno dei baluardi di Porta Cintia.
Papa Alessandro II (1061-1073) risiedeva a Rieti nel gennaio 1072, come attesta una Bolla riportata dal Muratori. Per effetto dello sfaldamento del Ducato di Spoleto, al tramonto del XII secolo Rieti si costituì come libero Comune entrando definitivamente nell'orbita del Patrimonio di San Pietro.
Innocenzo III (1198-1216) nel mese di agosto 1198 consacrò le chiese reatine di San Giovanni *in Statua* e Sant'Eleuterio. Onorio III (1216-1227) fu a Rieti nel 1219 e nel 1225; durante questo secondo soggiorno il 9 settembre consacrò la cattedrale. Nel 1226, emanò da Rieti la bolla di approvazione delle Regole dell'Ordine Carmelitano. Gregorio IX (1227-1241) risiedé a Rieti nel 1228, nel 1231, nel 1232, nel 1234, nel 1236. Nel 1232 vi ricevette Giovanni da Brienne Re di Gerusalemme; nel 1234 vi ricevette Federico II accompagnato dal figlio Corradino e canonizzò San Domenico di Guzman.

© Aisu International 2020

1: Angelo Pasta, mappa catastale che documenta l'assetto urbano di Rieti (1820) sostanzialmente immutato dal 1252, anno in cui fu decretata l'addizione dell'allargo nell'area pianeggiante a settentrione dello sperone di travertino su cui la città aveva insistito per oltre due millenni, fin dalla fondazione sabina [Catasto gregoriano].

Niccolò IV (1288-1292) fu il primo ad avere sede presso il palazzo la cui costruzione era stata intrapresa nel 1283 dal vescovo Pietro Gerra. Protettore dell'Ordine dei Minori, di cui era stato Maestro Generale, Niccolò IV sostenne la politica filoangioina culminata proprio a Rieti nell'incoronazione di Carlo *il ciotto* riconosciuto come legittimo sovrano del Regno di Napoli.
Bonifacio VIII (1294-1303) risiedé a lungo a Rieti nel 1298, quando vi fu sorpreso dal terremoto. Resta traccia significativa della sua presenza nell'erezione dell'arco a volta a botte e doppia volta a crociera che ancora ai palazzi prospicienti la casa-torre dell'Episcopio e il *Palatium Domini Papæ* costruito solo un decennio prima dal valente architetto Andrea *magister*, in cui può ravvisarsi il più giovane dei tre maestri lombardi – Pietro, Enrico e Andrea - che nel 1252 avevano eretto la torre campanaria della cattedrale.
Dopo la cattività avignonese, la Curia pontificia fissò stabilmente a Roma la propria sede: ma la città sabina continuò a essere meta dei viaggi papali, offrendo comoda sosta durante gli itinerari verso le terre a settentrione del Patrimonio di San Pietro. Così Bonifacio IX (1389-1404) fu a Rieti nel 1390, Sisto IV (1471-1484) durante il suo pontificato si recò in visita dei luoghi francescani della Custodia Reatina, Paolo III (1534-1549) visitò la cava Paolina affidata a Sangallo. Clemente VIII (1592-1605) fece tappa a Rieti durante un viaggio alla volta di Ferrara, controllando a sua volta la bonifica affidata a Fontana.

Tanta è la rilevanza comunemente riconosciuta alla presenza dei Papi in città che nel 1644 il Consiglio dei Cento incaricò il pittore Vincenzo Manenti di realizzare in una delle sale della sede comunale un fregio raffigurante gli episodi salienti della storia cittadina: vennero prescelti i temi ispirati alla presenza dei Pontefici. Figlio e allievo del pittore manierista Ascanio Manenti, Vincenzo perfezionò la propria formazione a Roma presso le botteghe del Cavalier d'Arpino e di Domenichino. Dominò la scena artistica a Rieti e in Sabina per buona parte del XVII secolo, lavorando per una committenza varia. L'artista completò il fregio parietale entro il 1655, includendo all'interno di cornici architettoniche dipinte *à trompe-l'-œil* lungo la parete occidentale le scene ispirate alla canonizzazione di San Domenico celebrata nell'estate 1234 ad opera di papa Gregorio IX[1], lungo la parete settentrionale l'udienza concessa due anni prima dallo stesso pontefice a Federico II[2] e la visita condotta nel 1598 da Clemente VIII alla cava delle Marmore[3], lungo la parete orientale il pellegrinaggio compiuto nel 1476 da Sisto IV a Fonte Colombo[4], lungo la parete meridionale il concistoro tenuto il 17 agosto 1289 da Niccolò IV, con l'ordinazione di sette cardinali e la conferma del terz'ordine dei Minori Francescani[5], e infine la circostanza che conferma la presenza di Bonifacio VIII a Rieti il 30 novembre 1298, quando il terremoto colpì gravemente la città costringendo il papa a rifugiarsi in un padiglione di legno, frettolosamente allestito nel chiostro vecchio del convento dei Padri Predicatori[6].
La coscienza civica si nutrì dunque a lungo della memoria legata alla presenza dei Papi e all'influenza esercitata dagli Ordini Mendicanti, altrimenti segnata nell'assetto urbanistico e nell'organizzazione sociale.

Lo sviluppo urbanistico del XIII secolo

Il Duecento fu senz'altro il secolo d'oro della città di Rieti, che fin dalle remote origini sabine per oltre due millenni si era sedimentata con le sue costruzioni sul perimetro circoscritto dell'antica arce.
Nel 1252, il Comune decretò l'*allargo,* vale a dire l'urbanizzazione dell'area pianeggiante a settentrione dell'antico nucleo sabino-romano sedimentatosi nei lunghi secoli dell'alto medioevo sullo sperone di travertino lambito a meridione dalle acque gelide del fiume Velino. Fu ridisegnato allora il tracciato delle mura, a cui davano accesso le porte principali i cui nomi Porta Carceraria oriente, Porta Romana a meridione, Porta Cintia a settentrione dividevano l'abitato reatino dapprima in *terzieri*, in seguito in *sestieri.*

[1] Cm 165 x 325.
[2] Cm 160 x 210.
[3] Cm 160 x 245.
[4] Cm 150 x 300.
[5] Cm 160 x 260.
[6] Cm 160 x 230.

La nuova cinta muraria, caratterizzata da solidi conci squadrati nella texture esterna a cui corrispondeva all'interno una più modesta muratura a sacco, guardava per tre lati i rioni dell'*allargo* attraversati da tre lunghe vie parallele. Il quarto lato, a meridione, era cinto dalla protezione naturale del Velino, a cui si aggiungeva il reticolo delle *cavatelle.* Questa progressiva espansione condizionata dal corso del fiume Velino a meridione, fece sì che Rieti assumesse un'originale *forma urbis,* che ancora alla fine del Seicento suggeriva all'erudito e antiquario, nonché poeta vernacolare apprezzato da Gioacchino Belli che lo annoverò fra i suoi modelli, Loreto Mattei la seguente definizione:

> la figura et ambito della sua pianta rappresenta quasi un triangolo bislongo o come dicono i matematici isoscele, con la punta verso levante e la base a ponente, in sembianza appunto di un Arpicordo; se non che da piè diramandosi in fuori con li due Borghi di là dal fiume, viene a figurare a chi per di fianco la mira più presto un gammaro brancuto o un biforcato scorpione [Mattei 2005, 9-124].

Solo qualche decennio prima, nel 1635, il canonico Pompeo Angelotti aveva dato nella sua *Descrittione della città di Rieti* una ben argomentata e dettagliata panoramica sostenendo che «tre cose [...] rendon vaga, e bella una Città. La prima si è il sito, nel qual è fabricata con opportuni edificij: la seconda, la salubrità dell'aria, e l'abbondanza de' viveri: la terza, la moltitudine degli habitanti, e le buone qualità di essi» [Sacchetti Sassetti 1957, 21-24], l'Angelotti non esitava ad individuarvi tali requisiti.

2: Il complesso architettonico della Cattedrale e del Palazzo Papale (sec. XII-XIII) nel primo quarto del XX secolo. Appariva così il duecentesco complesso della Cattedrale e del Palazzo Papale prima dei rifacimenti compiuti durante l'episcopato del Ven. Massimo Rinaldi (1923-1941) [Collezione privata].

Gli insediamenti Mendicanti nelle aree periferiche dei sestieri

Le magistrature cittadine stabilirono che l'*allargo*, come recitano i documenti del 1252, intervenisse a duplicare l'assetto dei terzieri ricompresi nel circuito della nuova cinta muraria disegnata da oriente occidente e intercalata da porte, postierle, torrioni muniti mentre l'area delle Valli, la popolosa città bassa ai piedi della cattedrale rimaneva naturalmente protetta dal corso del Velino da cui si diramava la *cavatella*, un braccio artificiale su cui si protendevano ponti levatoi e si affacciavano mulini e opifici, attracchi di barche e chiatte per il trasporto di merci.
Le tre porte altomedievali – denominate Cintia, Romana e Herculana o Carceraria – dettero nome ai sestieri, aggiungendo le indicazioni *de super* o *de suptus*, *de intus* o *de foris.* In coincidenza con queste importanti trasformazioni nell'assetto della città, si verificò l'insediamento degli Ordini Mendicanti che favoriscono l'integrazione delle plebi inurbate dalle campagne interagendo attivamente con le autorità religiose e civili.
In questo scenario, qui sommariamente tracciato, fu particolarmente rilevante il radicamento dei Frati Minori nel sestiere di *Porta Romana de foris*, degli Agostiniani nei pressi della *Platea Leonis*, dei Predicatori nel sestiere di *Porta Cintia de suptus.* La posizione dei complessi conventuali ai margini della città murata, dominata sull'arce antica dalla mole della cattedrale, ha suggestionato più volte gli studiosi che hanno formulato l'ipotesi di un orientamento determinato da una scelta di carattere programmatico. In realtà, risultano numerose e convergenti le ragioni sottese all'insediamento delle famiglie mendicanti all'interno della cintura difensiva della città munita attraverso la cerchia di mura saldata alla cintura liquida delle acque cristalline del Velino.
I Frati Minori costituirono la loro comunità nell'area su cui insisteva l'*hospitale di Santa Croce*, praticato dallo stesso Francesco d'Assisi al tempo della sua permanenza a Rieti, poco distante dalla casa di Tebaldo il Saraceno, generoso ospite del Santo, e dal palazzo di Angelo Tancredi, il cavaliere che aderì con schietta fedeltà alla *forma vitæ* dell'Ordine. Quest'ultimo era difatti il cadetto di Tancredi, appartenente all'aristocrazia reatina. Insieme con i confratelli Leone e Rufino compilò l'11 agosto 1246 la Lettera da Greccio con la quale inoltravano al Ministro Generale Crescenzio Grizi da Ieri la Legenda Trium Sociorum. Durante il torno di anni che intercorre dal 1208 al 1223, Francesco d'Assisi sostò nel territorio reatino nei romitori di origine farfense di Poggio Bustone, di Fonte Colombo – dove scrisse la *Regula* finalmente legittimata dalla bolla pontificia *Solet annuere* il 29 novembre 1223 – di Greccio – dove la notte di Natale di quello stesso anno si compì la straordinaria visione della Natività da cui deriva nel mondo cristiano la bella tradizione del Presepe.
Nel 1252, gli Eremitani di Sant'Agostino aderirono alla *Magna Unio* abbandonando i romitori periferici per radunarsi in città ampliando adeguatamente la modesta casipola di uno di loro, ormai inclusa *intra mœnia,* fino ad erigere la monumentale basilica romanico-gotica adiacente al complesso conventuale dominato dal solido campanile tanto simile nelle forme e nelle dimensioni ai torrioni di guardia che costellavano la cinta delle mura.
Infine, tra il 1263 e il 1268 i Domenicani fondarono il loro convento presso la chiesa dei SS. Apostoli Alfeo, Simone e Giuda, annoverata tra le chiese urbane nella bolla di papa

3: Veduta della città dal fiume Velino. Sullo sfondo, il complesso conventuale dei Frati Minori, demolito negli anni '60 del Novecento per costruire il Liceo Scientifico, e il colle Belvedere con il conventino degli Osservanti di Sant'Antonio del Monte, così intitolato in memoria della fondazione del Sacro Monte di Pietà.

Lucio III del 1182, ceduta per metà da Riccardo di Pietro Annibaldi al priore del convento romano di San Sisto insieme con la casa, il chiostro, l'orto e la vigna. Nel 1268, il Capitolo della provincia romana dell'Ordine dei Predicatori riconobbe giuridicamente la fondazione del convento di Rieti, fondato da Martino e Cristiano da Perugia. Il riconoscimento giuridico implicava la presenza stabile di dodici frati, fra cui il priore e il maestro di teologia, cariche che furono assunte rispettivamente da fra Ugo Martellini e fra Rainomo da Viterbo. Già nel 1294 fu celebrato a Rieti il Capitolo della provincia romana. Pochi anni più tardi, nell'emergenza del rovinoso terremoto del 30 novembre 1298, papa Bonifacio VIII poté trovarvi adeguato riparo. La scelta del sito apparve presto determinante per lo sviluppo dell'asse viario urbano ed extraurbano.

I due conventi degli Ordini Mendicanti fondati a Rieti negli anni immediatamente precedenti all'insediamento domenicano, quello dei Frati Minori presso l'antico *hospitale* di Santa Croce sulla sponda destra del Velino e quello degli Agostiniani incluso nel 1252 nel progetto di addizione dei sestieri, erano infatti dislocati lungo il tracciato urbano dell'antica consolare Salaria, che aveva costituito in pratica l'asse viario del *cardo* e del *decumanus* della città sabino-romana rimanendo l'arteria principale anche nel nuovo assetto decretato dalle magistrature comunali. Per sostenere la fabbrica del primo convento una bolla di Innocenzo IV emanata il 19 settembre 1245 concedeva l'indulgenza plenaria ai benefattori che avessero contribuito.
I due sestieri di Porta Cintia *de supra* e *de suptus* a nord dell'addizione duecentesca trovano nella mole del convento domenicano l'elemento saliente, come dimostra il fatto che già nella prima metà del Trecento l'abitato, peraltro incluso nei confini ecclesiastici della parrocchia di San Donato, viene indicato nei documenti delle magistrature civili con il toponimo di piazza o contrada di San Domenico[7]. Il paesaggio urbano viene a connotarsi fortemente per la presenza della grande e bella chiesa annessa al convento, come concordemente attestano gli eruditi locali Pompeo Angelotti nella *Descrittione della città di Rieti* dedicata al cardinale Giovanni Francesco di Bagno, vescovo di Rieti dal 1635 al 1639 e Loreto Mattei nell'*Erario Reatino* compilato intorno al 1702, insieme con le memorie e le impressioni di occasionali viaggiatori che danno ragione della loro visita in città.
Questa è l'immagine consegnata da Pompeo Angelotti:

> Sarà dilettevole rimirare la Chiesa del Patriarca San Domenico non inferiore a quella di S. Francesco, fatta con la stessa architettura, e da' divoti della compagnia del Santissimo nome di Giesù e del Santissimo Rosario devotamente riverita. Annesso si vede il Convento de' Padri Predicatori co'l noviziato, e co'l chiostro vagamente storiato di sante imprese della Beata Vergine Colomba da Rieti, Monaca dello stess'Ordine, e fondatrice d'un Monasterio di Perugia, quale co'l nome di lei si chiama [Angelotti 1635, 45].

Anche Loreto Mattei associa nella sua descrizione la cattedrale duecentesca e le tre basiliche mendicanti:

> dell'istessa architettura gotica come il Vescovado e delle medesime pietre uguali e conce a scarpello sono anco fatte le altre fabbriche antiche di case nobili e di chiese specialmente le tre principali di Sant'Agostino, San Domenico e San Francesco con i loro conventi molto grandi e plaustri tutti rimodernati [...] dilatando tutti le loro clausure altro col fiume, altro con le mura della città, e in somma di tante capacità e comodo, che sogliono servir più volte per alloggio di porporati e di altri grandi personaggi e fino per capitoli generali che in alcun di essi talora si son celebrati. Le loro chiese poi sono vasi molto grandi, di cappelle e altari molto ornati e di sacre suppellettili ben forniti e furono da fondamenti rifabbricare le dette chiese e conventi nel medesimo tempo dopo la total desolazione della città [Mattei 2005, 2-4].

---

[7] Cfr. Archivio di Stato di Rieti, *Act. Liber instrumentorum II (1315-1348)*, pp. 333, 334, 374

4: La chiesa e il convento di San Domenico dopo le soppressioni postunitarie. Dopo il 1862, il complesso conventuale fu adibito a sede del Regio Esercito. Dopo un accurato intervento di consolidamento e restauro, intrapreso d'intesa con il FEC, la basilica fu riconsacrata l'8 dicembre 1999 dal vescovo monsignor Delio Lucarelli (1997-2015), che la designò come Chiesa Giubilare in occasione del Grande Giubileo del 2000.

L'età della Riforma Cattolica: le istituzioni del Sacro Monte di Pietà (1486) e del Seminario Diocesano (1564)

Nei secoli a venire, le comunità Mendicanti avrebbero dato un sostanziale contributo alla crescita materiale e morale della popolazione attraverso le pie istituzioni del Monte di Pietà, fondato nel 1486 dall'Osservante fra Bernardino da Feltre – fondatore altresì di quelli di Mantova (1484), Rieti (1489), Padova (1491), Crema e Pavia (1493), Montagnana e Monselice (1494) – e del primo Seminario Diocesano nel mondo cattolico in ottemperanza ai decreti tridentini, inaugurato il 4 giugno 1564 dal cardinale Marco Antonio Amulio. Quest'ultimo rivestì per conto della Serenissima numerosi e importanti incarichi diplomatici fino al 1561, quando fu creato cardinale diacono per decreto di papa Pio IV. Il 23 novembre 1562, gli fu affidata la guida della Diocesi di Rieti. Pur risiedendo a Roma, dove assolveva all'importante incarico di Bibliotecario del Sacro Palazzo, il cardinale Amulio fu zelante nell'amministrazione della Chiesa locale.

5: Cipriano Picciolpasso, Rieti ed il suo Borgo, particolare della mappa (seconda metà del sec. XVI) [in *Le Piante ed i ritratti delle Città e terre dell'Umbria sottoposte al Governo di Perugia* (s. 550) 1559-1570].

Il Sacro Monte fu istituito «p. la dottrina e chatolica predicatione del verbo divino»[8] al fine di «evitare la rabiosa voragine dele usure et rabiosa perfidia et dura cervice de judei usurpatori dele substantie et succatori del sangue deli cristiani et per substentatione de povere persone de dicta cità»[9]. Il Monte di Pietà, che con i suoi tenui interessi al credito contrastava l'attività feneratoria degli Ebrei, fu affidato alla gestione congiunta di un vicario del vescovo e di un guardiano del Monte, scelto tra i frati dell'Osservanza del convento suburbano di Sant'Antonio. I crediti venivano erogati su pegno, concessi unicamente a chi non avesse altri debiti e fosse in grado di compilare la polizza «scritta di sua mano». I pegni non potevano essere sequestrati, ma messi all'asta «dopo che sarando stati un'anno et quindici dì nel Monte». Erano tollerati ritardi nel risarcimento del debito da parte di chi fosse stato vittima «de focho o de rapina o de fortuna divina o de violentia o altra fortuna senza sua colpa».
Il Sacro Monte di Pietà, così come le comunità di San Giovanni Reatino, Montereale e Rocca Sinibalda, contribuiva al mantenimento degli studenti più poveri e meritevoli accolti presso il Seminario, che vantava il primato della fondazione nell'orbe cattolico.

8 ASRi, *Statuto del Monte di Pietà*, sala studio, registro manoscritto, anno 1489, rubrica 1.
9 *Ibidem*.

Rientrato a Rieti dopo aver preso parte alle sessioni conclusive del Concilio di Trento, il cardinale Amulio richiese tempestivamente l'intervento del Consiglio dei Cento al fine di reperire i locali idonei ad accogliere l'istituzione seminariale. Scartata l'ipotesi di destinare allo scopo la trecentesca Casa della Misericordia[10], detta dello *Spedale*, si individuò nel palazzo del Pretore – o meglio una casa-torre eretta nel 1252 – l'edificio più adatto essere utilizzato allo scopo posto nel centro nevralgico della vita politico-amministrativa cittadina, quale è la piazza del Leone[11]. L'intervento di ristrutturazione fu affidato a Jacopo Barozzi da Vignola. I tenui fondi a disposizione non consentirono l'ampliamento dell'edificio, che constava solo di sette stanze in cui trovarono ospitalità i primi ventisei alunni.
Fra il 1650 e il 1652, il vescovo Giorgio Bolognetti (1639-1660) promosse i più impellenti lavori di restauro[12]. Nel 1684, il vescovo Ippolito Vincentini (1671-1702) riprese il progetto di ampliamento dell'edificio ottenendo dal municipio il permesso di costruire due stanze al di sopra dell'arco sovrastante i locali del Monte di Pietà.
Nel 1726, il vescovo Antonino Serafino Camarda O.P. (1724-1754) – che svolse un ruolo centrale nella ricostruzione del patrimonio architettonico della Diocesi, gravemente compromesso dai terremoti del 1703 e del 1731 – incaricò mastro Antonio Tondetto[13] di costruire un nuovo dormitorio e sei stanze riservate agli ordinandi. Il palazzo assunse così il suo assetto definitivo: elegante, sobrio e decoroso come si confaceva alle sue funzioni.
Nel 1764, il vescovo Giovanni De Vita (1764-1774) si dedicò a compilare specifiche regole per il Seminario reatino: il risultato fu un testo[14] agile e dotto, lucidamente modellato sui grandi esempi della pedagogia cattolica post tridentina, che muove dai riferimenti scritturali per definire capillarmente le finalità della pia istituzione, insieme con le competenze di ciascuno per garantire la retta organizzazione delle varie, complesse funzioni amministrative, didattiche, igieniche, morali.
I migliori intelletti dell'Ordine dei Predicatori, dell'Ordine degli Agostiniani, dell'Ordine dei Frati Minori figurano tra i maestri che si alternarono sulla cattedra di Grammatica, Filosofia Dogmatica e Morale, Sacra Teologia impegnandosi nella formazione dei futuri sacerdoti presso il prestigioso Seminario Diocesano reatino.

---

[10] Sede della confraternita omonima, istituita al tempo della peste nera.

[11] Cfr. *De Palatio Reatino dono dato Sanctissimo Seminario in Concilio Mag. Civitatis Reate celebrato sub die decima octobris 1563*, Archivio di Stato di Rieti, Fondo Comunale, *Riformanze* anno 1563, 10 ottobre.

[12] Cfr. *Registro degli Atti della Congregazione del Seminario dal 1646 al 1755*, fondo del Seminario, Archivio Vescovile Reatino.

[13] Cfr. *Registro degli Atti della Congregazione del Seminario […]*, cit. 4 aprile 1726, AVRi.

[14] *Regole del Seminario Reatino compilate e pubblicate da monsignor Giovanni De Vita Vescovo di detta Città*, AVRi, Vescovo Ferretti, Atti di Santa Visita posizione XIII cartella 70 cod. A8271101.

Conclusioni

Se la monumentalità e il pregio architettonico indiscusso onta del mutare del gusto e degli stili rendono le chiese degli Ordini Mendicanti parte integrante e identitaria del panorama religioso della città di Rieti, non meno rilevante appare il ruolo di assistenza materiale e morale della società civile costantemente rivestito nel corso dei secoli, fino al tempo delle soppressioni susseguitesi nel corso dell'Ottocento.
Le tre comunità Mendicanti agiscono esercitando direttamente la loro missione di catechesi, attraverso il pulpito e il confessionale, senza differenziarsi in questo dalle finalità generali indicate nelle Regole e nelle Costituzioni.
Più originale e determinante, tale da costituire un autentico fenomeno pervasivo, è il ruolo capillare assolto indirettamente dai frati attraverso l'azione delle confraternite.
Le fonti documentarie ci consegnano per il XIII secolo l'immagine di una città in fermento, destinata dalla cattività avignonese a sopire ogni velleità di autonomia signorile, ma capace di mantenersi fedele alla causa pontificia fino al tramonto del potere temporale della Chiesa.
Sarà questo il tratto distintivo che ispirò a Venanzio Varano della Vergiliana la definizione di Rieti come «città mistica…nel silenzio delle sue vie e nella musica meravigliosa e unica delle sue infinite campane» [Varano della Vergiliana 1923, 125].

Bibliografia

Statuta sive Cnstitutiones Civitatis Reatæ, super civilibus et criminalibus causis æditæ, nunc vero primum typis excussæ, Romæ, apud Antonium Bladum Asulanum MDXLIX, edizione a stampa degli Statuti Civici della prima metà del 1300

AA.VV. (1976). *Rieti e il suo territorio*, Rieti.

AA.VV. (1989). *La Sabina medievale*, Rieti.

ANGELOTTI, P. (1635). *Descrittione della città di Rieti*, Roma.

COLASANTI, G. (1910). *Reate. Ricerche di topografia medievale ed antica,* in «Bollettino della deputazione di storia patria dell'Umbria», 16 in estratto Perugia.

LATINI, C. (1850). *Memorie per servire alla compilazione della storia di Rieti*, ms. conservato presso la Biblioteca Paroniana di Rieti

LEGGIO, T. (1989). Le *fortificazioni di Rieti dall'alto Medioevo al rinascimento (secc. VI-XVI)*, Rieti, Amministrazione comunale di Rieti.

MATTEI, L. (2005). *Sonetti; Erario Reatino*, a cura di G. Formichetti, Rieti, Secit.

MICHAELI, M. (1897-1899). *Memorie storiche della città di Rieti e dei paesi circostanti dall'origine all'anno 1560*, 4 voll. Rieti.

SACCHETTI SASSETTI, A. (1967). *Guida di Rieti*, Roma, Arti Grafiche Vecchioni e Guadagno (III edizione).

VARANO DELLA VERGILIANA, V. (1923). *Itinerari francescani – La Valle Santa Rieti*, Roma, Libreria Pia Società S. Paolo.

VITTORI, M. (1566). *De antiquitatibus Reatis*, ms. conservato presso la Biblioteca Paroniana di Rieti.

I MENDICANTI A MESSINA. STRATEGIE INSEDIATIVE E ARCHITETTURA CONVENTUALE (XII-XVII SECOLO)

Francesca Passalacqua

Abstract

The Mendicant Orders settled in Messina in the 13th century on the city's outskirts. The Dominicans settled in the south but in 1311 moved north of the cathedral. The building was transformed over the centuries, surviving until the earthquake of 1908. The church of Saint Francis of Assisi was built in 1255 outside the city's northern walls. The church became a new cornerstone of the city. Other convents were built over the centuries on the same road, thus leading to its name «via dei Monasteri».

Keywords

Messina; Urban history; Mendicant architecture

Introduzione

Ibn Giubayr giunto a Messina nel 1184 descriveva la città come «emporio dei mercanti […] frequentata da comitive di viaggiatori […] i suoi abitanti vi stanno soffocati e quasi troppo angusta per contenerli» [Giubayr 2007, 19]. L'amministrazione normanna (1081-1169) aveva infatti incentivato l'attività portuale attraverso una politica edilizia, attirando, oltre le etnie già presenti, moltissimi mercanti da ogni parte del Mediterraneo. La città, affacciata sul mare e chiusa dalle colline sovrastanti, sotto la dominazione dei Normanni, in questa dimensione cosmopolita, vedeva trasformata la sua configurazione attraverso la fondazione di una nuova Cattedrale, del Palazzo Comitale (poi Palazzo Reale), e del Castellammare, che diventeranno i nuovi caposaldi urbani.
Gli Ordini Mendicanti si insediavano a Messina agli inizi del XIII secolo, ai margini della città, nei pressi degli accessi urbani dell'antico *dromo,* la cosiddetta "strada superiore", il più antico asse viario sud-nord.
I Domenicani si collocavano in prima istanza nel 1219 nei pressi del colle del Tirone, a sud dell'abitato, ma cercavano presto di muoversi in un sito più adeguato alle loro attività di predicazione. Ottenevano la Chiesa della Santissima Annunziata, nei pressi del Castellammare, sul fronte portuale, per alcuni decenni, ma soltanto nel 1311 riuscivano a insediarsi definitivamente all'interno del centro urbano, occupando la chiesa di San Marco dei Templari, nel cuore della città, a monte del piano della chiesa Madre. L'edificio, principale sede dei Predicatori, venne ampliato e trasformato nel corso dei secoli, sopravvivendo sino al terremoto del 1908. Il piano urbanistico novecentesco ne

© Aisu International 2020

cancellava ogni traccia, e pochi resti ne sono conservati al Museo di Messina. Non resta più nulla anche del convento di San Girolamo, fondato nel XVI secolo dai padri domenicani osservanti che nel XVI secolo si insediavano nei pressi del Palazzo reale, in precedenza accolti dai padri benedettini fuori le mura cittadine.
A partire dal 1254 fu invece edificato il convento di San Francesco d'Assisi, oltre il torrente Boccetta, fuori le mura della città. La Chiesa, che ancor oggi presidia il territorio, di imponenti dimensioni, segnava l'avvio del *dromo* a nord e diveniva un nuovo caposaldo cittadino. Sull'antico asse viario, nel corso dei secoli, si edificavano altri insediamenti conventuali, cosa che, in tempi successivi, determinava la modifica della sua denominazione in via dei Monasteri.

I mendicanti e la città medievale

> Sta Messina appoggiata a monti le cui falde corrono i suoi fossi, il mare le si stende in faccia a mezzogiorno. Il suo porto è il più meraviglioso fra quanti scali marittimi esistono, essendochè in esso le navi di grande portata possono accostarsi alla riva quasi a toccarla, e, per mezzo di tavole di legno che le mettono in comunicazione con la terra, i facchini vi salgono sopra con loro pesi e non hanno bisogno di barche per caricarle e scaricarle, se non quando sono ancorate alquanto distanti [Giubayr 2007, 19].

Il viaggiatore spagnolo in poche righe descriveva la città normanna, indentificandola nella sua dimensione paesaggistica di città di mare, coronata dalle montagne e aperta nel suo porto, centro pulsante di ogni attività cittadina. I normanni avevano infatti incentivato l'attività portuale e definito, attraverso interventi di fortificazione, la struttura della città. I limiti nord-sud dell'antico impianto urbano, delimitato dai torrenti San Filippo il Piccolo e Boccetta (antico Logotheta), erano stati fortificati dalla costruzione di nuove mura, e la città era stata trasformata con nuovi punti di riferimento edilizi: la costruzione del Palazzo Reale e della nuova Cattedrale, mentre l'estrema punta della falce era solennizzata dalla presenza del cenobio basiliano del San Salvatore.
Tra le due fiumare che fiancheggiano il centro abitato, a monte del porto, il limite di perimetrazione urbana era l'antico *dromo*, detta anche strada Superiore, in cui, ancor prima dei normanni, islamici e bizantini si erano insediati in quanto unica strada di collegamento territoriale.
I Normanni, mettendo in atto una politica di riassetto della città, costruivano una nuova Cattedrale, che stabiliva nuovi equilibri urbani, ponendosi in posizione mediana tra il porto, l'antico dromo e i torrenti ad esso perpendicolari. In tal modo prendeva corpo un altro asse di collegamento nord-sud, la Strada Maestra, che avrebbe avviato l'espansione della città normanna [Aricó 2002, 256-260]. La definizione di questo nuovo asse viario, a monte della nuova chiesa madre di Santa Maria la Nuova, avrebbe condizionato il disegno della città che, nei secoli successivi, si espanse a tal punto da richiedere la costruzione di una nuova cortina muraria difensiva, per poi vivere, tra il XVI e XVII, il periodo di maggior splendore, rappresentato dalle iconiche vedute urbane.

Domenicani in città tra XIII e XIX secolo

Sulle colline, alle estremità opposte della città, quasi contemporaneamente, si stanziavano Domenicani e Francescani, avviando, parallelamente, un lungo e articolato processo di insediamento urbano a partire dal XIII secolo.
I frati domenicani, secondo le fonti, furono i primi a giungere nella città dello Stretto [Coniglione 1937, 362-370], e una dettagliata relazione conservata presso l'archivio dell'ordine avvia con queste parole la lunga disamina dell'insediamento cittadino:

> Fu fondato il detto convento di San Domenico l'anno di Cristo 1219 dal beato fra Alberico Alemanno uno dei compagni del Patriarca San Domenico mandato a questo fine dal S. Patriarca in Sicilia, alla quale fondazione s'aggiunse il B. fr. Reginaldo D'Orleans nel ritorno che fece per visitare i Santi Luoghi di Gerusalemme: questa prima abitazione fu nel colle del Tirone, detto per la copia delle ulive monte uliveto, che in quel tempo trovavasi fuori le mura di detta città[1].

Le dinamiche insediative dei padri Domenicani coprirono quasi un secolo di storia. Stanziati fuori la cinta muraria, restarono sul colle del Tirone, luogo impervio e difficilmente raggiungibile, per circa trentasei anni[2].
Nel 1241, nell'intento di trovare una sistemazione più adeguata, pare che avessero tentato di acquistare un terreno di fronte al luogo in cui si sarebbe costruito il tempio di San Francesco d'Assisi, al di là del torrente Boccetta, a settentrione della città. I padri francescani, però, ricorrendo al pontefice Gregorio IX, fecero desistere i Domenicani, che pertanto furono costretti ad allontanarsi e cercare un'altra sistemazione [Ciccarelli 1986 I, XXI; Cagliola 1985, 43-68]. Malgrado avessero fatto istanza per ottenere un sito nei pressi del Castellamare (caposaldo della città normanna sul porto), nel 1255 riuscirono però a ottenere – ristabilendo l'antico equilibrio territoriale tra i due ordini mendicanti – un altro stanziamento nei pressi della chiesa di Santa Lucia, ai margini esterni della città meridionale, vicino la fiumara di San Filippo il Piccolo, in corrispondenza della porta di Sant'Antonio.
Ma anche questa sistemazione non soddisfaceva le esigenze dei padri, che, nel 1262, lamentavano di essere «situati in un luogo troppo distante dalla città, cui framezzava una fiumara, che inondava in tempo di pioggia in tale guisa, che non poteano far ritorno al loro convento»[3]. Soltanto nel 1271 venne loro concesso il tempio della Santissima Annunziata al Castellamare, ottenendo finalmente un edificio nel cuore della città, poco distante dalla nuova cattedrale di Santa Maria La Nova e dal porto.

---

1 Roma, Archivio Generalizio Ordine Predicatori (AGOP), *Notizie del Convento di San Domenico dell'Ordine dei Predicatori della Nobile Città di Messina nel Regno di Sicilia*, vol. XIV, libro M, Anno 1708, ff. 77-94, f. 77.

2 *Ibidem*.

3 AGOP, *Cronologia del Venerabile Convento di S. Domenico della Città di Messina del Regno di Sicilia e degli uomini illustri, alunni del detto convento*, vol. XI, Anno 1350, ff. 1-27, f. 2.

I frati abitarono questi spazi per circa quarant'anni, ma osteggiati dalla madre abbadessa del Monastero di Santa Maria dei Moniali di San Benedetto, ancora una volta, furono costretti a muoversi verso una nuova sistemazione e, finalmente, con breve apostolico di Clemente V, venne loro concesso l'Ospedale e la chiesa appartenenti all'ordine dei Templari [Koudelka 1974, 70].
L'antico ospedale dei Templari ricadeva anch'esso nel centro cittadino: tra il piano della Cattedrale di Santa Maria La Nuova e l'antico Dromo (Fig. 1).
La relazione sopracitata sintetizzava in poche righe lo stato dei luoghi sino al 1708 con queste parole:

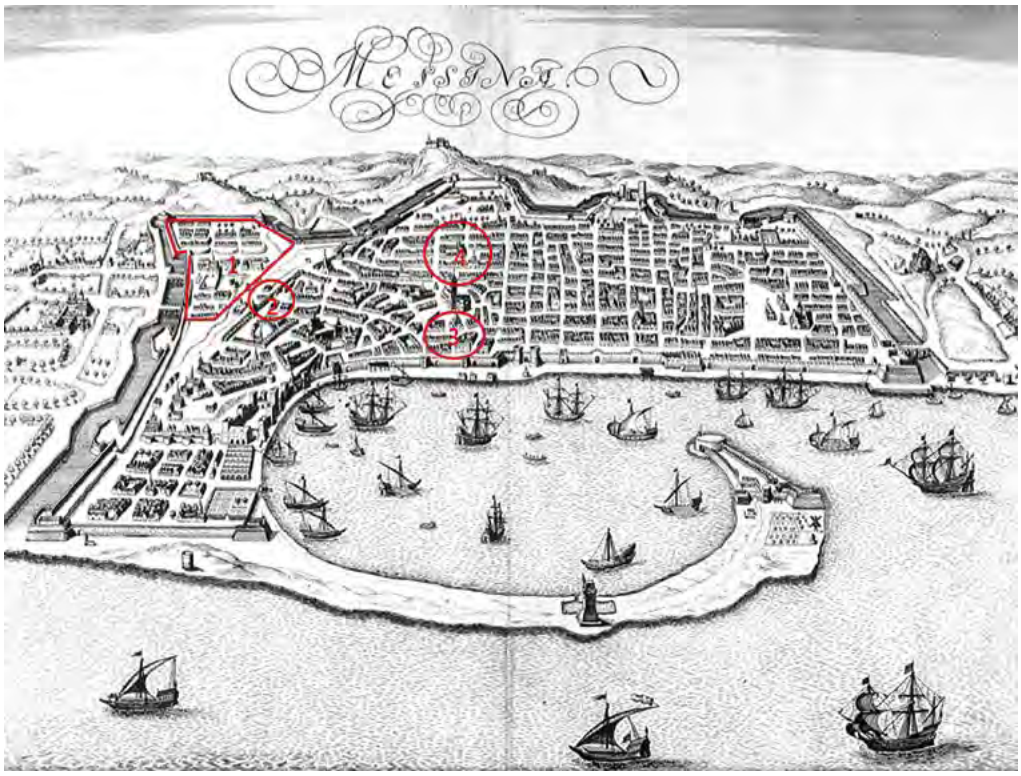
> L'anno 1310, essendo stato abolito l'ordine de Cavalieri Templari dal Pontefice Clemente V, fu concesso ai nostri religiosi l'anno seguente 1311 l'Ospedale e chiesa di San Marco posseduta da detti cavalieri dove sino all'anno presente 1708 sono dimorati detti religiosi avendo ridotto le antiche fabbriche a commoda abitazione con chiostro bellissimo di marmo et ampliato il sito di un capace lavatorio, scale, e dormitorii, e ciò si riducendo alla forma necessaria d'alcuni anni a questa parte con travagli non ordinari dei Religiosi per le gravissime spese bisognevoli non solo per le fabbriche, che in questa città sono di carissimo prezzo, ma ancora per la compra di molte case e chiese state necessarie per la dovuta ampliazione; senza più che ciò accadde se nelli gravissimi danni di guerra e calamità estreme di detta città specialmente dopo il terremoto successo l'anno 1693[4].

I frati avevano ricostruito e ingrandito l'edificio esistente secondo i canoni dell'edilizia mendicante; la chiesa ad aula era stata abbellita da un ricco apparato decorativo con importanti dipinti e «due riguardevoli statue, una del Risorto Signore statua di marmo bianco del celebre scultore Giovanni Angelo Fiorentino […] e l'altra della Vergine Assunta del gran scultore Calamecca fiorentino, compagno del Buonarroti»[5]. affiancata da un vasto chiostro, dagli ambienti conventuali e dalle confraternite, si affacciava sull'antico dromo.
La collocazione privilegiata, in prossimità della Cattedrale, attrasse i padri Gesuiti che nel XVI secolo affiancarono il convento dei padri domenicani con la costruzione della Casa professa, con i quali nacquero immediatamente delle dispute per i confini e l'acquisizione delle aree limitrofe, a cui si aggiunsero le controversie, ben più importanti, per l'attribuzione del monopolio della gestione dell'Università cittadina [Passalacqua 2004, 51-60].
Del convento domenicano, a seguito della ricostruzione della città dopo il terremoto del 1908, non vi è più alcuna traccia e le uniche testimonianze che raccontano la sua storia sono solo grafiche: un prezioso disegno seicentesco che riferisce dello stato dei luoghi del convento, affiancato al complesso gesuitico (Fig. 2), e i disegni della nuova chiesa che si sarebbe dovuta ricostruire a seguito di un incendio che aveva distrutto la

---

4 AGOP, *Notizie del Convento di San Domenico dell'Ordine dei Predicatori della Nobile Città di Messina nel Regno di Sicilia*, vol. XIV, libro M, Anno 1708, ff. 77-94, ff. 77-78.

5 *Ibidem*.



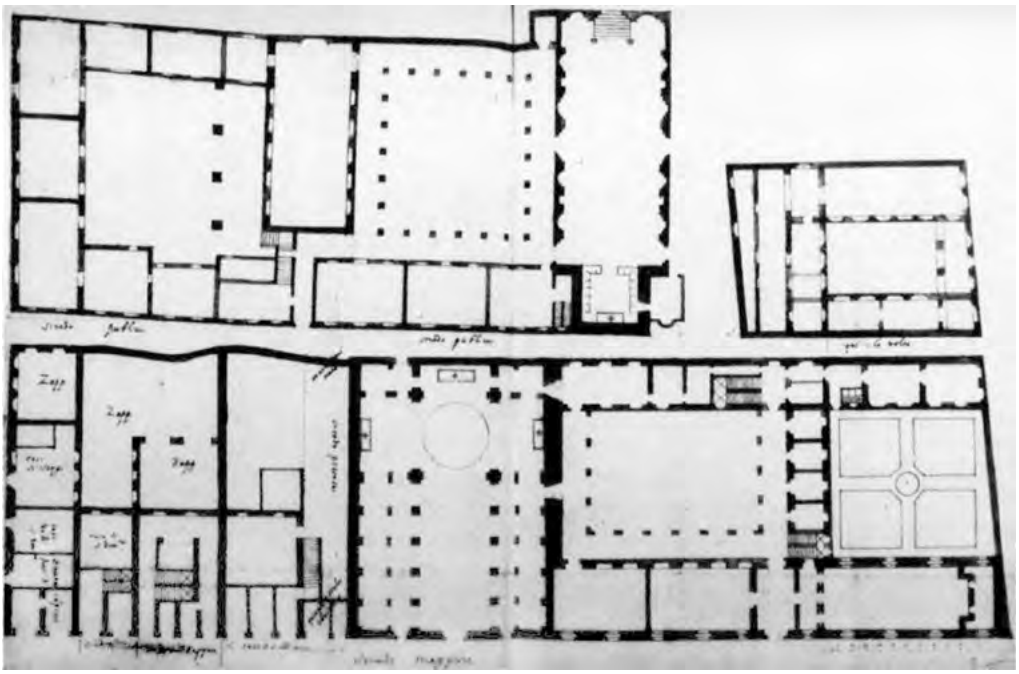
1: Jan Jannson, Messina in *Amstelodami: apud Ioannem Ianssonium*, 1657. Gli insediamenti domenicani durante il XIII secolo: (1) Colle del Tirone; (2) Porta di Sant'Antonio; (3) Chiesa della Santissima Annunziata dei Catalani nei pressi di Castellammare; (4) Chiesa di San Marco dei Templari [Biblioteca Regionale di Messina].

precedente, appiccato dai soldati borbonici dopo la rivolta del 1848 [Passalacqua 2006, 169-176] e da ultimo, la sovrapposizione del rilievo catastale dell'edificio con il piano di ricostruzione novecentesco in cui si individua l'ubicazione dell'edificio rispetto alla nuova maglia urbana.

Nulla rimane anche del complesso di San Girolamo dei Domenicani osservanti che si erano insediati agli inizi del XVI secolo nei pressi del Palazzo reale dove insistevano le due chiesette di San Girolamo e Sant'Eligio.

Nel 1456 i padri osservanti avevano ottenuto la concessione della chiesa di San Benedetto ai margini della città murata, nei pressi della Porta Imperiale. In seguito alla decisione del viceré Ferrante Gonzaga di ammodernare le mura cittadine i frati furono costretti a trasferirsi e ottennero di insediarsi di fronte il Palazzo reale nell'area prospiciente il porto [Coniglione 1927, 362-370].

La chiesa e il convento verranno ricostruiti nel corso del XVI secolo non senza subire forzate modifiche dal necessario allargamento della strada Nuova (strada Austria) che verrà realizzata negli anni '70 del Cinquecento: era infatti necessario resecarla per allinearla al nuovo filo stradale [Aricó 2002, 98]. Le vedute settecentesche di Filippo



2: Anonimo. Pianta del comparto in cui ricadono la casa professa dei Gesuiti, il Convento dei Domenicani, e le Casa Sollima e Zapata. Disegno allegato a documenti datati 1616-164 [Archivio Romano Compagnia di Gesù].

3: Sistemazione delle vie in giro all'isolato 297 del Piano Regolatore. In evidenza l'individuazione della chiesa di San Girolamo (1) e parte del chiostro (2) [Archivio Palazzo Zanca Messina, Fondo Ufficio Speciale delle espropriazioni].

Juvarra (1701), Francesco Sicuro (1768) e Louis Jean Desprez (1781) ne rappresentano l'imponente prospetto laterale sulla piazza reale con diverse caratteristiche costruttive. A causa degli interventi sul nuovo rettifilo urbano i lavori proseguirono a rilento ma, con ogni probabilità l'edificio venne completato agli inizi del XVII secolo e abbellito di importanti arredi [Lenzo 2007, 37-44].
Traccia di quanto era sopravvissuto al sisma del 1908 è riscontrabile nei rilievi dell'Ufficio Speciale della Espropriazione, nominato dall'amministrazione comunale per rilevare la consistenza degli edifici sopravvissuti. Il disegno dell'isolato 297 che si sarebbe sovrapposto alla città distrutta rivela la consistenza del complesso domenicano in cui si evince parte della chiesa e del chiostro che erano stati rimaneggiati nel corso dell'ultimo secolo (Fig. 3).

Tempio di San Francesco d'Assisi

Nel 1255 papa Alessandro IV inviava la prima pietra per costruire la chiesa di San Francesco a Messina, fuori le mura, affiancata al torrente Boccetta [Ciccarelli 2008, 8]. Diversamente dalle migrazioni che vedevano protagonisti i Domenicani per quasi un secolo, i Francescani eleggevano quel luogo quale sede per la predicazione. L'insediamento francescano occupava una vasta area a settentrione della città, sotto le mura cinquecentesche, a cui si affiancheranno nel XVI secolo le regie fonderie. La chiesa venne edificata nell'arco di vari decenni e sembra essere stata completata intorno al 1320, diversamente dal chiostro e dagli ambienti limitrofi, che raggiunsero la loro definizione soltanto nel XVI secolo.
Insignito del titolo di convento Reale da Federico III d'Aragona, di cui conserverà le spoglie mortali, il tempio di San Francesco ha avuto una sorta completamente diversa dall'insediamento dei frati domenicani.
Dopo che un incendio distrusse completamente la copertura lignea e danneggiò gran parte della decorazione nel 1884, la chiesa venne distrutta dal terremoto del 1908 ma fu prescelta, insieme ad altri monumenti medievali cittadini quali la Cattedrale, la Santissima Annunziata dei Catalani, Santa Maria Alemanna e pochi altri a testimoniare la memoria storica della città. Ricostruita poco lontano dal sito originario per ragioni topografiche, ancor oggi manifesta la sua maestosa grandiosità.
Semplice e grandiosa, infatti, la definisce l'Agnello, descrivendo le forme della vasta pianta a sala, con otto cappelle affiancate per lato e conclusa da un largo transetto e tre absidi semicircolari su cui si impostano i volumi netti dei grandi spazi votati alla predicazione [Agnello 1961, 309].
La famosa immagine di Antonello da Messina che la ritrae sul fondo del *Cristo morto sorretto da tre angeli,* del 1475, delinea infatti la possente struttura del transetto in cui si innestano le absidi, a conferma della supremazia territoriale dell'edificio rispetto anche alle mura urbiche rappresentate (Fig. 4a).
Francesco Sicuro rappresentava la chiesa alla fine del Settecento, individuandone le caratteristiche peculiari dell'intero edificio visto dalla conclusione dell'antico *dromo*, al tempo via dei Monasteri, sull'alveo del torrente Boccetta. Diversamente dal disegno di

4a: Antonello da Messina, Cristo morto sorretto da tre angeli, 1475. Particolare [Museo Correr, Venezia].
4b: Francesco Sicuro, Tempio e Convento Reale di San Francesco, 1767-1770. Particolare [Biblioteca Universitaria di Messina].

Antonello, l'edificio mostra appieno le sue volumetrie. Sicuro enfatizza la ritmica sequenza di bucature della navata e del transetto, disegnando, con dovizia di particolari, le modifiche e le "aggiunte" della parte absidale che si sovrappongono agli originari archetti filiformi del disegno antonelliano (Fig. 4b).

Conclusioni

Gli insediamenti mendicanti cittadini, malgrado distrutti, trasformati e riconfigurati in nuove strutture, suggeriscono approfondimenti conoscitivi per la storia urbana e architettonica di Messina. I frati, parallelamente, edificavano i loro conventi, che diventeranno palinsesti di arte e architettura per secoli.
I Domenicani, insediati nel tessuto urbano preesistente, avrebbero rimodellato e ingrandito l'edificio dei Templari modificando sicuramente la chiesa secondo i canoni della cultura mendicante medievale ad aula con cappellone quadrangolare. Ascrivibile invece ai secoli successivi era il chiostro, che, grazie ai resti salvati dalla distruzione del terremoto e alle immagini superstiti, possiamo apprezzare che si componeva di arcate a tutto sesto sostenute da agili colonnine ioniche. Medesimo disegno e caratteri architettonici ritroviamo nel chiostro, anch'esso demolito, del convento francescano, testimone di quel Rinascimento, ascrivibile già alla metà del XV secolo, in cui si avverte una nuova sensibilità culturale nel territorio meridionale. Gli edifici conventuali si arricchiranno poi di opere d'arte e vedranno trasformate le loro strutture per esigenze diverse sino alle soglie del XX secolo.
Caratteristiche rinascimentali e barocche invece avevano delineato il progetto per l'insediamento osservante di San Girolamo che occupava un'area strategicamente centrale della città.

5: Sieur de la Vigne, *Plan des villes, forts et environs de Messine en Sicile*, 1675. In evidenza, la Strada dei Monasteri e i conventi di San Domenico, di San Girolamo e di San Francesco all'Immacolata [Bibliothèque Nationale de France, Parigi].

A testimoniare la cultura mendicante cittadina è esclusivamente il superstite tempio di San Francesco, che, malgrado ricostruito e rimodellato secondo le esigenze dell'impianto ortogonale novecentesco, svetta sull'abitato riflettendo la sua immagine sul novecentesco prospetto a specchio del Palazzo della Cultura.

Bibliografia

ACCASCINA, M. (1966). *Indagini sul primo Rinascimento a Messina e provincia* in Scritti in onore di Salvatore Caronia, Palermo, pp. 9-24.

AGNELLO, G. (1961). *L'architettura civile e religiosa in Sicilia in età sveva*, Collezione meridionale, Roma pp. 307-316.

ARICÓ, N., BASILE, F. (1998). *L'insediamento della Compagnia di Gesù a Messina dal 1547 all'espulsione tanucciana* in Annali di Storia delle Università Italiane", a.2, Clueb, Bologna, pp. 39-72.

ARICÓ, N. (2002). *In nova urbe Messane: un palinsesto urbanistico del secolo XII* in Le città medievali dell'Italia meridionale e insulare. Storia dell'Urbanistica/Sicilia IV, atti del convegno Palermo, 28-29 novembre 2002, a cura di A. Casamento, E. Guidoni, Edizioni Kappa, Roma, pp. 254-278.

ARICÓ, N. (2002). *Una città in Architettura. Le incisioni di Francesco Sicuro per Messina*, Caracol, Palermo.

ARICÓ, N. (2010*). Il ritratto di Messina del 1554* in I punti di vista e le vedute di città. Secoli XIII-XVI, Storia dell'Urbanistica 2.1, a cura di U.Soragni, T. Colletta, pp. 139-159.

CAGLIOLA, F. (1985). Almae Sicilensis Provinciae Ordinis Minorum S. Francisci manifestationes novissimae…, Venetiis, 1644 (rist. Officina di Studi medievali, Palermo).

CICCARELLI, D. (1973). *Documenti inediti della R. Cancelleria e del Protonotaro del Regno di Sicilia riguardanti la chiesa di S. Francesco di Messina (1369-1514)* in Estratto dagli atti della Accademia Peloritana, Tip. Samperi, Messina, pp. 309-348.

CICCARELLI, D. (1986). *Il Tabulario di S. Maria di Malfinò*, voll. II, Società Messinese di Storia Patria, Messina.

CICCARELLI, D. (2008). *San Francesco all'Immacolata di Messina*, Officina francescana, Officina di studi medievali, Palermo.

CONIGLIONE, M. A. (1937). *La provincia domenicana di Sicilia: notizie storiche documentate*, Catania, tipografia F. Strano.

GIUBAYR, I. (2007). *Viaggio in Sicilia*, a cura di Calo Ruta, Edi.bi.si, Messina.

KOUDELKA, V. I. (1974). *Pergamene del convento domenicano di Messina (1218-1397*) in Archivum Fratrum Praedicatorum, 44, pp. 61-92.

LENZO, F. (2007). *Il complesso domenicano di San Girolamo a Messina* in Messenion D'oro, 14, 2007, pp. 37-44.

OTERI, A. M. (2009). *La cultura medievalista a Messina nell'Ottocento e i restauri della chiesa di S. Francesco d'Assisi* in Francescanesimo e cultura nella provincia di Messina, a cura di C. Miceli, A. Passantino, Biblioteca Francescana, Officina di studi medievali, Palermo, pp. 213-223.

PASSALACQUA, F. (2004). *Il convento di San Domenico a Messina tra fonti documentarie e storia urbana* in Quaderni del Dipartimento Patrimonio Architettonico e Urbanistico, n. 27-28, XIV, pp. 51-60.

PASSALACQUA, F. (2005-2006). *Architettura dell'Ottocento a Messina nei disegni per la nuova chiesa di S. Domenico* in Quaderni del Dipartimento Patrimonio Architettonico e Urbanistico, n. 29-32, XV-CVI, pp. 169-176.

PASSALACQUA, F. (2010). *Rinascimento meridionale: ricerca storica e cultura architettonica nell'opera di Roberto Pane* in Roberto Pane tra storia e restauro, a cura di S. Casiello, A. Pane, V. Russo, Marsilio, Venezia, pp. 52-58.

TRA VELME E PALUDI. L'INSEDIAMENTO DEGLI ORDINI MENDICANTI A VENEZIA E LA LORO PARTECIPAZIONE ALL'URBANIZZAZIONE DELLA CITTÀ A PARTIRE DAL DUECENTO

Federica Masè

Abstract

From the beginning, the Mendicants Orders built their convents in Venice supported by the Doges and the patricians that encouraged them to settle in town giving them marshy lands nearby. Instead of houses the friars built great convents and some other more humble structures. On the edge of town there was more space and the limits of the city of Venice were flexible, unlike the city centre, already partly built by the Benedictines.

Keywords

Mendicants; Urban growth; Venice

Introduzione

Quando l'aereo scende verso la pista dell'aeroporto Marco Polo, la città di Venezia si offre allo sguardo sul lato destro e, a parte le navi da crociera ormeggiate in primo piano enormi e fuori scala ma contemporanee, gli elementi del paesaggio urbano che emergono sono in particolar modo gli edifici monumentali dei principali complessi conventuali: le cosiddette *ca' grandi*, prima quella dei Francescani, Santa Maria Gloriosa dei Frari e poi quella dei Domenicani Santi Giovanni e Paolo (detta anche San Zanipolo), enormi e fuori scala, ma medievali. Gli ordini mendicanti hanno edificato le chiese più grandi di Venezia.

L'obbiettivo di questa ricerca attualmente in corso è esaminare l'insediamento degli Ordini Mendicanti e la loro partecipazione all'urbanizzazione della città di Venezia a partire dal Duecento proponendo una riflessione d'insieme che si basa sulla consultazione di fonti conservate presso l'Archivio di Stato di Venezia. Finora, la bibliografia veneziana sugli Ordini Mendicanti è piuttosto concentrata in monografie sulle singole sedi conventuali o su quelle di un particolare ordine, studiate da un punto di vista storico (religioso, economico, sociale) e/o architettonico.

© Aisu International 2020

Nel suo libro sopra le acque salse, Elisabeth Crouzet-Pavan dedica alcune pagine a monaci e frati per mettere in luce la loro azione in materia di bonifiche che hanno permesso l'urbanizzazione [Crouzet-Pavan 1992, 97-116].
La sola a proporre una ricca e variegata sintesi sull'insediamento degli Ordini Mendicanti a Venezia, ma limitata al Duecento è Fernanda Sorelli nella Storia di Venezia della Treccani [Sorelli 1995]. All'epoca, la studiosa lamentava, e ha lamentato tuttora in una nostra recente conversazione, che uno studio generale non sia stato compiuto, sicuramente a causa della mole di lavoro necessario.
Senza pretendere un'indagine completa, nondimeno si possono già proporre alcune considerazioni sulla base di un primo spoglio della documentazione conservata nei fondi.
Intendo porre a confronto l'Ordine francescano e l'Ordine domenicano con le loro principali e più antiche sedi, ma anche una fondazione agostiniana che farà da contrappunto.
I tre aspetti studiati sono: le *fondazioni*, la *localizzazione* e l'*opera di urbanizzazione*.

Le fondazioni

L'arrivo dei primi mendicanti a Venezia non è documentato con precisione, ma risale ai primissimi anni della fondazione degli ordini e la loro storiografia evoca addirittura il passaggio in città di san Francesco e san Domenico. Un loro viaggio in laguna non è documentato, quindi rimane incerto, soprattutto per quanto riguarda san Francesco, ma in compenso la presenza di loro discepoli è attestata in alcuni luoghi che costituiscono il loro primo rifugio prima di ottenere sedi vere e proprie a loro dedicate [Sorelli 1995; Cavazzana Romanelli 1983].

Donatore pubblico o privato?

Il 1234 è una data cruciale per la fondazione di entrambe le ca' grandi dei Domenicani e dei Francescani a Venezia, rispettivamente Santi Giovanni e Paolo e Santa Maria Gloriosa dei Frari.
Nel mese di giugno 1234, i Domenicani ottennero uno spazio tra Santa Marina e Santa Maria Formosa grazie alla donazione di una palude da parte della signoria con atto firmato dal doge Giacomo Tiepolo[1].
Nell'ottobre 1234, i Francescani che avevano già cominciato a insediarsi presso una chiesa a San Tomà, ricevettero la donazione di un terreno e casa limitrofi da parte di Giovanni Badoer di San Giacomo dell'Orio[2]. Si tratta di una zona di bonifica recente confinante con il lago dei Badoer.
Nel 1253, Marco Ziani figlio del doge Pietro lascia per testamento una vigna con una chiesa e alcune botteghe unite a Santa Giustina perché sia abitata da sei frati. Compiendo le sue ultime volontà, i suoi eredi fondano la seconda sede francescana chiamata per l'appunto San Francesco della Vigna [Fees 2005, doc. 310].

---

[1] SS. Giovanni e Paolo, B. 1, Catastico tomo I 1234-1515; Testamenti.

[2] S. Maria Gloriosa dei Frari, B. 1-2 Catastico e B. 3-4, Catastico Testamenti.

1: Jacopo de' Barbari, *Veduta di Venezia a volo d'uccello*, 1500. Dettaglio Santi Giovanni e Paolo [Museo Correr].

Le prime fondazioni sono molto ravvicinate, tra il 1234 ed il 1253 e avvengono poco tempo dopo la creazione degli ordini mendicanti e la canonizzazione dei due fondatori. Ben sessant'anni dopo, nel 1312, il testamento del doge Marino Zorzi prevede la fondazione della seconda sede domenicana grazie a un lascito per l'acquisizione degli spazi destinati all'edificazione di un convento[3].

Le donazioni di dogi o di membri delle famiglie patrizie e ducali più antiche sono quasi sempre all'origine di queste fondazioni conventuali. Santi Giovanni e Paolo non solo è una fondazione ducale, ma anche luogo di sepoltura di molti dogi, perfino il condannato e decapitato Marino Falier. Anche Santa Maria dei Frari è stata scelta da alcuni dogi come Francesco Foscari [B. Paul 2016]. Non è una fondazione ducale, ma non insisterei su questa differenza tra i due conventi. Il doge Ranieri Zeno è il dinamico procuratore del convento che acquista beni per ingrandire la sede[4].

Il monumento equestre del Verrocchio che il condottiero Bartolomeo Colleoni aveva chiesto alla fine del Quattrocento fosse eretto in piazza San Marco, richiesta non accolta per ovvi motivi, si erge in campo Santi Giovanni e Paolo dal 1496 [Moretti 2004, 642]. Il campo del convento fa quindi le veci di piazza San Marco. Sulla veduta del de' Barbari 1500 appare selciato così come campo dei Frari, mentre la maggior parte dei campi sono ancora sterrati, chiaro segno dell'importanza dei conventi e della loro opera di urbanizzazione.

---

[3] S. Domenico di Castello. B. 1, Catastico. B. 1.

[4] S. Maria Gloriosa dei Frari, B. 109, XLVIII, Beni in S. Tomà (1255-1266).

2: Jacopo de' Barbari, *Veduta di Venezia a volo d'uccello*, 1500. Dettaglio Santa Maria Gloriosa dei Frari [Museo Correr].

Le fondazioni sono quasi sempre dovute a una donazione di terreni o di fondi per farne l'acquisizione. Quindi come evocato nella prima sessione del congresso, la scelta del luogo non dipende dai frati, ma dal donatore e dai suoi esecutori testamentari. Solo i Frari sono già presenti in loco con una chiesa ed una casa. E gli agostiniani acquistano autonomamente il sito di Sant'Anna di Castello nel 1242, ma si tratta di un piccolo fondo molto periferico e poi lo rivendono nel 1297 a delle monache per acquistarne uno più centrale: Santo Stefano protomartire [Sorelli 1995][5].

Frati o suore?

Inizialmente, a Venezia, esiste una sola fondazione conventuale femminile, francescana: Santa Chiara. Nel 1236, come ai Frari due anni prima, Giovanni Badoer dona un terreno alle sorelle, ma questa volta insieme a Maria e Lavinia Badoer sue parenti. Il sito è a Santa Croce su di un'isoletta estrema propaggine della città alla *zirada* (girata/volta) del Canal Grande, dove oggi c'è Piazzale Roma, l'ingresso automobilistico alla città [Sorelli 1995].

Francescani o Domenicani?

È da notare che i donatori all'origine delle fondazioni delle sedi conventuali sono strettamente legati agli ordini mendicanti, preferendoli a quelli monastici, ma non per forza

[5] S. Anna di Castello, B. 1, Catastico, B. 1-5 pergg.

3: Jacopo de' Barbari, *Veduta di Venezia a volo d'uccello*, 1500. Dettaglio San Francesco della Vigna [Museo Correr].

4: Jacopo de' Barbari, *Veduta di Venezia a volo d'uccello*, 1500. Dettaglio Santa Chiara [Museo Correr].

a un ordine specifico e possono lasciare i loro esecutori testamentari scegliere quale preferiscano beneficiare. È esemplare in questo senso il caso di San Francesco della Vigna, fondazione voluta da Marco Ziani, morto senza discendenti. Egli disponeva che la vigna facente parte dell'ingente patrimonio immobiliare di famiglia nella loro parrocchia di residenza di Santa Giustina fosse donata a sei frati. Egli era più legato ai Francescani e chiedeva che i Frari di Santa Maria dessero il loro parere sui lasciti, ma preferì lasciare la scelta definitiva per il nuovo convento tra minoriti, predicatori o cistercensi ai suoi esecutori testamentari, tra i quali la sorella ed unica erede Marchesina Ziani, moglie di Marco Badoer, figlio di Giovanni. Quindi non è certo un caso che Marco Badoer, figlio del benefattore dei Francescani ai Frari e a Santa Chiara, fosse dalla parte dei minori. È documentata addirittura una lite tra gli esecutori testamentari: da un lato, i procuratori di San Marco volevano beneficiare i cistercensi e, dall'altro, gli eredi Marchesina e Marco Badoer insieme a Giovanni Campulo, amico del testatore preferivano i minoriti. Data la preferenza per i Francescani manifestata dal testatore che scelse Santa Maria dei Frari come luogo di sepoltura, i giudici dettero ragione ai loro sostenitori [Fees 2005, 308-313, doc 310 Testamento di Marco Ziani].
L'avvocato dei procuratori aveva invocato il divieto per i Francescani di avere due case nello stesso vescovato e l'esistenza di Santa Maria della Celestia, monastero cistercense assai vicino alla vigna. Le autorità cercano infatti di equilibrare la presenza degli ordini religiosi in città.

La localizzazione

Come ovunque altrove, i due nuovi ordini mendicanti si spartiscono la città.

Spartizione della città tra Francescani e Domenicani

A Venezia, le rispettive zone d'influenza sono ancora più evidenti dato che la città è spaccata in due dal Canal grande. Le due ca' grandi, ovvero conventi principali, Santa Maria dei Frari (*de ultra*, rispetto a San Marco) e Santi Giovanni e Paolo (*de citra*) sorgono ciascuna su di una riva, mentre le ca' più piccole si trovano tutte *de citra* concentrate nel sestiere periferico di Castello a Est.
Si può peraltro notare l'inabituale estrema vicinanza tra il convento domenicano dei Santi Giovanni e Paolo e il francescano San Francesco della Vigna posti sul limite urbano affacciato alla laguna nord.

I limiti della città

Se si osservano i limiti di Venezia nel XII secolo, i conventi non sono ovviamente ancora edificati, ma le future posizioni delle loro sedi si trovano fuori dai confini della città a noi noti. Nella prima pianta di Venezia opera di Frà Paolino minorita nel 1330 circa, i conventi sono ormai presenti e si trovano entro i margini della città che si allargano inesorabilmente.
Se i Frari sono in una zona più centrale, vicina a Rialto e ormai inglobata nel tessuto urbano, gli altri complessi conventuali sono agli estremi limiti della città, ma sono dei

limiti mobili, che avanzano. Venezia non erige mura, perché la laguna è la sua difesa, ma è anche una minaccia dovuta all'erosione. Le bonifiche sono quindi necessarie, all'interno come all'esterno, non solo per ampliare la città, ma anche per evitare che il suo territorio si riduca. Per Venezia la posta in gioco è vitale [Svalduz 2013].

Periferia?

I conventi mendicanti sorgono in zone marginali, ma in realtà non troppo, soprattutto Santa Maria dei Frari, ben presto oltrepassata dal limite della città in movimento. Una zona di bonifica recente che fino a poco tempo prima era zona marginale e paludosa con la presenza del lago dei Badoer che ivi risiedono. Un nodo viario tra Rialto e i traghetti a ovest che collegano Venezia alla Terraferma [Crouzet-Pavan 1992; Guidarelli 2011].
Santi Giovanni e Paolo invece guadagnerà spazio progressivamente sulla laguna all'estremità nord, approfittando anche della sua posizione sul canale lagunare di collegamento con la laguna nord e le isole di Murano (i vetrai vi sono costretti come misura di sicurezza antincendio alla fine del Duecento), Burano e Torcello. La vera periferia di Venezia sono le isole, dove vengono isolate tutte le possibili fonti di problemi. I conventi sono edificati anche a Venezia sulle vie di collegamento importanti come sempre per questi ordini di predicatori itineranti.
Le piccole fondazioni mendicanti sono più marginali: San Francesco della Vigna prende il nome dalla vigna appunto, anche se in parte edificata, facente parte della proprietà della ricchissima famiglia ducale Ziani che a Santa Giustina, parrocchia periferica, ha potuto creare una vera e propria residenza signorile approfittando dello spazio libero. La loro ca' è l'unica dimora privata a essere definita «palazzo», termine usato all'epoca solo per il palazzo ducale e i palazzi del vescovo di Castello e del patriarca di Grado. L'espressione «l'haver de ca' Ziani» indica la loro ricchezza. Da quando gli eredi di Marco Ziani, Marchesina e Marco Badoer la scelsero come residenza sarà chiamata ca' Badoer [Fees 2005, 175-180]. Marco Ziani ha donato volontariamente la sua vigna periferica, invece nel 1312 il doge Marino Zorzi lasciava nel suo testamento i fondi per un convento di dodici predicatori e un ospedale che avrebbe voluto in pieno centro. I Procuratori di San Marco suoi esecutori decidono altrimenti: la parrocchia San Pietro di Castello è la parrocchia più grande. Alla sua estremità orientale si trovano la sede vescovile e l'Arsenale quindi è una zona assolutamente periferica, ma lungi dall'essere ininfluente. Sul fronte meridionale, San Domenico di Castello si affaccerà progressivamente sul bacino portuale di San Marco, mentre Sant'Anna si trova sul canale di San Pietro di fronte all'isola del vescovo.
Una migrazione verso il centro dei conventi riscontrata altrove non si verifica a Venezia, se non altro per le sedi più importanti. L'eccezione nel nostro campione è rappresentata dagli agostiniani che nel 1297 vendono Sant'Anna nella parrocchia periferica di San Pietro di Castello spostandosi in quella centrale di Sant'Angelo.
In realtà, a Venezia, anche nei margini la vicinanza col centro può essere notevole, date le distanze ridotte e l'eventuale posizione su di un asse viario importante. I margini permettono anche di beneficiare di maggiori spazi e accolgono sia attività artigianali e industriali anche inquinanti che si vuole allontanare dal centro che la residenza di grandi famiglie patrizie.

L'ampliamento dei terreni marginali è possibile mediante la conquista della terra sull'acqua, dapprima compiuta in modo anarchico, e dopo l'istituzione dei Giudici del Piovego (corruzione per *super publicis*) nel 1282, sorvegliata, repressa, ma anche eventualmente autorizzata dalle grazie [*Codex publicorum* 1985 e 2006]. L'opera di urbanizzazione è infatti costante ad opera dei privati.

L'opera di urbanizzazione

Gli ordini monastici benedettini più antichi hanno attivamente partecipato all'opera di urbanizzazione di Venezia. Qual è il ruolo svolto dai nuovi ordini mendicanti?

Edificazione di chiesa e conventi

Grazie ai preziosi catastici settecenteschi (inventari dei fondi d'archivio conventuali) è stato possibile procedere allo spoglio dei fondi dei conventi presi in esame al fine di trovare il materiale documentario relativo alla loro proprietà urbana in epoca medioevale. La storia della fondazione è relativamente ben documentata e alcune buste conservano la documentazione medievale.
Parallelamente, la consultazione dell'opera *Venezia romanica* di Dorigo, censimento di tutte le fonti documentarie in materia di proprietà urbana dalle origini sino al 1360, ha permesso di verificare la completezza della documentazione [Dorigo 2003]. La constatazione è la stessa: i frati compaiono come proprietari essenzialmente dei loro conventi e raramente di altri beni edilizi.
Nel 1379, l'estimo censisce i proprietari abbienti che devono fornire un prestito alla Repubblica di Venezia per finanziare la guerra contro Genova ed esclusivamente per gli ecclesiastici è specificato che si tratta delle rendite delle loro case. Tra i conventi mendicanti presi qui in esame solo il convento femminile di Santa Chiara figura tra i felici possidenti (*sorores minores*), per la somma di 2.000 lire di estimo. Non è una somma elevata, dato che per gli ecclesiastici il minimo è 300 ed il massimo 25.000 lire di estimo, ma solo i due monasteri più ricchi superano le 6.500. Ben vent'otto istituzioni ecclesiastiche sono censite per una somma inferiore alle 2.000 lire su un totale di quarantaquattro, quindi più della metà [Luzzatto 1929].
Il registro delle condizioni di decima degli ecclesiastici del 1564 (la condizione è la dichiarazione dei redditi fondiari e immobiliari sottoposti al pagamento della decima), egualmente riporta per i frati molti campi in terraferma e poche case in città. Ad esempio, i Frari di Santa Maria dei Frari dichiarano possedere solo una casa a Venezia nella parrocchia di San Marcuola affittata a un erbaruolo per trentaquattro ducati e un banco di beccheria (macelleria) al mercato di Rialto (ricevuto in lascito nel 1514) affittato agli Ufficiali del Sale per quindici ducati annui[6]. Nel contempo, la condizione informa: «la mia famiglia è sempre in numero ordinario di cento vinti bocche deve al gran numero

[6] S. Maria Gloriosa dei Frari, B. 108, Condizioni dei X savi alle decime ed altre gravezze, 1564, Condizione dei beni in Venezia e fuori. Trovasi anche in Sopraintendenti alle decime del clero. B. 241, Registro 1564.

5: Jacopo de' Barbari, *Veduta di Venezia a volo d'uccello*, 1500. Dettaglio San Domenico e Sant'Anna di Castello [Museo Correr].

di frati forestieri che continuamente vengono a Venetia. Laonde magna di pane esso convento stara quattrocento ottanta ecc.». Da cui si capisce l'importanza delle proprietà in Terraferma per assicurare l'approvvigionamento della tavola dei frati.

Ampliamento grazie a bonifiche

Le aree marginali sono potenzialmente ricche di possibilità di espansione, sempre più difficile nel centro ormai densamente urbanizzato. L'esempio di San Domenico che guadagna passo dopo passo i suoi terreni per chiostro, orti, vigne, ecc. illustra questa opportunità afferrata dai frati. La progressione verso sud grazie ai privilegi accordati dal Maggior Consiglio è documentata nel fondo del convento e riassunta in modo particolarmente chiaro da un disegno planimetrico del monastero che indica le date e le dimensioni dei terreni conquistati tracciato in seguito a una visita di controllo nel 1463 [Masè, 2006, 124-125][7].

Come è già stato rilevato in passato dagli studiosi, le tecniche di bonifica veneziane sono precisamente documentate nel dettaglio della veduta del de' Barbari della punta sud della parrocchia San Pietro di Castello comprendente tra gli altri conventi in primo piano San Domenico a sinistra e Sant'Anna a destra. Gli interessi privati in materia di bonifiche possono creare anche liti v. infra.

[7] S. Domenico di Castello. B. 1, Catastico. B. 1, 2, 4, 5.

Contesto locale: chiese parrocchiali e Scuole Grandi e piccole

Il contesto di insediamento dei mendicanti in città è piuttosto conflittuale, come sempre, in particolare con il clero delle chiese parrocchiali che si sentono defraudate e minacciate dall'arrivo di questi temibili concorrenti. Le liti in sede giudiziaria documentano le tensioni tra secolari e regolari che coinvolgono le varie sedi (ad esempio: la parrocchia di San Pantalon e i Frari[8], gli agostiniani a Santo Stefano).
Le Scuole Grandi e piccole (confraternite), specificità veneziana, sono molto legate e presenti intorno ai conventi. La Scuola Grande di San Marco è edificata accanto alla chiesa dei Santi Giovanni e Paolo dal 1437 [Moretti 2004]. Nonostante le Scuole Grandi siano solo sei in tutta la città (una per sestiere), il convento di Santa Maria dei Frari è addirittura tra due di esse: la Scuola Grande di San Giovanni Evangelista di antica fondazione anch'essa legata ai Badoer e la Scuola Grande di San Rocco fondata alla fine del Quattrocento [Guidarelli 2011]. Ma il convento è anche circondato da una corona di scuole piccole documentate nel fondo archivistico del convento: la Scuola di Santa Maria della Misericordia e di San Francesco, la Scuola dei Fiorentini ecc[9].
Le Scuole Grandi edificano sedi monumentali, meno grandi di quelle dei frati, ma molto più ricche che si contrappongono con le loro facciate in marmo policrome alla sobria architettura di mattoni delle chiese conventuali.

Conclusioni

L'insediamento degli ordini mendicanti a Venezia ha significato la bonifica e la riqualificazione di aree inizialmente marginali, ma non troppo in quanto in zone ben collegate e nevralgiche, a volte luogo di residenza dei patrizi donatori stessi, quali per esempio Badoer e Ziani.
I limiti di una città senza limiti hanno consentito di occupare grandi spazi e di ampliarli grazie alle bonifiche di luoghi paludosi per realizzare complessi architettonici monumentali: chiesa, convento e scuole, ma solo in minor misura case a uso residenziale. Paradossalmente, sono i complessi conventuali meno ricchi e centrali che possiedono case nelle loro vicinanze principalmente grazie a lasciti testamentari. L'esatto contrario rispetto ai monasteri benedettini più poveri di case quando si tratta di fondazioni più recenti e periferiche. La differenza è grande rispetto ai monasteri benedettini più centrali e più antichi come San Zaccaria, San Lorenzo e San Giorgio Maggiore, urbanizzatori e proprietari di interi quartieri, come poi le scuole grandi che svolgono così il loro ruolo di assistenza e appongono il loro simbolo sulle case di loro proprietà, ancora identificabili in tutta Venezia.

---

8 S. Maria Gloriosa dei Frari, B. 109, XLIX Capitolo di San Pantaleone (1291-1717).

9 S. Maria Gloriosa dei Frari. B. 1-2, Catastico, B. 3-4, Catastico, B. 107, 108, 109, 110.

Bibliografia

CAVAZZANA-ROMANELLI, F. (1983). *Il refettorio d'estate nel convento dei Frari a Venezia ora Archivio di Stato: storia e restauri*, in «Bollettino d'arte», 68, V supplemento, pp. 13-32.

Codex publicorum (1985 e 2006), a cura di B. Lanfranchi strina, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie.

CORNER, F. (1749). *Ecclesiae venetae, antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distributae*, Venezia.

CROUZET-PAVAN, E. (1992). *«Sopra le acque salse». Espaces, pouvoir et société à Venise à la fin du Moyen Âge*, Roma, École Française De Rome.

DORIGO, W. (2003). *Venezia romanica. La formazione della città medioevale fino all'età gotica*, Venezia, Cierre edizioni, vol. I, pp. 581-590 e vol. II.

FEES, I. (2005). *Ricchezza e potenza nella Venezia medioevale. La famiglia Ziani*, Roma, Il Veltro Editrice.

GUIDARELLI, G. (2011). *Le scuole grandi e il rinnovamento urbano a Venezia tra XV e XVI secolo. Il caso della Scuola Grande di San Rocco (1489-1560)*, in *I grandi cantieri del rinnovamento urbano. Esperienze italiane ed europee a confronto (secoli XIV-XVI),* a cura di P. Boucheron e M. Folin, Roma, Collection de l'Ecole Française de Rome, pp. 199-215.

LUZZATTO, G. (1929). *I prestiti della Repubblica di Venezia (sec. XII-XV). Introduzione storica e documenti*, serie 3a, I, Padova, A. Draghi.

MASÈ, F. (2006). *Patrimoines immobiliers dans la Venise médiévale. Une lecture de la ville*, Roma, École Française De Rome.

MORETTI, S. (2004). *I Domenicani dei Santi Giovanni e Paolo a Venezia nel XVI secolo: contraddizioni di un margine urbano,* in «Mélanges De L'École Française de Rome», 116-2, pp. 641-663.

SORELLI, F. (1995). *Gli ordini mendicanti*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, II L'età del comune, Roma, Treccani, pp. 905-927.

SVALDUZ, E. (2013). *I limiti di Venezia. «Atorno questa nostra città»: dai marginamenti cinquecenteschi alle Fondamente Nuove*, Venezia, Corte del Fontego editore.

The Tombs of the Doges of Venice from the beginning of the Serenissima to 1907 (2016), a cura di B. Paul, Roma, Viella.

Elenco delle fonti archivistiche o documentarie

Venezia. Archivio di Stato.

S. Anna di Castello, B. 1, Catastico, B. 1-5 pergg.

S. Domenico di Castello. B. 1, Catastico. B. 1, 2, 4, 5.

S. Francesco della vigna. B. 1 e 2, Catastico, B. 1 pergamene.

S. Maria Gloriosa dei Frari. B. 1-2, Catastico, B. 3-4, Catastico, B. 107, 108, 109, 110.

SS. Giovanni e Paolo. B. 1, Catastico.

Sopraintendenti alle decime del clero. B. 241, Registro 1564.