

ANNA BENVENUTI

## Firenze e santa Umiltà

A stampa in  
*Umiltà da Faenza, Sermones. Le lezioni di una monaca,*  
Firenze, 2005, pp.495-505

---

Distribuito in formato digitale da  
«Storia di Firenze. Il portale per la storia della città»  
<<http://www.storiadifirenze.org>>

## Firenze e Santa Umiltà

Nel notissimo capitolo dedicato alla “grandezza e stato della città di Firenze”<sup>1</sup> Giovanni Villani ricorda come esistenti ai suoi tempi, nell’articolato panorama della presenza istituzionale della chiesa locale <sup>2</sup>, 24 monasteri di monache, per un computo complessivo di circa cinquecento religiose: percentuale statistica solo in apparenza modesta (poco più dello 0,5 % della popolazione) rispetto alle stime demografiche fornite dal cronista - il quale valuta attorno alle 80.000 persone la popolazione cittadina.

Di questa relativa densità religiosa muliebre – significativa se a quello delle donne consacrate si aggiunge il numero dei chierici regolari e secolari - che contribuiva a caratterizzare anche in senso architettonico la città <sup>3</sup> - Firenze era un esempio particolarmente vivace anche nel panorama delle città centro-settentrionali del periodo comunale<sup>4</sup>.

La crescita esponenziale delle forme della penitenza femminile era stato fenomeno condiviso da tutto il mondo urbano nel quale era stata attiva la proposta pastorale delle *religiones novae* del XIII secolo. Tuttavia l’inserimento di un nuovo programma ‘femminile’ nel progetto religioso mendicante se da un lato aveva dato nuovo stimolo alla organizzazione di comunità regolari di donne dall’altra non era riuscito a sollecitare un altrettanto definito adeguamento normativo; del resto la stessa istituzionalizzazione delle nuove famiglie regolari maschili conobbe per tutto il duecento una faticosa gestazione canonica che ridusse la possibilità di interventi mirati alla specifica realtà dei cosiddetti ‘secondi ordini’, per i quali, anche a fronte di forti sollecitazioni, non si derogò rispetto all’obbligo di attenersi alle regole approvate. I limiti alla sperimentazione di nuove formule normative introdotti dal Lateranense IV e ribaditi nel Lionese II agirono dunque ancor più pesantemente che per quelle maschili per le comunità femminili, che rimasero prevalentemente ancorate ad una applicazione tradizionalista, riassunta per lo più nel riferimento obbligato allo statuto benedettino o agostiniano.

Il monachesimo benedettino aveva già offerto in passato soluzione a molti problemi connessi al ‘numero’ delle donne ed alla funzionalità sociale del celibato. Fondazioni monastiche femminili furono dunque numerose in Europa come in Italia, ed anche in Toscana, dove se ne incontrano di precoci ed importanti, coinvolte nel sistema di gestione con cui l’aristocrazia fondiaria vincolava attorno ad un monastero beni e diritti sui quali, attraverso il controllo dell’amministrazione monastica, intendeva esercitare un dominio.

Monasteri come Rosano o Castelvecchio di Poppi sono esemplari di questa dinamica che associava ragioni religiose a problemi strategici, motivazioni di interesse patrimoniale a liberazione di energie eccedenti. In questo modo grandi badesse di famiglie aristocratiche - e sante espressione di questi ambienti, come ad esempio Berta di Cavriglia - avrebbero segnato la memoria e la leggenda di territori affidati alla loro gestione: come ancora la tardiva tradizione delle fiabe attribuiva alle aristocratiche signore velate del casato dei Guidi in Casentino.

Disseminate nelle aree rurali come nei centri urbani, nei quali spesso assicurarono la continuità di edifici di culto estremamente antichi (basti pensare a Firenze alle chiesa di San Pier Maggiore o di Santa Felicità, entrambe sedi di monasteri femminili) le monache ebbero talora affidata anche la responsabilità della cura d’anime, e tra i loro dipendenti ci furono

chierici incaricati di officiare nelle chiese dei popoli soggetti alla giurisdizione del monastero.

Sarebbe errato immaginare questa presenza monastica femminile come del tutto subordinata all'autorità maschile, salvo l'obbedienza dovuta al vescovo; ad esempio alcune comunità doppie, costituite cioè da un monastero maschile ed uno femminile, poterono essere guidate da donne. Il monastero rimase spesso, al di là della sua natura istituzionale, un centro di potere in cui si esprimeva il prestigio e l'importanza delle famiglie da cui provenivano le monache.

Le varie riforme vissute dal monachesimo benedettino avrebbero variamente vincolato all'obbedienza da un abate maschile le dipendenze femminili degli ordini, e rispetto alla tradizione antica le religiose persero una autonomia che nei secoli alti del medioevo era stata di contro assai rilevante.

Lo sforzo di centralizzazione e di razionalizzazione compiuto dalla chiesa riformatrice avrebbe dunque in qualche modo rafforzato i condizionamenti imposti al monachesimo femminile in un momento in cui, di contro, la dinamica sociale e culturale portava al riemergere di una forte domanda religiosa e di una partecipazione devozionale delle donne. Ne è riprova la fortuna dell'eresia negli ambienti femminili, espressione di un coinvolgimento nel religioso che tra XII e XIII secolo chiedeva addirittura di amministrare la 'parola', di adire cioè alla predicazione. Il rinnovamento seguito all' XI secolo e la crescita demografica non risparmiarono dalle laceranti dinamiche di crescita le donne che, proprio in quanto soggetti fragili in una società che le vedeva giuridicamente incapaci e economicamente vincolate, furono stimolate dalla necessità a cercare nuove soluzioni esistenziali e religiose. Riprendeva a partire da questo periodo una tendenza all'eremitismo femminile che era stata dimenticata per secoli, mentre venivano organizzandosi nuove risposte ad una crescente domanda religiosa che non trovava più negli sbocchi tradizionalmente offerti dal monachesimo strutture sufficientemente agili per consentire una forma di vita religiosa che non fosse condizionata, così come esigevano i canoni, dal rapporto patrimoniale tra monache e rese fondiari: le doti che tradizionalmente si richiedevano come accesso allo stato religioso avevano avuto infatti la funzione di assicurare rendite necessarie al sostentamento delle donne chiuse tra le mura del monastero e vincolate più o meno rigidamente ai divieti della clausura. Inadatto a offrire sbocchi ad una nuova marginalità femminile, i monasteri di donne collassavano nella lenta ma inesorabile crisi delle rese fondiari rispetto alla più agile economia del denaro, mentre si creavano nuove e talora improvvisate strutture religiose: i piccoli ospizi ammessi come servizi xenodochiali ai vecchi monasteri benedettini finivano spesso con il riempirsi di donne senza sicura collocazione sociale, così come ponti o strade di grande comunicazione, resedi di edifici ecclesiastici, rovine di chiese o di mura civiche, venivano riadattati o trasformati in cellette dove una o più penitenti potevano decidere di trascorrere una vita eremitica ai margini di un sistema sociale organizzato da cui ricevevano sostentamento ed elemosine. La stessa vicenda di Umiltà che qui ci interessa può essere assunta ad emblema di questo fenomeno. La Toscana, in particolare, con la sua tradizione di insediamenti minori e di strade importanti, si riempiva di queste penitenti che la devozione locale elevava al rango di taumaturghe e di sante, facendone, all'indomani della morte, oggetto di culti in cui si esprimeva anche il desiderio di identità civile e di autonomia politica: così Verdiana si richiudeva in una cella/sepolcro a Castelfiorentino, Giulia a Certaldo, o Giovanna a Signa, mentre Cristiana a Santa Croce dava vita ad una piccola comunità di penitenti: donne che spesso erano prive di una struttura familiare, o povere emigranti, come Zita, serva a Lucca, o costrette a mantenersi col lavoro delle proprie mani, come Margherita, levatrice a Cortona, o malate, come Fina a San Gimignano, ma che potevano anche appartenere ai

ranghi della ricca borghesia degli affari, come la vedova Umiliana dei Cerchi a Firenze, al centro di un arcipelago di esperienze religiose femminili dove si potevano incontrare sia le pinzochere vestite con i colori degli ordini mendicanti sia le eremite attratte dalla vita solitaria nei boschi del circondario fiorentino, come la leggenda avrebbe voluto per Brigida a Lobaco<sup>5</sup>. Donne di diverse estrazioni e fortune sociali, comunque tutte caratterizzate da una sorta di impotenza economica che le portava ad adattare alle proprie necessità formule di vite religiosa del tutto estranee all'ordinato sistema regolare imposto dalle chiese. Ad esse, sia che vivessero la loro esperienza in solitudine sia in comunità, i vescovi dapprima, il papato poi, avrebbero progressivamente offerto una collocazione regolare, indirizzando la disordinata fioritura religiosa realizzatasi a partire dal XII secolo verso soluzioni monastiche nuove rispetto a quelle del collaudato sistema canonico.

Le nuove comunità che sorsero di preferenza ai margini del mondo urbano e che solo qualche volta furono recuperate dalla apertura femminile degli ordini mendicanti, realizzarono una sorta di rivoluzione nel mondo religioso, aprendo i loro conventi a tutte le forme possibili dell'autosostentamento -dalla mendicizia all'attività professionale -ed avviando una stagione vivace quanto mutevole di piccoli insediamenti religiosi caratterizzati dalla precarietà. Epoca d'oro della fioritura religiosa femminile, il XIII secolo offrì spazi di recupero ad ogni genere di marginalità, compresa la prostituzione, nel quadro di un rinnovarsi complessivo del costume devozionale che spingeva le ricche borghesie urbane ad investimenti religiosi con cui si compensavano i rischi morali dell'usura, ma anche a collocare a minor costo le proprie figlie in strutture religiose meno vincolate agli schemi canonici del rapporto tra risorse e doti.

Dinamico e fluttuante, questo mondo di aggregazioni femminili fu orientato verso la regolarizzazione nel corso del XV secolo, quando ormai anche le pressioni demografiche che lo avevano stimolato si avviavano al forzato riequilibrio imposto dalla peste e dalla rarefazione della popolazione. Sia nei centri minori che in quelli più grandi questa esplosione religiosa femminile del Due-Trecento avrebbe modificato profondamente lo stesso assetto urbanistico, creando dinamiche proprie destinate a resistere nel tempo ed a condizionare, come si notava all'inizio, anche la forma delle città.

Elemento chiave per la comprensione di questo nuovo definirsi dello spazio sacro urbano è dato proprio dalla distribuzione delle comunità femminili nel reticolo degli enti ecclesiastici cittadini, fossero essi le parrocchie, coi loro diritti, o i vecchi monasteri dell'area urbana - qualche volta titolari essi stessi di giurisdizioni parrocchiali - o gli insediamenti conventuali che dal primo ventennio del Duecento avevano creato una nuova rete di riferimenti religiosi alla popolazione cittadina. A Firenze dal 1218, anno di fondazione del convento damianita di Monticelli, fino ai primi decenni del Trecento una quantità di piccole strutture regolari femminili aveva articolato, con una disparata casistica di situazioni istituzionali e normative, il panorama del vecchio monachesimo benedettino e benedettino-riformato presente ab antiquo in città. Collocati per lo più nella periferia urbana del tempo - quella che sarebbe poi stata compresa nel circuito della cerchia muraria trecentesca, questi nuovi conventi e monasteri si distribuirono in prevalenza lungo le direttrici stradarie dei borghi addensati al di fuori delle vecchie porte civiche: nella Verzaia di San Frediano, o lungo il tracciato della attuale via della Scala, o nel vecchio Cafaggio del Vescovo, o nell'area che si diceva di Campo Corbolini, o in Camporegi, o nelle zone nordo-orientali della città dove si distendevano i terreni soggetti alla cura spirituale della parrocchia di San Lorenzo ed i diritti del suo potente capitolo<sup>6</sup>.

E proprio nelle più rade maglie insediative di questo grande popolo, i cui confini si disperdevano nella aperta campagna, si sarebbe concentrato in maniera massiccia il 'movimento' insediativo di comunità femminili che interessò quest'area della città tra la fine

del XIII e li inizi del XIV secolo. La cura con cui i canonici laurenziani difesero nel tempo le prerogative della loro chiesa ci ha lasciato una documentazione preziosa e puntuale su questa escalation, oltre che sul livello di litigiosità indotto dalla coscienza giurisdizionale del clero. Portatore di una propria strategia pastorale, volta ad adeguare il servizio religioso alla disordinata crescita demografica che andava via via interessando anche questo scacchiere della città, il capitolo laurenziano si oppose alla fondazione di nuove chiese o alla presenza di comunità regolari dotate di campane, cimitero ed oratorio solo quando esse si proposero come antagoniste rispetto alla parrocchia: emblematico è in questo senso il lungo contenzioso che a partire dal 1293 oppose i canonici alla comunità agostiniana di Santa Lucia<sup>7</sup>, le cui monache in virtù di privilegi apostolici di cui godevano<sup>8</sup>, cercarono a lungo, ma senza successo, di sottrarsi agli oneri parrocchiali. Qualche anno dopo, invece, nel 1301, sarebbero stati proprio i chierici laurenziani a sostenere la fondazione, nei confini della loro giurisdizione, di un'altra comunità di donne: il monastero di San Silvestro delle Santucce<sup>9</sup>, il ramo femminile dei Silvestrini che dalla fine del XIII secolo erano insediati in San Marco. La docile accettazione dei diritti parrocchiali consistenti nel pagamento di un censo annuale e nel riconoscimento del primato pastorale della basilica ambrosiana – riconoscimento sancito da una serie di obblighi di rispetto e dalla rinuncia ad azioni di sostanziale concorrenza nei confronti dei parrocchiani – escludeva, come evidente anche nella fondazione di san Giovanni Evangelista ad opera di Umiltà, qualsiasi forma di ostilità da parte del capitolo. Fu dunque sottomettendosi ad esso ed entrando di fatto nel sistema delle sue dipendenze che nel volgere di pochi decenni una composita varietà di comunità femminili (le Donne di Bibbiena, nel convento di Sant'Agata, le penitenti di Maria Annunziata, le recluse di santa Maria Urbana e di Campo Corbolini, le agostiniane di Santa Marta, le 'rinchiuse' di San Jacopo tra le Vigne, le benedettine di Santa Trinita, quelle di Sant'Apollonia, le 'donne' di Sant'Orsola o quelle di Santa Caterina, etc.) andò popolando l'area laurenziana costruendo conventi, abbandonandoli, scambiandoli con altre famiglie regolari, mescolandosi in un talora vorticoso sistema di mescidanze del quale è difficilissimo controllare, nel lungo periodo, la continuità o i mutamenti. In questa intensa mobilità si colgono abbastanza chiaramente le dinamiche di cambiamento che interessarono sia il monachesimo tradizionale – con la sua recente tendenza ad inurbarsi abbandonando gli antichi insediamenti extraurbani e rurali - sia le nuove aggregazioni religiose mendicanti, sia, infine, il mondo laicale che reinventava in quegli anni la tradizione antica dell'eremitismo urbano o della penitenza canonica, adattandole alle necessità culturali e sociologiche del presente con le piccole comunità di recluse o le case di 'repentute' aperte al recupero della prostituzione<sup>10</sup>.

E' a questo dinamico ricomporsi del panorama religioso urbano che va riferita anche la vicenda fiorentina delle 'Donne di Faenza'. Stando all'articolato testo volgare trecentesco che trasmette la sua biografia più completa<sup>11</sup>, Umiltà avrebbe ricevuto direttamente da san Giovanni Evangelista l'ordine di dilatare oltre i confini faentini la sua esperienza religiosa. Ignoriamo le motivazioni di questa scelta espansiva che accomuna le mulieres faentine a quel fenomeno 'paracongregazionale' che avrebbe diffuso nelle città dell'Italia centro settentrionali comunità di penitenti designate con i nomi più disparati (le 'Santucce', le 'Fratelle', le 'Scalze' etc) e non sempre riferibili ad una chiara appartenenza istituzionale. Nel nostro caso per comprendere meglio i programmi di Umiltà sarebbe necessaria una riflessione sull'esistenza di una ipotetica strategia vallombrosana legata alle fondazioni femminili - che in questa sede non è possibile affrontare – per cogliere l'eventuale significato storico dell'iniziale progetto di trasferimento a Venezia che la tradizione agiografica ci testimonia. E del resto l'idea che l'operato di Umiltà si iscrivesse entro una consapevole programmazione è confermata dal rilievo che le fonti attribuiscono proprio al

cambiamento di destinazione dal Veneto alla Toscana imposto dalla volontà dell'Evangelista. A detta dell'agiografo questa variazione si giustificava alla luce di una migliore disponibilità logistica che Firenze assicurava: “nella detta città”, infatti, secondo le promesse del patrono celeste “le saria senza alcuna spesa o fatica di lei concesso un bellissimo monisterio hedificato e disposto secondo la sua volontade, al quale ella non avrebbe se nonne aporre il nome e ordinare l'altre cose”<sup>12</sup>. Queste circostanziate dichiarazioni l'avrebbero dunque indotta a mutare programma anche rispetto ad un'altra scelta di fondo: quella di sottrarsi all' “inbrigamento di gienti” in un luogo più isolato, come “per sua consolazione lungamente aveva desiderato”. Né Firenze, né la particolare soluzione insediativa che lì avrebbe adottato rispondevano, dunque, ai progetti originali di Umiltà. Che cosa e chi poteva averla indotta ad un cambiamento di programma così radicale? Non è facile dare risposta a questa domanda, se non a livello puramente ipotetico ed analogico; viene infatti alla mente una situazione vissuta da Firenze una trentina d'anni prima, quando alla sperimentazione istituzionale del Primo popolo si affiancò una capillare mobilitazione religiosa assicurata dall'afflusso in città di nuove famiglie regolari che – come in particolare i Serviti – contribuirono non poco alla creazione di un forte consenso popolare guelfo particolarmente necessario alla politica pontificia nella regione. Umiltà sceglieva di dirigere i suoi passi verso Firenze forte di una promessa di sostegno che in quegli anni, il 1280, si spiega solo entro il contesto di un altro, speculare per molti aspetti, esperimento di pacificazione, quello che per ordine di Niccolò III portava in città il cardinal Latino Malabranca.

Come già nel 1250 anche adesso occorre procedere, nei delicati equilibri politici cittadini, con un metodo che oggi si direbbe ‘bipartizan’ cui affiancare però una più sotterranea strategia di creazione e mantenimento del consenso attorno alla causa guelfa. Ci sfugge un eventuale connessione tra l'esperienza religiosa di una donna sia pure particolare come Umiltà – ma forse più utile sarebbe spostare lo sguardo sul ruolo dell'ordine vallombrosano in quel particolare scacchiere – e il clima politico del ghibellinismo romagnolo in questi anni. Resta però l'impressione che il ‘canonicale’ san Giovanni Evangelista non fosse sceso in campo a caso, quando consigliava alla sua protetta di volgere il cammino verso la piana dell'Arno dove qualcuno l'avrebbe aiutata, senza spese né impegno, a dar vita alla sua nuova comunità. “Giunta alla città di Firenze”, sottolinea infatti l'agiografo “fu con molta umanità in più luoghi di grandissimi cittadini e devote donne ricevuta e onorata. Alla quale dopo non molto tempo fu concessa per lei e per le sue compagne una casa presso alla cella di santo Ambruoio fuori della cittadade. Ove dimorando certo tempo, spandendosi l'odore della sua santitade, fu auta in tanta reverenzia che si come santa grandissima si pubblicava da tutti.”<sup>13</sup>

Nei due anni che Umiltà visse con le sue poche consorelle nella casa nel popolo di sant'Ambrugio si maturarono le condizioni per quella riforma del Priorato delle Arti (1282) con il quale il baricentro istituzionale e sociale del comune fiorentino si spostava definitivamente dalla ‘universitas militum’ a quella degli artefici maggiori e del ‘popolo grasso’. La raggiunta maturità politica di questi ceti (che avevano lottato duramente – e spesso sotto ‘copertura’ religiosa – per imporre al reggimento un ‘pacifico stato’ capace di contenere i danni provocati dalla turbolenta alternanza tra guelfi e ghibellini dietro alla quale si celavano dinamiche ‘magnatizie’) portò al consolidarsi della compagine di governo ed ebbe importanti ricadute anche sul piano della politica militare del comune. La vittoria di Campaldino (1289) siglò questa fase della storia cittadina alla vigilia di una nuova stagione di difficoltà intestine, stavolta determinate non tanto dallo strumentale conflitto tra papato e impero che aveva animato la politica del Duecento quanto dall'emergere di una richiesta di rappresentanza da parte degli *artifices* mediani e minori che preannunciava le

tensioni sociali del Trecento. Nella primavera del 1293 Firenze approvava gli Ordinamenti di Giustizia applicando, con una severità che sarebbe gravida di conseguenze per il loro più convinto assertore, Giano della Bella, i severi provvedimenti antimagnatizi con cui si apriva, tra l'altro, anche la *damnatio memoriae* del passato ceto dirigente. Ma neppure il governo popolare riuscì ad abbassare il tasso di violenza che caratterizzava la politica interna fiorentina. Le 'maledette parti' riassunte nel bicolore stendardo cittadino (spartito di rosso e di bianco in ricordo delle origini romane e fiesolane della città), ancorché vissute sotto la comune egida del guelfismo riemersero con nuovi cromatismi (i Bianchi e i Neri) dietro ai quali si celavano vecchi problemi. Venute meno con la morte di Bonifacio VIII (1303) le pesanti ingerenze pontificie nel reggimento cittadino che, com'è noto avevano comportato, con il predominio dei Neri, la sconfitta e l'esilio dei Bianchi - e del più noto tra essi, Dante Alighieri - una nuova fase di insorgenze filoimperiali si accendeva con l'elezione di Enrico VII di Lussemburgo (1308), spingendo Firenze a riannodare i fili delle sue 'amistà' angioine. Umiltà era morta da tre anni quando la città, contravvenendo alla sua tradizione repubblicana, si dava in signoria a re Roberto per resistere ad Arrigo: mossa inutile, visto che l'imperatore moriva nello stesso anno (1313) a Buonconvento, in terra di Siena. Nel 1308 era scomparso anche quel Corso Donati (1308), "nuovo Catilina", che aveva dominato le sorti della città in quel periodo turbolento, dando volto alla sempre latente paura fiorentina di perdere per mano di un tiranno le sue repubblicane *libertates*.

La parabola di Umiltà si era chiusa prima che il demone ghibellino tornasse a incarnarsi in Ugucione della Faggiola e in Castruccio Castracani, minacciando l'arrogante grandigia del popolo di San Giovanni. L'aver potuto evitare il rinnovarsi di quelle stesse paure che forse l'avevano spinta ad abbandonare Faenza negli anni '80 del secolo precedente non le aveva risparmiato il turbolento 'stress' di crescita vissuto da Firenze nel periodo a cavaliere tra Duecento e Trecento. La città era stata pervasa in quel periodo da una sorta di eccesso di vitalità che aveva interessato tutti gli aspetti della sua multiforme personalità civile, culturale, religiosa; sul finire del secolo essa risuonava di cantieri che avrebbero modificato profondamente la *forma civitatis*, trasformando le sue chiese (a cominciare dalla cattedrale fino ai grandi complessi mendicanti) e i suoi palazzi, pubblici e privati, aprendo strade, creando piazze, ridisegnando il circuito delle mura: questo lavoro architettonico e artistico era corollario di una nuova concezione dello 'stato' e della città: una 'teologia politica' che usciva dalle aule degli *studia* conventuali invadendo la vita quotidiana e trasformandola, mentre l'alfabetizzazione professionale, già vivace e curata in una città di mercanti avvezzi a dover leggere e far di conto, si trasformava in cultura.

I ventotto anni vissuti a Firenze da Umiltà, che moriva ultraottantenne il 22 maggio 1310, si erano snodati sullo sfondo di questa complessità.

Se la sua storia fiorentina era cominciata nel tempo della pace del cardinal Latino e nel clima di forzata concordia civile da essa imposto, i primi due anni trascorsi in città le avevano consentito di stringere amicizie utili, come quella coi pinzocheri di Borgo San Paolo<sup>14</sup>, gli ascritti fiorentini all'ordine della Penitenza, che da anni, oltre che nella gestione di molti ospedali cittadini, erano impegnati, per delega pubblica, in una sorta di dicastero 'agli affari religiosi'. Erano loro quel gruppo di "devoti uomini e donne" cui si riferisce l'agiografo che il 19 ottobre 1282<sup>15</sup> comprarono a nome di Umiltà un pezzo di terra presso alla Porta a Faenza, vicino al ponte sul Mugnone, nel popolo di San Lorenzo, affinché vi fosse edificato un monastero: "Ed essendo [...] quasi per spatium di due anni dimorata a Firenze, notificato a certi devoti uomini e donne il proponimento che aveva con fervore di santa divozione, sollecitamente le comperarono il terreno del luogo ove al presente il suo corpo si riposa, nel quale ella incontanente con alquante nobili donne della detta città, e con quelle che aveva seco menate, quanto più tosto poté si rinchiuse. Le quali semplicemente e

sotto la regola che'avea presa ammaestrò di servire al Signore, consecrando il detto monisterio al beato messer santo Giovanni evangelista per lo cui comandamento e amore hedificato l'aveva; le pietre del quale monisterio, grandissimo tempo colle sue mani ricogliendo con uno suo asinello, con grande divotione e solectudine alldetto luogo condusse<sup>16</sup>.

L'immagine di Umiltà china sul greto del Mugnone a raccogliere 'pillore' da costruzione, si sarebbe associata anche alla memoria dei primi miracoli grazie ai quali la religiosa faentina si sarebbe conquistato il suo seguito di fedeli in città<sup>17</sup>. Rapporti utili, visto quanto denaro occorreva per costruire il convento e per pagare il censo annuale dovuto ai canonici di San Lorenzo. Le garanzie che essi le avevano chiesto all'atto della stipula del contratto di vendita dell'ottobre 1282 chiamavano in causa, come referente istituzionale della nuova casa religiosa, l'abate di Vallombrosa, impegnandolo a ratificare gli accordi sottoscritti entro il Natale di quell'anno<sup>18</sup>. Ma i canonici non avevano ragione di temere il mancato rispetto dei pagamenti; la situazione patrimoniale del monastero si consolidò infatti in poco tempo, grazie ad alcuni lasciti particolarmente sostanziosi ed anche al reclutamento di nuove monache nei facoltosi ambienti del ceto mercantile cittadino. Quando, il 22 maggio 1310, Umiltà moriva le esequie che la sua comunità le riservò furono molto solenni, così come particolarmente onorevole sarebbe stata la collocazione del suo corpo nella chiesa che "ella aveva hedificata inn.onore del beato evangelista messer Santo Giovanni". I resti furono infatti collocati " appresso al suo altare, dalla parte sinistra, con grandissimo honore di secolari, prelati, di religiosi e chierici, innalzati a moltitudine di popolo grandissima, con mirabile devotione e onore fue sopellita"<sup>19</sup>. Si riferisce a questa solenne cerimonia l'ultima delle dodici tavolette con cui l'anonimo pittore che realizzò nel corso del XIV secolo la pala da altare conservata agli Uffizzi illustrò le fasi salienti della vita della santa. Con ogni probabilità questa grande tavola fu commissionata dal monastero all'indomani dell'evento che sanzionò il culto di Umiltà nella tradizione devozionale fiorentina: la traslazione con cui le sue spoglie furono ricollocate in una posizione più idonea alla venerazione dopo che un miracolo, la straordinaria fuoruscita di una 'mirra' oleosa dal sepolcro della santa, aveva dimostrato la straordinarietà sacrale dei suoi resti<sup>20</sup>.

La notizia del prodigio richiamò presso la sepoltura una folla concitata che violando le prudenti riserve delle religiose, manifestò l'intenzione di procedere ad una improvvisata ricognizione sui resti<sup>21</sup>, forse sperando che essa diventasse occasione di una sacra rapina. Scongiurata dalla saggezza di una ' molto antica suora' – forse la stessa Margherita – la devota profanazione non ebbe luogo e, come aveva suggerito la religiosa, al suo posto fu invece organizzata, coi tempi e le modalità opportune, una solenne traslazione<sup>22</sup> con la quale il 6 giugno 1311 quelle che ormai erano le reliquie di Umiltà furono degnamente riposte entro un grande altare appositamente predisposto. Da questa 'sanctio' sarebbe discesa la necessità di una memoria agiografica accurata, un'ordinata esposizione della complessa esperienza religiosa di questa donna inquieta che aveva attraversato molti degli 'stati' concessi ad una donna nell'orizzonte istituzionale dell'esperienza religiosa medievale: quello di moglie, quello di vedova, quello di reclusa, quello di monaca e infine di quello di 'mater' spirituale, magistra capace di ammaestrare e di predicare<sup>23</sup> così come era stata capace di costruire, soma dopo soma di sassi del Mugnone, le spesse muraglia del suo monastero 'tra l'arcora'.

<sup>1</sup>. Giovanni Villani, *Nuova Cronaca*, a c. di G.Porta, Parma, Fondazione Pietro Bembo, Guanda, 1991, III, XCIV.

<sup>24</sup>Le chiese che erano allora in Firenze e ne' sobborghi, contandole badie e lle chiese de' frati e religiosi, trovano CX, delle quali erano LVII parrocchie con popolo, V badie con due priori da LXXX monaci, XXVIII monisteri di monache con da D donne, X regole di frati con più di DCC frati, XXX spedali con più di mille



letta per albergare poveri e infermi, e da CCL in CCC cappellani preti”: Giovanni Villani, *Nuova Cronaca*, III, XCIV, 39-46.

<sup>3</sup> “Ell’era (Firenze) dentro bene albergata di molti belli palagi e case e al continuo in questi tempi s’edificava, migliorando i lavori di farli agiati e ricchi, recando di fuori asempro d’ogni miglioramento e bellezza. Chiese cattedrali e di frati d’ogni regola, e monasteri magnifici e ricchi” ; *Ibidem*, Giovanni Villani, *Nuova Cronaca*, III, XCIV, 101-106.

<sup>4</sup> Per la situazione regolare femminile a Firenze in questo periodo (secc. XIII-XIV) cfr. il mio “*In castro poenitentiae*” *Santità e società femminile nell’Italia medievale*, Roma, Herder, 1990.

<sup>5</sup> Per tutta questa casistica di situazioni penitenziali *Ibidem*.

<sup>6</sup> Cfr. in proposito W.M.Bowsky, *La Chiesa di San Lorenzo a Firenze nel medioevo*, Firenze, Edizioni della meridiana, 1999.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 283; anche il mio *In castro poenitentiae*, p. 593-623

<sup>8</sup> Cfr. il privilegio loro concesso da Lione da Papa Gregorio X il 7 marzo 1274: Ripoll, *Bullarium*, I, pp.518-519; Potthast, *Regesta*, “, p.1675, n.20800

<sup>9</sup> Cfr. R. Davidsohn, *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, IV, Berlin, Mittler-Sohn, 1908, p.409-495; Idem, *Storia di Firenze*, VII, Firenze, Sansoni 1977 p. 80; Bowsky, *La Chiesa di San Lorenzo*, p. 280-282.

<sup>10</sup> Cfr. il mio *In Castro poenitentiae*, cit.

<sup>11</sup> Si vedano in questo senso le convincenti argomentazioni di A. Simonetti nella edizione critica delle Vite di Umiltà: *Le vite di Umiltà da Faenza, Agiografia trecentesca dal latino al volgare*, a c. di A.Simonetti, Firenze, Sismel, 19979

<sup>12</sup> *Le vite di Umiltà da Faenza*, p. 49.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 50-51.

<sup>14</sup> Cfr. in proposito i miei *Fonti e problemi per la storia dei penitenti a Firenze nel XIII secolo*, in *L’ordine della penitenza di san Francesco d’Assisi nel secolo XIII*, Atti del convegno di Studi Francescani, Assisi 3-5 luglio 1972, a c. di O. Schmucki, Roma 1973, pp.279-301 e *I frati della penitenza nella società fiorentina del Due-Trecento*, in *I frati della penitenza di san Francesco nella società del Due-Trecento*, Atti del 2 convegno di Studi Francescani, Roma 12-14 ottobre 1976, a c. di M.D’Alatri, Roma 1977, pp.191-220, ora in Benvenuti Papi, “*In Castro poenitentiae*”, cit. pp. 17-59.

<sup>15</sup> ASF, Diplom. San Salvi, 19 ottobre 1282; Davidshon, *Forschungen*, IV, p.418-19; Bowsky, *La chiesa di San Lorenzo*, p. 291 sg

<sup>16</sup> *Le vite di Umiltà da Faenza*, p. 51.

<sup>17</sup> Anche l’ambientazione del primo miracolo fiorentino – la resurrezione di un bambino – ha sullo sfondo la raccolta di pietre sul Mugnone. *Ibidem* (“Come resuscitò un fanciullo morto alla balia. Cap. XLI) : un’altro miracolo ‘utile’ sul piano dei rapporti sociali sarebbe stato a favore di un cavaliere della famiglia dei Rossi. *Ibidem*, p.52 (Come predisse la morte a un cavaliere de’ Rossi di Firenze. Cap. XLII)

<sup>18</sup> La presenza di cappellani e di confessori vallombrosani presso le donne di Faenza, così come il loro coinvolgimento nelle attività economiche del monastero in qualità di sindaci e procuratori è attestata a più riprese nelle transazioni che ci sono pervenute dalle quali ci è nota anche la presenza di almeno un converso ai primi del Trecento Bowsky, *La Chiesa di San Lorenzo*, p. 295-96

<sup>19</sup> *Le vite di Umiltà da Faenza*, p. 54.

<sup>20</sup> “Poi che fu sopellita la venerabile santa nello spazzo tra ‘l muro e l’sinistro altare della chiesa predetta, fu messa una lapida di marmo lavorata sopra la sua sepoltura E dopo alquanto tempo cominciò un giorno la detta lapida a risudare e spandere olio purissimo e chiaro. Della qual cosa acorgendosi certe monache del coro di sopra, nonn.avendo rispetto al miracolo, pensarono che fosse olio che quivi per alcuno ministro della chiesa incautamente fosse versato, o per rottura di lanpada o d’altro vasello, e manifestando ciò ad alcuna molto antica suora, disse a.loro: ‘tacete e attendiamo l’operatione del Signore, e vedremo quel che sarà’. Dopo alcun giorno il chierico della chiesa s’accorse di questo miracolo, e però ch’egli non vedeva né immaginare poteva come quell’olio vi potesse essere sparto, si maravigliò fortissimamente, e tutto stupefatto corse incontanente ad annunziare il detto accidente alle suore del luogo. Allora la badessa vi mandò la predetta antica suora per certificarsi di tanta novidate, la quale, conoscendo certamente che quello era miracolo, puose per reverenza sopra la detta lapida un pezzo di [bancale], acciò c’altri non vi montasse co’ piedi. E ritornata all’altre suore disse a.loro ‘Vedete, di questo fatto niente vi travagliate di ragionare con persona, e vedremo quello che farà ancora lo signore per innanzi’. In questo mezzo venendo alcuno monaco dal munistero di Santo Pancrazio di Fiorenza al detto luogo per vedere lo miracolo, approssimossi alla sua sepoltura, e veduto ch’ebbe il detto licore, guatando innalto fe’ segno di sospitione, quasi stimasse che dalla parte di sopra vi fosse potuto cadere per alcuno accidente. Di che accorgendosi la predetta antica suora ch’era presente, per renderlo credulo e certo della veritate, incontanente levatosi di capo il velo e dandoglele, disse che l’asciugasse ottimamente con esso. E come ebbe ciò fatto, li disse: ‘Levianci quinci, e stiamo a vedere’. E

---

poco stante cominciò la detta lapida a poco a poco a sudare e gittare goccioline grossissime, lucide e chiare, in similitudine d'olio purissimo, stendendosi sopra la detta lapida abbondevolmente: la qual cosa vedendo il monaco si maravigliò fortissimamente e certificato del miracolo, laudando Iddio e raccomandandosi alla santa con gran fidanza ritornò al suo monastero. E dopo alquanti dì, essendo donne fiorentine andate a visitare la sua sepoltura, e per raccomandarsi per più fervore di devotione alzarono il predetto bancale non sapendo niente delle cose predette, e vegendo bagnata d'olio la lapida ch'era di sopra, stimando che fosse segno della sua santitate, incontanente senza più corsono alla cittade e, manifestando ciò che veduto avieno, commossono tutti i cittadini ad andare a vedere cotando mirabile cosa dicendo: "Correte, correte, a vedere la santa da Faenza: gitta olio sopra la sua sepoltura"; Ibidem, p.56-57.

<sup>21</sup>"E raunatovi moltitudine di cittadini, alquanti di loro la volevano cavare dalla sua sepoltura per certificarsi di ciò e per [pubblicare] lo miracolo. Alla qual cosa contrastando l'antica suora e le altre ancora ch'erano in sua compagnia, certi di loro rispuosono: 'Noi la ne trarremo a vostro contradio', Allora l'antica suora rispose: 'Figliuoli miei, Dio vi consigli: questo che dite non saria convonevole né licito a voi secolari, inperò che noi semo a regula e avemo maggiore sopra noi sì che ad altrui s'aspetta, e non a voi, di far queste cose'. E con dolci parole vinse e raddolci gl'animi di coloro, e ritornaronsi a casa con tutta la moltitudine con molta consolatione". Ibidem, p. 57.

<sup>22</sup>"Poi da ivi a poco tempo, di consiglio di certi divoti religiosi e santi huomini, si fece nel destro lato del detto monistero un solennissimo altare con fedelissima devotione e reverenzia, dove al dì VI del mese di giugno, nel 1311, in presenza de' venerabili padri messer Antonio vescovo di Firenze, e a don Ruggieri, abate di Vallemebrosa, e di don Azzo abate della badia di Firenze, e di don Grazia abate di Settimo, e di molti altri prelati e sudditi religiosi e chierici secolari e di grandissima moltitudine di gente, il suo corpo cavato prima del luogo ov'era sopra la nuda terra sepolto, e conceduto a tutto il popolo di poterla pienamente vedere mentre che lla messa si penò a compiere, innornatissimo luogo fatto per lei con grandissimo onore, come si convenne fu sepellita"; Ibidem,

<sup>23</sup> Cfr. A.Simonetti, *I sermoni di Umiltà da faenza*, Spoleto, CISAM, 1995.