

Oblati e oblate conventuali presso i mendicanti 'minori' nei secoli XIII-XIV

Franco Dal Pino

L'oblazione degli adulti, comprendente l'offerta di se stesso e dei propri beni a Dio e ad un ente religioso, costituisce nel medio evo una delle forme di adesione e compartecipazione alla vita consacrata (altre sono, per esempio, la fraternità di preghiera, il rendersi *famulus* o *famula* di un santo e dell'istituzione che lo rappresenta, la vestizione monastica *ad succurrendum* compiuta sul letto di morte, la partecipazione ai beni spirituali) da parte del laicato. Gli oblati adulti sono da distinguersi dai *pueri oblati* offerti ad un monastero, spesso insieme a dei beni, in tenera età, per volontà altrui e in vista di un ulteriore inserimento nella vita monastica, fenomeno tipico dell'antico monachesimo previsto anche nella regola di Benedetto. Sono anche diversi, malgrado la terminologia tenda spesso a confonderli, dai conversi, monaci con voti ma quasi di second'ordine per rapporto a quelli dediti principalmente al servizio divino ai quali garantiscono libertà con il loro lavoro e da cui sono normalmente separati nella preghiera stessa, nel lavoro e nella mensa, e si diversificano anche dai penitenti laici che adottano lo stato penitenziale volontario dimorando nelle proprie case o passando a condurre insieme vita comunitaria¹.

L'oblato, uomo o donna, detto anche donato, devoto e spesso converso (termine dunque dall'accezione non univoca) compare fin dal secolo VIII presso istituzioni monastiche e successivamente presso quelle canonicali e assistenziali². Pur essendo contestato, specialmente dalle autorità civili in epoca comunale, il suo stato di *persona ecclesiastica*³, si può dire, con una caratterizzazione che ammette numerose varianti, che esso contraeva legami di dipendenza e di partecipazione di vita con una determinata istituzione ecclesiastica o religiosa offrendo, per motivi di

carattere economico-spirituale e con modalità mutate in parte dal mondo feudale, se stesso e i propri beni (con riserva talvolta di parte di essi o del loro usufrutto), unitamente in qualche caso all'uno o l'altro dei più stretti congiunti, a Dio, alla Vergine, al santo o ai santi titolari di un determinato luogo o ente sacro, promettendo obbedienza o anche continenza e stabilità, e ponendosi per il resto della vita al servizio di una chiesa o comunità che lo riteneva da allora proprio membro, partecipe dei beni spirituali e materiali, e lo ammetteva ad una più o meno stretta condivisione di vita. Legato, nel suo impegno, direttamente ad una comunità locale, poteva esserne disciolto dalla stessa o da autorità superiore per motivi gravi⁴. Se l'oblazione poteva essere dettata, specialmente in tempi di recessione economica, da motivi di sicurezza e di garanzia⁵, non sono mai stati assenti in essa intenti più propriamente religiosi che a partire dal secolo XII sembrano divenire prevalenti.

1. Nel secolo XIII, che qui ci interessa direttamente, il fenomeno è ancora naturalmente presente in fondazioni di tipo monastico quali i Benedettini detti Albi di Padova⁶, i Silvestrini di Montefano e i Celestini del Morrone⁷, e in quelle di tipo caritativo-assistenziale come i Trinitari⁸. S'infittisce con il moltiplicarsi di *laici religiosi* o di *mulieres religiosae*, di *virii devoti* e *feminae devotae* che, normalmente benestanti e resi liberi da legami di tipo familiare, finiscono per adottare un genere di vita che ritengono più religioso e conforme agli intenti evangelici allora prevalenti⁹. Abbracceranno così lo stato di vita penitente costituendo quell'*ordo poenitentium*, precisato dal 1221 da interventi papali e dal *Memoriale fratrum et sororum de penitentia in domibus propriis existentium*, dal quale sulla fine del secolo deriveranno i terz'ordini dei Predicatori e dei Minori¹⁰, o utilizzeranno appunto, con varietà di forme e anche di contenuto, la struttura e il modello dell'oblazione che sembra ancora costituire il mezzo di più avanzata partecipazione laicale alla vita religiosa. Per suo tramite ci si riunisce con scopi assistenziali o ci si aggrega ad un gruppo composto da membri di ambedue i sessi costituito a tale scopo¹¹, o, come abbiamo in parte già visto, divenendo partecipi o fruitori di una comunità religiosa a lungo frequentata, della vita da essa condotta e dei meriti alla stessa riconosciuti, senza dividerne strettamente tutti gli impegni e, in particolare per quanto concerne le

donne, l'abitazione. Le formule ora utilizzate per tale atto tenderanno spesso a sottolineare, oltre agli aspetti di scambio e utilità reciproci, quelli più direttamente spirituali, come l'abbandono degli interessi mondani, la valorizzazione o redenzione per la propria anima dei beni posseduti o accumulati e il servizio dei religiosi o del prossimo.

2. Per quanto riguarda gli ordini mendicanti, specialmente i due maggiori, Predicatori e Minori, principali promotori di vita devota laicale, potrebbe sembrare in partenza che l'impegno pauperistico assunto precludesse loro, almeno fino a quando è rimasto realmente in vigore, l'accettazione di oblato e oblate la cui donazione implicava l'offerta anche di redditi fissi e di beni immobili. Circa in particolare le donne oblate, l'esistenza di comunità religiose femminili derivate dai due ordini anche se presto inquadrare in forme monastiche sperimentate, unitamente alla presenza di donne della penitenza facenti capo alle loro chiese e al ministero della confessione e direzione spirituale esercitato in loro favore, potevano apparire sufficiente risposta al fermento e alle istanze presenti nel mondo femminile devoto senza dover ricorrere a forme legate alle precedenti istituzioni religiose¹².

In realtà, come l'impronta di 'fraternità' non ha impedito all'uno e l'altro di tali ordini di avere fin dall'inizio dei frati conversi o di emarginare progressivamente, con la clericalizzazione, i frati laici, così gli stessi finiranno col tempo, come vedremo, non solo con l'aver anch'essi *famuli* o *familiares* che affiancassero o sostituissero i frati conversi o laici, ma pure, unitamente all'accettazione prima di redditi fissi e poi anche di beni immobili, con l'accogliere, almeno alcuni di essi, oblato e oblate nei loro insediamenti conventuali.

Per i Predicatori, di derivazione canonica e fortemente clericalizzati fin dagli inizi, possiamo subito rilevare che essi prevedono nella loro legislazione, già nel 1220, una particolare *Regula fratrum nostrorum conversorum* in cui questi vengono distinti dagli altri frati detti canonici in quanto alla preghiera e parzialmente nelle vesti, e viene loro ingiunto, qualora dispongano di salteri, di non poterli conservare oltre i due prossimi anni¹³. Presso di loro, malgrado una tradizione esistente praticamente dall'inizio della 'santa predicazione' di Domenico e in rapporto al monastero doppio di Santa Maria di Prouille¹⁴, non sembrano esi-

stiti per lungo tempo, dopo l'assunzione della povertà mendicante del 1220, casi di oblati o di donati dei quali però il maestro generale Umberto di Romans offre nel 1258 una precisa definizione¹⁵. Resta comunque da rilevare il fatto che in documenti di Città di Castello del 1290 e 1291 relativi al locale convento, compaiono quattro nominativi di *oblato* o *conversi* promiscuamente, che fungono da testimoni o sono eletti procuratori e uno dei quali, *frater Johannes filius condam Clericonis de civitate predicta oblatus conventus fratrum dicti ordinis*, risulta prendere anche parte alle deliberazioni capitolari seppure nominato a parte dopo la lista dei frati dello stesso convento¹⁶. Dei conversi erano pure presenti presso monasteri femminili dell'ordine¹⁷.

Per i Minori si deve tener presente che in ambedue le regole di Francesco non si nota alcuna distinzione tra frati chierici e laici se non per quanto riguarda il diverso impegno di preghiera, eventualmente il tipo di lavoro esercitato e certo la predicazione vera e propria¹⁸. Solo con la progressiva clericalizzazione, i frati laici finiranno per trovarsi numericamente in minoranza e in situazione giuridicamente subordinata¹⁹. Il fatto poi che nelle stesse regole, in linea con la condotta dei primi frati rievocata dal *Testamentum*, si prescriva che entrando nell'ordine ci si liberi preventivamente dei propri beni in favore dei poveri e che vi si proibisca di accettare perfino offerte in denaro eccetto rari e precisi casi²⁰, porta ad escludere non tanto bambini accettati per farne, anche se non obbligatoriamente, dei frati²¹, quanto l'oblazione di adulti almeno in quanto comportava offerta di beni. Col tempo però, almeno a partire dagli ultimi decenni del secolo XIII, congiuntamente all'accettazione di redditi fissi e al rafforzarsi di legami tra donne penitenti o «vestite» e i conventi del loro ordine²², appariranno anche presso di loro *conversi-famuli* dimoranti negli stessi conventi, utilizzati talvolta come procuratori, che possono però aver ritenuto parte dei propri beni disponendone poi tramite testamento²³.

Dei conversi che potrebbero identificarsi con oblati, compreso il cappellano, sono invece presto legati ai monasteri delle Clarisse – come abbiamo visto accadere presso le monache domenicane – dal tempo almeno delle regole di Innocenzo IV (1247) e di Urbano IV (1263), quando del resto sono inserite, anche per modi di vivere e quasi tutte per mezzi di sussistenza, nella tradizione monastica²⁴.

3. Ai due ordini mendicanti maggiori apparsi sotto Innocenzo III e Onorio III, verranno successivamente ad affiancarsi, tra i pontificati di Gregorio IX e di Alessandro IV, altri di varia origine, prevalentemente eremitico-comunitaria o penitenziale-evangelica²⁵. Solo progressivamente e in tempi e anche modi diversi si giungerà da parte di tutti questi ad appropriarsi dei connotati divenuti nel frattempo comuni ai due primi ordini mendicanti relativi alla povertà, l'apostolato urbano, gli studi teologici, l'organizzazione centralizzata ma anche compartecipata e la diretta dipendenza dal papato, con tendenza ad attenuare col tempo, in rapporto alle esigenze della conventualizzazione, gli aspetti più condizionanti della povertà conservandone però i privilegi connessi²⁶. Si tratta principalmente degli Eremiti carmelitani che avevano ricevuto prima del 1214 una breve regola dal patriarca latino di Gerusalemme ed erano giunti in Europa a partire dal 1235, dei vari gruppi di Eremiti agostiniani già avviati ad uniformità da Innocenzo IV e inseriti da Alessandro IV nella grande unione del 1256, dei Servi di santa Maria fiorentini approvati dal vescovo locale e dal legato papale di Innocenzo IV tra il 1247 e il 1249, dei frati della Penitenza di Gesù Cristo o Saccati, provenzali, cui si interessano già nel 1251 lo stesso pontefice e i vescovi di Marsiglia e Tolone, e dei Servi di santa Maria madre di Cristo o frati della Pica, di Marsiglia, regolati da un intervento di Alessandro IV e poi del vescovo locale tra 1257 e 1258²⁷.

Su questi vari ordini, ritenuti originati dopo le misure restrittive prese dal Lateranense IV nel 1215, verranno ad abbattersi le disposizioni ultimative del Lionese II del 1274, superate, con la connivenza e poi con l'approvazione definitiva della santa sede, prima dagli Eremiti agostiniani e carmelitani e poi anche dai Servi di Maria di Firenze²⁸. Insieme ai primi due ordini mendicanti saranno questi altri tre che costituiranno, nei secoli XIII-XIV, presenze conventuali urbane in molte delle città principali e medie dell'Italia centro-settentrionale²⁹. Ed è presso di loro, da poco prima del 1274 ma specialmente dopo, che si presenteranno casi assai numerosi di oblazioni di uomini, donne e anche di coniugi, casi che tenderanno a venir meno verso la fine del secolo XIV e agli inizi del seguente, in concomitanza con l'affermarsi dei loro terz'ordini regolari e secolari.

Di tale presenza, di quella di donne in particolare, si trova riscontro

nella legislazione degli stessi ordini che viene a regolamentare evidentemente un fenomeno già affermato e che aveva potuto dar luogo ad abusi. Per i Carmelitani già le prime costituzioni conosciute, quelle del 1281, e poi le successive del 1294, prevedono che *nec aliqua mulier in-tret chorum quamdiu in ecclesia cantatur divinum officium, nisi ad oblationem*, dove *oblatio* non sembra potersi riferire a possibili elemosine dato che era interdetto alle donne di accedere all'altare per depositarvele³⁰. Gli Eremitani o Agostiniani che nelle *Constitutiones Ratisbonenses* del 1290 inseriscono anch'essi tra i casi in cui le donne potevano *ad altare maius ingredi* quello *pro voto reddendo*, cioè probabilmente per formalizzare l'oblazione, nel capitolo generale di Napoli del 1300, proprio per evitare l'eccessiva facilità nell'ammettere donne «per l'oblazione o per l'abito religioso», stabiliscono «che nessun frate (...), sia egli suddito o priore, riceva alcuna bizzochera o beghina nel nostro ordine (...) senza la licenza del priore provinciale o del vicario del priore generale, e non la concedano né essi stessi ricevano tali donne senza il maturo e deliberato consiglio dei padri gravi della provincia»³¹. Per motivi analoghi, i Servi di Maria, nel capitolo generale di Montepulciano del 1303, stabiliscono che *nullus recipiatur pro converso nec aliqua pro conversa in aliquo conventu ordinis nostri, sine licentia prioris generalis vel provincialis vel eorum vicarii*³².

Non sono mancati fin ora ricerche e studi relativi alla presenza di oblato e oblate presso ciascuno di questi tre ordini. Più generici o locali, per quanto mi risulta, a proposito degli Agostiniani, più ampiamente condotti e corredati di apposita documentazione per i Carmelitani, anche se in rapporto particolarmente alle donne, e per i Servi di Maria.

4. Dell'esistenza di atti di oblazione in rapporto agli Eremiti di sant'Agostino a partire dall'unione del 1256 e dopo la concessione di mantenere possedimenti acquisiti e di poterne acquistare dei nuovi, ricevuta l'anno successivo³³, parlano gli storici dell'ordine considerando gli oblato come «origine del terz'ordine», identificandoli talvolta con i conversi e distinguendo o meno questi ultimi dai frati laici³⁴. Qualora tali atti si riferiscano a delle donne³⁵ dette oblate, mantellate o «clamidate», ne avrebbero fatto delle suore, distinte dalle monache per le quali si ha già un primo atto di incorporazione agli Agostiniani in Germania

nel 1264. Agli oblato, unitamente alle case in cui i frati abitavano e alle persone che in tali case servivano e presso le quali ricevevano sepoltura, si estendeva l'esenzione concessa da Niccolò IV con la *Religiosam vitam eligentibus* del 23 agosto 1289; la figura giuridica delle donne interessate da questi atti sarà poi perfezionata da Bonifacio IX con la *In sinu sedis apostolice* del 7 novembre 1399 con la quale si concedeva agli Agostiniani di poter ricevere donne in qualità di mantellate o pinzochere – come facevano Francescani e Domenicani – che potevano indossare l'abito regolare, osservare la regola dell'ordine e godere dell'esenzione e di tutti gli altri privilegi dei quali l'ordine stesso era dotato³⁶. Si conoscerebbero diversi casi di oblazione «in varie regioni già nei giorni stessi della formazione dell'ordine»³⁷, presumibilmente perciò dal 1256. Cosa di per sé possibile, dato che non pochi insediamenti preesistevano all'unione allora effettuata come conventi appartenenti ai vari gruppi in essa confluiti.

Solo ricerche relative ai singoli conventi, con i quali ci si legava con l'oblazione, possono permettere di uscire dalla genericità e forse imprecisione di tali affermazioni.

Per Padova, già i dati offerti dal Rigon documentano non solo la presenza presso la locale chiesa degli Eremitani di pinzochere o donne di penitenza che dovevano far capo alla stessa e privilegiare la guida spirituale di quei frati, ma ci pongono anche davanti ad un atto di impegno assunto il 4 febbraio 1259 dal priore generale dell'ordine, da quello provinciale della Marca e da tutti i frati del locale convento nei confronti di Maria, moglie del fu Giovanni di Zaccaria dell'Arena, di assicurarle per tutto il restante tempo di vita il vitto e il vestiario e di tenerla decentemente, sana o malata: dicono di farlo *pro illa donacione quam dicta domina Maria ei et suo conventui fecerat de bonis suis amore Dei, donacio* che potrebbe equivalere all'oblazione³⁸.

Per Treviso, una ricerca effettuata di recente sul locale convento di Santa Margherita, protratta fino al tempo della peste nera³⁹, permette di rilevare presso di esso (i frati vi si sono trasferiti nel 1268 dopo esser giunti in città come Giamboniti una trentina d'anni prima) l'esistenza, a partire dal 1273, accanto a *famuli* o *familiares* e ad altri uomini che abitano in convento, di alcuni atti di oblazione di donne e uomini. Il 19 giugno 1273, nella chiesa conventuale, Adelia, figlia di Pietro di Cu-

signana, *ob reverenciam Dei et beate virginis Marie ac beate Margarite*, dona *se et sua Deo* offrendo al priore provinciale della Marca trevigiana alcuni beni immobili (i frati avevano ricevuto terreni dal 1238 e, dopo il 1256, dal maggio 1265 tramite un procuratore laico) con l'obbligo per i frati di soddisfare i legati previsti nel suo testamento; questi, da parte loro, *post professionem* con cui si è donata a Dio e al luogo predetto, le assicurano l'usufrutto dei suoi beni o comunque il mantenimento a nome dell'ordine; una quietanza della donna per 600 lire ricevute in deposito dal convento, fatta nel luglio 1277, è stesa *in domo dicte domine Adelie ubi habitat*⁴⁰. Più ancora particolareggiato l'atto del 27 agosto 1300 in cui, nella stessa chiesa, *domina* Fiore, vedova di Filippo di Sanzenigo, davanti all'altare maggiore e al priore del convento, *flexis genibus coram ipso domino priore et manibus iunctis in manibus ipsius* (notare il termine *dominus* che tornerà in atti consimili) dedica sé e i suoi beni al detto convento *secullo renunciatis*; il priore accoglie tale *dedicatio* con il consenso del vicario generale e la licenza del capitolo conventuale ricevendo colei che l'ha pronunciata *tamquam dedicatam et servitricem (...)* *dicti ordinis* promettendo di assicurarle *necessaria vite*; dal testamento redatto assai dopo, il 20 febbraio 1322, in cui essa nomina il convento erede di tutti i suoi beni non oggetto di legato, dice di abitare *in domo (...)* *que est prope monasterium sive ortum* dei frati appartenente agli stessi⁴¹.

Da parte degli uomini vi è solo, relativamente allo stesso convento, il caso di Giacomo di Rondino, nipote di Giacomino del giudice Folco di Rondino, probabilmente frate penitente e di certo legato strettamente all'ambiente religioso locale⁴². Giacomo era stato presente fin dal 1243 a donazioni fatte in favore di conventi della città e personalmente, il 10 luglio 1273, in remissione dei peccati propri e di quelli della madre e sorella, aveva fatto donazione, con il consenso degli altri frati, a frate Enrico Eremitano, di una chiusura riservandosene l'usufrutto; rappresenta poi il convento in una cessione di diritti fatta ad esso nel settembre 1292, e confermando, nel luglio 1302, il suo testamento, inserisce tra i beneficiari, in un codicillo aggiuntivo, due frati di Santa Margherita⁴³. L'anno dopo, il 7 settembre, mantenendo per sé la proprietà della casa in cui abita e l'usufrutto di altri suoi beni, fa dono di questi ultimi *domino fratri Nassimpasio*, priore del convento, che li riceve a

nome di tutti i frati, accogliendo poi lo stesso Giacomo come *fratrem conversum et oblatum dicti monasterii et conventus* in modo che *pro fratre (...)* *de cetero penitus habeatur*⁴⁴.

Altri atti di oblazione o di presenza di oblati o oblate sono più tardivamente documentati per gli Agostiniani, questa volta nel meridione d'Italia, a Buccino, nel Salernitano, fondato intorno al 1290, casi che vanno dal 1352 al 1483 e anche oltre, comprendendo pure coniugi e sacerdoti⁴⁵. Stanno a dimostrare la diffusione e il perdurare del fenomeno all'interno di quest'ordine.

5. Gli Eremiti carmelitani, trasferitisi in Occidente a partire dal 1235, tendono da allora ad inserirsi presso centri urbani e ad attendere poi, dal 1253, per concessione di Innocenzo IV, alla predicazione e alle confessioni fino ad assumere, come accade a Bologna nel 1293, cura parrocchiale. Anche se inizialmente nella *conversationis formulam* ricevuta dal patriarca latino di Gerusalemme, Alberto, tra il 1206 e il 1214, confermata da Onorio III nel 1226 e da Gregorio IX nel 1229 (che precisa in senso mendicante il loro impegno di povertà), e nelle mitigazioni ad essa apportate da Innocenzo IV nel 1247, non si faceva distinzione tra frati eccetto come sempre il diverso programma di preghiera previsto per chierici e laici, le loro prime costituzioni conosciute, quelle del 1281, e disposizioni prese successivamente finiscono per emarginare questi ultimi negando loro la partecipazione ai capitoli provinciale e generale e poi anche la voce attiva e passiva⁴⁶.

Anche presso di loro compaiono, dalla seconda metà inoltrata del secolo XIII, forme diverse di aggregazione all'ordine rappresentate da manomessi e manomesse (servi volontari presenti a Lucca accanto ai conversi nel 1284 forse già pertinenti alla chiesa preesistente passata ai frati), familiari (non impegnati da voti ma che condividono la vita dei frati), benefattori e patroni (ammessi alla partecipazione dei beni spirituali), pinzochere o vestite impegnate a vita penitente, conversi o oblati, converse o oblate appunto legati da un rito pubblico somigliante a quello della professione religiosa e da identificarsi forse, qualora vivano in convento, con i *semifratres* dei quali parla la legislazione dell'ordine nei primi decenni del secolo XIV⁴⁷. Su conversi o oblati la documentazione risulta finora del tutto valida solo per quanto riguarda l'Italia.

In Francia, la presenza, accanto ai frati con i quali condividono la sepoltura, di conversi *sub lare eorum degentes*, che fa supporre vi siano altri viventi *extra lare*, è documentata nell'accordo stipulato col clero nel 1267 in occasione della fondazione d'Avignone: tali conversi dovevano essere legati al convento stesso, come si dirà per una fondazione successiva, da un atto di oblazione con cui *se et sua non fraudolenter nec in aegritudine sed in eorum sanitate donaverunt*⁴⁸. Pure ad un'oblazione farebbe pensare, per la Germania, il fatto che i cronisti, parlando della fondazione di Colonia di poco anteriore al 1290, riferiscono, a proposito dei coniugi fondatori, che il marito sarebbe divenuto *nostri ordinis professus* (forse impropriamente) e la moglie *mater et filia* dello stesso. Risulta anche che nei conventi tedeschi erano allora presenti delle *Marthae* che accudivano ai frati (non se ne precisano però le incombenze), e che sono capitoli locali del 1312 e 1314 a parlare per primi *de laicis recipiendis et de semifratribus* qualificandoli come capaci di eseguire lavori edilizi⁴⁹. Nella penisola iberica un chiaro esempio di oblazione appare costituito da Herman Velasquez, arcidiacono di Avila, che, dopo aver ceduto ai frati tutti i propri beni, visse con essi per oltre sessantacinque anni in San Paolo della Moraleja morendovi nel 1380; sempre «come semifrate o come oblato», il connestabile di Portogallo Nuño Alvarez Pereira avrebbe passato gli ultimi anni della vita, dal 1422 al 1431, presso il convento di Lisbona. Contemporaneamente in Spagna si rileva la presenza di beate che vivevano nelle proprie case o in abitazioni vicine ai conventi, mentre delle donne devote, legate da un voto di castità, simili le une e le altre alle pinzochere e mantellate italiane, ma non necessariamente oblate, sono attestate a Valenciennes, nelle Fiandre, fin dagli inizi del secolo XIV⁵⁰.

Per l'Italia, la documentazione raccolta dal Catena ci pone dinanzi a sei atti di oblazione che vanno dal 1304 al 1389 (decisamente dunque dopo il 1274 e assai posteriormente alla data di insediamento dei singoli conventi) e riguardano cinque donne, probabilmente tutte vedove e due già pinzochere del Carmine, e inoltre una coppia di sposi; quattro di tali atti si riferiscono al convento di Firenze, uno, il primo in ordine di tempo, a quello di Bologna e un altro a quello di Pisa. Offrono dunque una discreta varietà di casi e una ricchezza di contenuti, in parte mortificata dalla non completa disponibilità dei testi, permettendoci di

distinguere, sembra, semplici pinzochere o vestite, conversi o converse, frati e sorelle conversi.

I due primi atti, del 22 novembre 1304 a Bologna e del 12 ottobre 1309 a Firenze, si riferiscono a donna Benvenuta Venturoli, vedova di Raniero del fu Michele da Castenaso, che ha due figli frati nel convento di San Martino maggiore (dichiarati eredi dal padre in un testamento del 31 ottobre 1302), e donna Diana, vedova di ser Giovanni Buzzadelli e figlia di Bonuccio Chiavelli⁵¹. Ambedue, per quanto desumibile dalla traduzione e dal riassunto del primo atto e dall'edizione parziale del secondo, volendo «seguire Cristo e cambiare in meglio la propria vita» o passare il resto dell'esistenza nella santa religione e conversazione dell'ordine, offrono se stesse e tutte le proprie cose a Dio, alla Vergine e nel secondo caso a Sant'Agnese, in ginocchio e con le mani giunte poste in quelle del priore (e dinanzi ai frati del convento, si precisa nel primo caso), promettendogli obbedienza e riverenza come a proprio signore e prelado, e — precisa solo la seconda — *secundum morem et constitutionem et regulam dictorum fratrum*, rendendosi *converse* del convento. Il priore accoglie come tale Benvenuta ammettendola all'abbraccio espresso nel bacio del libro che egli tiene in mano e passandole poi un altro libro (forse un registro d'amministrazione) con cui la investe dei beni e diritti del convento, concedendole, oltre il vitto e il vestito, l'uso di una casa già da lei abitata e ora divenuta proprietà dei frati; Diana viene invece ammessa dallo stesso priore *in conversam et sororem suam et dicti conventus* e resa *participem et consortem* dei beni spirituali e temporali dell'ordine⁵².

Simile a quelli precedenti ma con formule più complesse e vicine a quelle di una vera professione religiosa, il caso dell'oblazione emessa a Firenze assai più tardi, il 14 giugno 1374, da donna Santa, vedova di Martino Salvucci, che dice di volere condurre espressamente *religiosam vitam* trasferendosi nella religione di santa Maria del Carmelo, vestendone l'abito e professando ormai la continenza; anch'essa compie i soliti gesti dinanzi all'altare di Sant'Agnese e nelle mani del priore locale chiedendo di esser ricevuta *in conversam et commissam* e dicendosi disposta ad osservare questa volta *castitatem, obbedientiam et paupertatem et sine proprio vivere* secondo la forma di detta chiesa; il priore pone come condizione che essa offra tutti i suoi beni e giuri di osservare le cose

sopraddette; Santa esprime allora tale offerta e giura *in ipsam regulam proficere* e di osservare gli impegni espressi, mentre il priore dichiara di assumersi per il convento i soliti oneri di vitto, vestito e alloggio⁵³.

Notevole, in quegli stessi anni, l'altro atto che ci permette di distinguere lo stato di semplice pinzochera o vestita da quello evidentemente più impegnativo di conversa, rappresentato a Firenze, il 27 novembre 1378, da donna Lorenza del fu Lambertuccio, che aveva un fratello frate, già *pinzochera de vestitis pinzocherarum ordinis fratrum sancte Marie de Carmino* (lo era già almeno dal 20 settembre 1367). Essa, presentatasi con una croce in una mano e un cero acceso nell'altra davanti ai frati riuniti, al priore provinciale e a quello conventuale, dichiara, ai piedi dell'altare, di voler divenire, per i motivi già spesso espressi, *oblata et conversa* ponendosi per il resto della vita *sub iugo obedientie* e della disciplina regolare; offre perciò nel modo solito se stessa e i propri beni presentandosi come *conversam et oblatam* del convento e promettendo *stabilitatem morum et conversationem et obedientiam (...) et castitatem debitam et consuetam*; viene allora rivestita dell'abito, benedetta con l'acqua santa e si intona il *Te Deum*; il provinciale le assicura casa, vitto e vestito e l'ammette al bacio della mano. Con successive disposizioni riguardanti particolarmente l'abitazione i frati concederanno a Lorenza, che viveva assai distante dal convento, e al fratello frate Francesco (il capitolo provinciale del 1385 permetterà eccezionalmente che essa avesse accesso alla di lui dimora) l'usufrutto di tre case acquistate dalla stessa in tre tempi distinti con rendite ottenute con i propri lavori⁵⁴.

Quale esempio dell'impegno assunto dalle semplici pinzochere o vestite, proprio inizialmente anche da donna Lorenza, vale il caso rappresentato a Pisa da Bonuccia vedova di Pubo Sarti che il 3 settembre 1390 «commette» se stessa e cede tutti i suoi beni riservandosene l'usufrutto per il resto della vita e promette appunto nelle mani del priore *perpetuam castitatem et vitam pinsocularum dicti conventus et ecclesie toto tempore vite sue*, che equivarrebbe a un voto semplice, analogo a quello delle future terziarie⁵⁵.

Accanto a quelli precedenti, un duplice atto di oblazione-professione a livello coniugale si riscontra ancora a Firenze ad opera di Salvino di Bartolo degli Armati e della moglie Bartolomea tra il 7 marzo 1343, quando il primo si impegna come converso, e il 10 maggio di quell'an-

no quando lo stesso diviene frate converso professo e la moglie conversa e sorella. Salvino, già ricco possidente e commerciante che nel 1338 aveva ottenuto dal vicario del vescovo fiorentino l'assoluzione, dietro cauzione, da usure indebite, dopo aver persuaso il nipote Giacomo, lasciategli dal figlio morto ancor giovane, ad entrare nell'ordine carmelitano e ottenuto certo per sé il consenso della moglie, il 7 marzo 1343, avendo disposto dei suoi beni anche con testamento e volendo passar il resto della vita come converso del convento, promette nelle mani del priore provinciale *loci stabilitatem, morum conversionem et obedientiam secundum regulas ordinis*, rinunciando, d'accordo con i frati, alla *probatio* della regola stessa e venendo da essi accolto con l'abbraccio di pace. Decisasi poi anche la moglie a seguire il marito, insieme, cancellato ogni precedente testamento e ceduti tutti i beni all'ordine, ambedue genuflessi e con le mani giunte dinanzi al priore provinciale e ai frati, riconosciuto di aver fatto la dovuta *probatio* e di avere piena notizia *de moribus et conditione* dell'ordine, emettono una vera *professionem* come *frater Salvus et soror Bartolomea* promettendo obbedienza-povertà-castità a Dio, alla vergine Maria e al detto priore che la riceve *pro priore generali dicti ordinis, secundum morem, constitutionem et regulam* dello stesso *usque ad mortem*; il provinciale accoglie Salvino *in fratrem professum et conversum* e la moglie *in conversam et sororem, oris osculo interveniente hinc inde*, e impone al primo l'*habitum professorum* e alla seconda quello *conversarum*. Fra Salvo morirà il 23 maggio 1344 e Bartolomea, che gli sopravvive, verrà detta ancora, in atti del 1345 e 1348, semplicemente *pinzochera* anche se di fatto conversa⁵⁶.

Con questi vari atti, relativi all'Italia e principalmente a donne vedove, si va dall'impegno delle semplici pinzochere o vestite a quello di oblato o conversi, oblate converse o commesse, talvolta già pinzochere, fino al loro eventuale passaggio ai voti dei professi conversi. Circa l'oblazione propriamente detta emergono elementi e varianti in parte scontati: l'atto si compie normalmente dinanzi all'altare della chiesa conventuale e a i frati riuniti capitolarmente; l'oblata e l'oblato «per seguire Cristo» o per mutare la propria vita offrono se stessi e i propri beni nelle mani del priore locale o provinciale che li ricevono a nome del convento (nel caso della professione invece, a nome del priore generale), impegnandosi solo all'obbedienza e riverenza, o, monasticamente,

alla *stabilitas, conversatio morum* obbedienza e castità, o specificatamente alla castità obbedienza e povertà, secondo la regola e la costituzione dell'ordine (elemento discriminante questo); da parte del priore e della comunità ricevono talvolta l'abito, sono resi partecipi dei beni spirituali e materiali, compresi vitto alloggio e abitazione, quest'ultima rappresentata normalmente per i conversi dal convento e per le converse (che pure vi hanno accesso in casi eccezionali) da case separate ma dipendenti dallo stesso e che già anteriormente potevano essere state loro domicilio⁵⁷.

6. Presso i Servi di santa Maria fiorentini il fenomeno dell'oblazione, stando alla documentazione disponibile, si presenta precocemente come presso gli Eremitani (che però avevano radici locali anteriori) e assume, con una sessantina di casi conosciuti, per la sola Italia, in circa cent'anni, proporzioni notevoli. Già noto parzialmente ai cronisti e agli annalisti dell'ordine dei secoli XVI-XVII, è stato poi sempre meglio documentato dagli inizi di questo secolo e in particolare in anni recenti⁵⁸.

I rapporti con l'ambiente laicale di *viri devoti* erano stati questa volta facilitati fin dall'inizio dal fatto che la comunità religiosa formalizzata sul monte Senario prima del maggio 1247 derivava da un gruppo di penitenti fiorentini «Servi di santa Maria» appartenenti all'arte dei mercanti, riunitisi a vita comune fuori di città da circa il 1245. La prima espansione in altri luoghi interni del centro Italia «atti a condurvi vita penitente» era avvenuta tra il 1250 e il 1255, anteriormente all'unione degli Eremiti agostiniani e all'insediamento di quelli carmelitani nelle stesse zone⁵⁹. Molto presto anche le loro chiese conventuali, inizialmente suburbane, nelle quali dal 1256 si esercita almeno il ministero delle confessioni, divengono centri di pietà mariana e punto di riferimento per società laicali come quelle dei laudesi e disciplinati e più tardi dei «foresti»⁶⁰.

La profonda fraternità insita nel gruppo iniziale (di cui rimarrà a lungo in vita frate Alessio certamente laico), anche se questo include fin dal 1250 la presenza di sacerdoti incrementata certo a partire dal 1256, ha influito sul fatto che ancora nelle *Constitutiones antiquae*, le prime conosciute, anteriori al 1295, non si notino che poche diversità tra frati chierici e laici. Riguardano particolari condizioni per essere ammessi

come frati chierici, la proibizione che un *frater laycus vel conversus* (quest'ultimo potrebbe indentificarsi con oblati) porti la tonsura, il particolare programma di preghiera previsto per i laici e più distintamente la prescrizione che nel capitolo generale siano due frati *sacerdotes* ad affiancare il priore generale nella correzione di eccessi commessi dai definitori prima del capitolo⁶¹. Solo a partire dal 1330 le differenze si accentuano con norme limitative che evidenziano, accanto ai frati chierici, quelli laici con abito non diverso dal loro, cioè *cum capa*, sostituita dallo *scapulare largum* nel caso ne siano privati, e *conversi* invece *cum scapulari* soltanto che dovrebbero equivalere agli oblati; a laici o conversi poi è fatto unitariamente divieto di apprendere a leggere o cantare e ad essi viene equiparato colui che, dopo tre anni di permanenza nell'ordine, ignora ancora l'ufficio divino, e dovrà essere ridotto ad affaticarsi *in omnibus operibus conventus sicut laici ordinis*⁶².

Circa la povertà, l'impegno iniziale che escludeva redditi fissi e beni immobili o li riteneva proprietà della Chiesa romana e a disposizione del vescovo diocesano, convalidato già da Innocenzo IV e poi da Alessandro IV nel 1256, è lasciato cadere definitivamente intorno al 1260 quando ormai acquisti di terre e orti, pur vicini al convento, vengono effettuati a nome del capitolo conventuale⁶³.

Tale evoluzione apre l'ordine alla possibilità di ricevere oblati che sono infatti documentati molto presto, dal 1265. Da quel momento alla fine del secolo XIV, il Montagna ha potuto censire cinquantotto atti di oblazione fino al 1372, cui si può aggiungere un altro per Lucca e un ultimo per Treviso del 1403 che porta già l'impronta, come altri precedenti, di una vera professione religiosa⁶⁴. La presenza di donne in tali atti si afferma solo verso la fine del secolo XIII, in corrispondenza con altre testimonianze relative al rapporto dei conventi coll'ambiente devoto femminile⁶⁵.

Dato il numero elevato di casi di oblazione presso i Servi, ci limiteremo a presentare prima i pochi anteriori al Lionese II del 1274 e poi succintamente quelli successivi degli anni 1286-1304 (approvazione definitiva dell'ordine), 1306-1348 (grande peste), 1352-1403. Per ognuno di questi tre gruppi indicheremo statisticamente il numero di uomini, donne, coniugi interessati, conventi di riferimento, stato della documentazione relativa. Ci soffermeremo poi su alcuni di cui posse-

diamo il testo e che appaiono significativi per formule o contenuto.

Il primo caso di oblazione, datato 6 ottobre 1265, è legato ad una figura emblematica per le origini dei Servi, quella di Arrigo di Baldovino dell'Anguillara, dimorante vicino a Santa Croce, già da laico «servo di Maria» e penitente, compagno nel secolo dei futuri iniziatori dell'ordine e successivamente fiduciario ed amico della loro comunità, che il giorno prima aveva venduto al priore dei Servi di Firenze, frate Manetto, un pezzo di terra con casa, consenziente e forse beneficiaria la moglie Guidinga⁶⁶. Il suo atto ha le caratteristiche consuete dell'oblazione, espresse però molto succintamente: *pro remedio anime sue, in honorem Dei et amore ipsius et beate virginis Marie*, davanti all'altare della chiesa di Santa Maria dei Servi di Cafaggio, si offre con i propri beni, poi specificati (tra essi una casa vicina a Santa Croce in cui aveva abitato), *pro devoto et converso*, nelle mani di frate Manetto, detto qui priore generale, che lo riceve a nome del convento, promettendo di stare in perpetuo *pro converso et devoto* e di obbedire al priore del luogo dinanzi al quale si inginocchia baciandogli la mano; tra i testimoni vi è uno *qui moratur cum dictis fratribus*⁶⁷.

Tre anni dopo, il 6 novembre 1268, allo stesso Arrigo, detto *oblatus et conversus*, verrà concesso dal priore generale san Filippo, con il consenso dei frati del convento, di *seorsum habitare ab eis, maxime cum sua uxore, donec vixerit*, essendo ormai, a giudizio dei medici, inabile a sostenere la *asperitatem religionis* e a nutrirsi del vitto dei frati (aveva dunque condiviso la loro vita), permettendogli, certo per il suo sostentamento, l'usufrutto della terra e casa venduta al convento alla vigilia dell'oblazione e di cui una metà, in caso di sua morte, andrebbe alla moglie per il resto della vita; i frati si impegnano anche, sempre dopo la morte di Arrigo, a saldare un suo debito lasciato scoperto⁶⁸.

Poco prima della precedente concessione, il 25 agosto dello stesso 1268, era stato emesso a Cafaggio un altro atto di oblazione – di trasferimento d'oblazione, questa volta – ad opera di Compagno del fu Cambio, già oblato nel monastero di Santa Maria degli Scalzi, della congregazione benedettina di Pulsano, che il 27 giugno era stato sciolto dal precedente impegno dall'abate di quel monastero, ottenendo la restituzione dei beni offerti, perché ritenuto incapace di osservare l'asperità della regola ivi vigente. Ora ripete l'oblazione di sé e dei propri be-

ni *pro fratre et devoto* al priore di Cafaggio, rinunciando, d'accordo con la nuova comunità, al *tempus probationis* (dunque previsto) perché sufficientemente avvertiti lui della vita e regola che sta per abbracciare e i frati della sua condotta⁶⁹.

Negli anni immediatamente successivi è documentata indirettamente la presenza di un altro oblato, questa volta nel convento di Orvieto, in un atto del 13 giugno 1271, in cui si parla di una precedente vendita di casa e orto effettuata dal locale priore dei Servi *et a Iohanne olim Massei Durantis qui dicebat se oblatum dicte ecclesie*, mentre ancora a Firenze, a rappresentare l'ambito femminile, troviamo già attestata nel 1278 e attiva poi a lungo quella monna Tedesca vedova di Odarrigo Adimari, *pinzochera conversa ordinis Servorum*, già esentata allora come tale da tasse comunali e alla quale i frati, nel maggio 1280, concedono l'usufrutto di terra e case di cui essa il 20 giugno rivendica il possesso reale da parte degli stessi frati⁷⁰.

Dopo il Lionese II del 1274, le oblazioni potevano servire anche a rafforzare la tesi sostenuta allora dei Servi che non vi fosse niente nella loro legislazione di contrario al possedimento di beni stabili. Bisogna però attendere il 1286 per trovare documentato un nuovo atto di oblazione, quello bolognese di Bertoldo di Guglielmo, del 4 maggio di quell'anno, conosciuto tramite registrazione notarile. Da allora a quello del 27 aprile 1304 ad opera di Benefatta di Guido, vedova di frate Nascimbene da Filo, rinnovato poi il 24 novembre 1307 per renderlo conforme alle disposizioni in materia del vescovo di Bologna, si hanno per diciannove anni diciassette casi conosciuti che riguardano ancora i conventi di Firenze (due del 1293 e 1302) e Orvieto (uno anteriore all'agosto 1291), ma si estendono anche, come visto, a Bologna (sei dal 1286 al 1304), Montepulciano (cinque dal 1289 al 1303), Siena (1292), Alessandria (1297), convento fondato due anni prima, e Pistoia (1301), coprendo così le varie provincie d'Italia in cui l'ordine era stabilito (Toscana, Patrimonio, Romagna, Lombardia). Di essi, tredici si riferiscono ad uomini, solo tre a donne, uno a coniugi. Di otto possediamo l'originale o la registrazione notarile, di cinque una breve notizia trasmessaci da scrittori dei secoli XV-XVII, di quattro solo la menzione con l'attributo di *oblatus ecclesie, conversus, conversus et oblatus, famulus conversus*⁷¹.

Dal 1306 al 1347, si hanno in quarantadue anni ventiquattro casi

di oblazione, con interstizi per gli anni 1310-1317 e 1331-1337. Riguardano conventi già incontrati: Firenze (nove), Pistoia (otto), Montepulciano (tre), Bologna e Siena (uno ciascuno) e in più Foligno (due). Si riferiscono a tredici uomini e dieci donne (in aumento) e ad una coppia di coniugi. Si possiedono l'originale o la registrazione di tredici (di cui nove inediti), il regesto o la notizia di sette, l'indicazione di quattro, con diciture come *pro converso, familiaris, oblatus, conversa*⁷².

Da prima del 1352 al 1372, per venti anni circa si hanno, dal rilievo sistematico espletato dal Montagna, tredici casi relativi a conventi già ricordati: Bologna (due) e Foligno (cinque), e in più quelli di Prato (uno), Viterbo (uno) e Sansepolcro (due). Di nove si possiede l'originale o la registrazione, di tre la semplice notizia, di uno la sola indicazione di *oblata*⁷³. A questi si possono aggiungere, come già detto, l'atto di Lucca del 1383 e quello di Treviso del 1403⁷⁴, unico emerso dalle ricerche d'archivio già espletate per i principali conventi della Terraferma veneta: Verona, Treviso, Padova.

In pratica, per i 54 casi di oblazione censiti dal 1268 al 1372 e aggiungendo i due sopraddetti, 32 riguardano gli uomini (di cui uno minorene), 21 le donne, 3 coppie di sposi. Per ognuno di questi gruppi cerchiamo ora di rilevare elementi qualificativi o particolari.

A Firenze, il 30 ottobre 1293, Compagno di Cora di Corniano è accolto dal priore come *subditum, conversum, confratrem et familiarem* e s'impegna a *laborare in horto dicte ecclesie et in villa et alibi (...) stare et servire in coquina (...) custodire et stare ad portas dicte ecclesie et capituli (...) ire et redire pro negotiis (...) salvare et custodire res et bona (...)* e gli vengono promessi *annua vestimenta* e di sovvenirlo in tutto *sicut aliis fratribus*⁷⁵. Ad Alessandria, il 15 agosto 1297, Arnaldo Panzoni da Quarngento è ricevuto dal priore *nomine et vice ipsius ordinis*, non del convento⁷⁶. Cupro di *Dono de Ricupris*, il 15 agosto (festa della Madonna come sopra) 1299 è ricevuto dal priore di Santa Margherita di Barbiano, presso Bologna, *in clericum et oblatum* (come presso le monache?)⁷⁷. Giovanni di Vita da Gaiano, a Pistoia, il 30 maggio 1317, promette *obedientiam in spiritualibus et castitatem et loci stabilitatem* e il priore, ricevendolo, *investivit eum cum panno altaris (...) de beneficiis dicte ecclesie*⁷⁸. Paoluccio di Gentiluccio di Paolo da Pattoli è ricevuto invece dal priore di Foligno, il 15 gennaio 1308, *in fratrem et clericum ad pa-*

nem et aquam, sicut alii fratres, promette solo *obedientiam et reverentiam* e gli viene concesso o di portare l'abito dei frati o di *ire cum pannis secularibus*⁷⁹. Sempre a Foligno, il 13 gennaio 1356, Martino di Pietro, sapendo che *servire Deo nichil est aliud quam regnare, sponte, non vi nec metu ductus*, ma alla presenza e con il consenso del padre, chiede di esser ricevuto *in oblatum et familiarem et perpetuum servitorem*, promette obbedienza e riverenza ed è ricevuto *ad panem et aquam* e con gli stessi diritti di cui godono *ceteri familiares et oblato et servitores et fratres dicti loci*⁸⁰. Domenico di Giovanni Cianti, pure di Foligno, il 1° settembre 1365, si impegna più precisamente ad osservare *stabilitatem, honestatem, castitatem, conversionem et hoberedientiam debitam secundum ordinem et regulam ipsius loci*⁸¹. Alla stessa regola ed anche alle *constitutiones ordinis* fa pure riferimento a Bologna, il 24 gennaio 1372, Giovanni di Giacomo che però compie la sua offerta rivolgendosi al priore provinciale di Romagna e anche a quello del luogo che lo ricevono comunque, come nelle professioni, *vice et nomine venerabilis viri domini fratris Anthonii de Florentia*, priore generale, ed è accolto *in conversum et socium*⁸².

Gli atti di oblazione espressi da donne presso chiese dei Servi, anche se non offrono disposizioni precise circa la loro abitazione, sembrano attestare una più sentita e col tempo più stretta partecipazione alla vita spirituale dell'ordine cui si legano. Diana, vedova di Davazzato Briccaldelli da Firenze, nell'atto del 23 giugno 1302, compiuto con il consenso del suo mundualdo, dice di volere, per il resto della vita, *se totaliter exponere obsequiis Iesu Christi et virginis gloriose Marie ac suas culpas (...) corrigere* e perciò *obtulit et donavit animam suam et corpus suum Deo onnipotenti et beate Marie verginis [sic] gloriose*, accettata come *conversam, oblatam et offertam*, è messa a parte di tutti i benefici spirituali della comunità⁸³. A Pistoia invece, il 28 luglio 1330, Tonna di Tommasino Teducci, vedova di Corsino de' Bellacci, precisa di voler obbedire *secundum constitutiones dicti ordinis et prout facere tenentur et debent conversi et converse dicti ordinis et conventus*, mentre i frati promettono di *eam tractare et tenere bene et diligenter*⁸⁴. Sempre a Pistoia, dieci anni dopo, il 27 novembre 1340, donna Nuta di Dutto, vedova di Davino del Migliore, dopo aver promesso conversione, stabilità perpetua e obbedienza come le altre converse, viene coperta e investita *cum paramento altaris dicte ecclesie*⁸⁵. A Viterbo, il 3 aprile 1358, donna Fiore, vedo-

va di Gemino Valle (?), compie come sempre l'oblazione dinanzi al priore e ai frati, ma alcuni di questi sono detti *presbiteri* e altri *conversi* ed è ammessa *ad ipsorum participationem omni modo*⁸⁶. Infine, una risposta data a Montepulciano, il 4 aprile 1318, da Tribaldo dottore in diritto canonico, ci permette una chiarificazione importante: al quesito circa la validità del passaggio di *soror Cecca*, già *mantellata tertii ordinis sancti Francisci* e che come tale aveva emesso professione, *ad ordinem Servorum* nel quale *regularem professionem etiam emisit secundum regulam beati Augustini*, il canonista risponde positivamente trattandosi secondo lui di un *transitus de laxiori vita mantellatarum ad arctiorem vitam fratrum Servorum sancte Marie sub regula sancti Augustini*, ritenendo dunque la professione secondo la regola equivalente a divenire membri di un dato ordine a tutti gli effetti più di quanto non lo fossero le terziarie⁸⁷.

Tra le oblazioni emesse da coniugi, appaiono degni di rilievo le due delle quali possediamo il testo. Nella prima, fatta a Montepulciano il 28 marzo 1326, Bartuccio del fu Ranuccio e la moglie Lisa, figlia della fu Grazia, con il consenso del marito, compiono l'atto nell'abitazione di quest'ultimo, presenti frate Angelo del fu maestro Andrea di Montepulciano, vicario *reverendi viri domini fratris Petri de Tuderto*, priore generale, e il priore locale frate Iacopo di Bartolomeo da Siena; pongono le mani successivamente in quelle di ambedue e promettono obbedienza e riverenza e di vivere ormai *secundum regulam beati Augustini*, come gli stessi frati, e secondo le loro *consuetudines et constitutiones tam editas quam edendas*, impegnandosi a svolgere lavoro e opera corporale (in convento?) secondo il mandato del priore e dei frati⁸⁸. Gualtiero del fu Benvenuto e Ghisola sua moglie, figlia del fu Corso di Livergnano, effettuano invece la loro oblazione nella chiesa dei Servi di Sant'Ansano (Bologna) il 2 aprile 1370, davanti al priore del luogo ma anche con la licenza del priore provinciale; ottengono il *religionis et ordinis Servorum sancte Marie abitum* come *conversi* e promettono *hobedientiam, reverentiam, proprii charentiam et castitatem*, rinunciando *anno probationis, certificationis de regula et observantia religionis predictae* e facendo poi espressa professione dei tre voti con la stessa formula usata dai frati dell'ordine, eccetto il fatto che il priore locale, cui viene diretta, la riceve in nome del provinciale e non del generale⁸⁹.

Rimane da accennare al «solenne voto» emesso a Treviso il 7 settembre 1403 da donna Antonia del fu nobile Vampo Tempesta, già avogaro della città, che la rende ormai *monacam atque sororem* proprio nel momento in cui nella vicina Padova, per esempio, stava formandosi una *domus dominarum sororum tertii ordinis sancte Marie Servorum*, e poco prima che lo stesso terz'ordine dei Servi, come quelli di altri ordini mendicanti, trovasse la sua formalizzazione canonica.

Antonia, già il 19 agosto 1403, aveva fatto testamento nella propria casa costituendo i frati di Santa Caterina dei Servi eredi universali, scegliendo il convento come luogo di sepoltura e nominando esecutrice testamentaria la suocera donna Beraldina da lei gratificata con vari lasciti⁹⁰. Una ventina di giorni dopo, il 7 settembre, la stessa Antonia, davanti all'altare della chiesa dei Servi e, questa volta, allo stesso priore generale *fratre Anthonio de Bononia*, realizzando il desiderio da lungo concepito di rinunciare alle cure mondane e di offrire persona e beni a Dio, *solepni voto (...) se vovit dedicavit donavit et reddidit in monacam atque sororem dicte religionis* promettendo *stabilitatem et perpetuam conversationem paupertatem et obedientiam (...) secundum regulam ordinis*, promesse che nella formula pronunziata davanti all'altare (*Ego Anthonia profiteor ...*) si traducono in professione, oltre che di stabilità, di castità povertà obbedienza secondo la detta regola; il generale la riceve allora *in sororem* ponendo nelle mani di lei una cedola scritta in segno di professione e intonando, *ut moris est* (esiste una specie di rituale), il *Veni creator Spiritus*, ma permettendole di continuare a godere dell'usufrutto dei beni prima posseduti⁹¹. In una lite posteriore tra i frati di Santa Caterina e i rettori della chiesa parrocchiale di Sant'Agostino, Tommaso da Cremona (1437-59) e Candido (1341-58) che pretendevano la quarta dei beni di Antonia, i primi affermano che essa era *professa* del loro ordine e che *toto tempore in dicta professione vixerit et soror tertii habitus fuit et ut eorum soror sepulta est apud eos*⁹². Ormai, attraverso la sua offerta, Antonia era divenuta *professa* dell'ordine dei Servi.

Contemporaneamente, a Padova, una comunità femminile di *domine sorores tertii ordinis sancte Marie Servorum*, facente riferimento al convento locale fondato nel 1392, è attestata come già esistente nel gennaio 1408 avendo preso inizio forse fin dal 1403⁹³.

In realtà erano ormai maturi i tempi per il passaggio dalle varie for-

me di adesione laicale (specialmente femminile) ai vari ordini mendicanti, compresa l'oblazione-professione (che non scompare però del tutto), ai terz'ordini regolari e secolari, regolarizzati tutti, tramite lettere papali, tra la fine del secolo XIV e la seconda metà del XIV, in particolare, per i Servi, con la *Sedis apostolicae* di Martino V del 16 marzo 1424⁹⁴.

Questa inchiesta, limitata praticamente all'Italia e alla documentazione disponibile, dimostra credo chiaramente la presenza assai precoce di oblato-conversi e di oblate converse all'interno dei tre ordini mendicanti in esame. Le modalità e le formulazioni del loro impegno, notevolmente varie e non sempre del tutto evidenti, vanno precisandosi col tempo, anche sotto la pressione delle autorità civili e ecclesiastiche, giungendo a saldarsi, non solo con l'obbedienza e la *stabilitas* già proprie dell'oblazione monastica antica, ma anche con l'assunzione di un abito proprio, l'adesione alla regola dell'ordine, la specificazione dei tre voti religiosi divenuti comuni. Contemporaneamente, il rapporto oblato-comunità locale viene allargandosi all'ordine cui quella comunità appartiene. Oblati e conversi finiscono per costituire una componente non inconsueta all'interno dei singoli conventi alla cui vita partecipano incrementandone il patrimonio immobiliare e con un contributo di lavoro più o meno manuale. Le oblate e converse, invece, come anche i coniugi, sembrano sempre destinate (ma certe espressioni generiche potrebbero dire il contrario) ad abitare in case ormai possesso del convento e non lontane normalmente da esso, delle quali, unitamente ad alcuni beni, viene loro concesso l'usufrutto al posto di quel vitto e vestito, pane e acqua o simili, garantiti agli oblato e conversi che godono degli stessi diritti di tutti gli altri frati. Questa presenza femminile, sia pure 'a distanza' ma senz'altro operante anche materialmente, ha certo costituito per tante comunità maschili un tramite di arricchimento umano e spirituale di non lieve entità.

1. Vedere G. Rocca, *Oblazione*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, Roma 1960, coll. 676-677, e J. Dubois, *Oblato*, I. *Nel monachesimo*, *ibidem*, coll. 654-662 (oblazione dei fanciulli e loro vita nei monasteri), e anche C. Catena, *Le Carmelitane. Storia e spiritualità*, Roma 1969, pp. 8-32, e F.A. Dal Pino, *I Frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca. - 1304)*, I: *Storiografia-Fonti-Storia*, Louvain 1972, pp. 515-516.

2. Sintesi in Dubois, *Oblato*, I: *Nel monachesimo*, coll. 662-666 (sugli oblato adulti), e in C. Egger, II: *Tra i canonici regolari*, *ibidem*, coll. 668-670; nel monachesimo italiano: G. Salvi, *Gli oblato benedettini in Italia (cenni storici)*, in "Rivista storica benedettina", 21 (1952), pp. 89-169, e G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia dalle origini alla fine del medio evo*, Roma 1961, pp. 382-388 (oblato adulti); nelle fondazioni canonicali: C.D. Fonseca, *I conversi nelle comunità canonicali*, in *I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII*. Arti della terza settimana di studio (Mendola, 21-27 agosto 1965), Milano 1968, pp. 263-265, 276-277, 281-282; per la presenza di conversi per i lavori dei campi e altri lavori pesanti e delle converse per i servizi domestici presso fondazioni femminili del secolo XII: J. Leclercq, *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 1980, pp. 68-69. Vedere ora in proposito il saggio di G.G. Merlo contenuto in questo quaderno.

3. Solo alla *oblato* in senso pieno, che comportava normalmente la residenza in convento o presso di esso e l'uso di un abito proprio, si riconosceva l'esenzione da imposte civili e in parte da decime ecclesiastiche e la sepoltura religiosa in tempo d'interdetto: Catena, *Le Carmelitane*, pp. 64-65. Vari ordini religiosi, come vedremo, otterranno l'esenzione agli oblato o donati dei privilegi concessi ai loro religiosi. Per l'esenzione da imposte comunali di beni lasciati ad uso degli oblato, vedere il caso di *domina Tedescha* che il 20 giugno 1280, essendo almeno dal 1278 *pinzochera conversa ordinis Servorum* e perciò *persona ecclesiastica*, attesta davanti a Iacopo giudice, assessore del capitano del comune di Firenze, di detenere le terre per le quali le viene richiesta un'imposta, *vice et nomine fratrum Servorum beate Marie virginis de Cafazio* che ne sono i soli tenutari legali: Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, p. 1132, II: *Documentazione*, Louvain 1972, pp. 322-323, e ivi, rispettivamente p. 1277 e 448-450, statuto del 1295 del comune di Bologna contro quanti si fanno conversi a scopo di esenzione e simili.

4. In proposito, oltre gli studi precedentemente citati, cfr. Dal Pino, *I frati Servi di S. Maria*, I, p. 951, e C. Cicconetti, *La regola del Carmelo. Origine-Natura-Significato*, Roma 1973, pp. 60-65. Secondo Catena, *Le Carmelitane*, p. 27, stando alla testimonianza di Bernoldo di Costanza (*Chronicon*, in PL, 148, coll. 1407-1408), non si può precisare se la vita delle converse o oblate fosse «in comune tra loro o in comune con i monaci», anche se da altre fonti risulta «che si verificarono ambedue i casi».

5. É. Delaruelle, *La pietà popolare nel secolo XI*, in *Movimenti religiosi popolari ed eresia nel medioevo*, in *Relazioni*, III: *Storia del medioevo*. Congresso internazionale di scienze storiche (Roma, 4-11 sett. 1955), Firenze 1955, pp. 312-313, ritiene tale istituzione ancor mal definita e vi vede «plutôt une rente en voyageur qu'un engagement spirituel», anche se appare per lui importante il fatto che l'economia debba allora ricorrere alle forme

esterne della vita religiosa; analoga valutazione in Dubois, *Gli oblati adulti*, col. 662: «In un periodo in cui la valuta è rara, in cui i rapporti interpersonali sono definiti da legami di dipendenza e non esiste alcun organismo che si assuma il compito di assistere infermi, vecchi e abbandonati di ogni tipo, mentre la vita religiosa impegna ogni attività, i monasteri, che godono di potere e stabilità, attirano quanti hanno bisogno di sicurezza materiale e morale. Molte persone si legano così al monastero senza essere equiparate né ai monaci, ai chierici o ai laici. né ai servi o ai fittavoli, pur accettando di partecipare ad alcune attività degli uni e degli altri».

6. A. Rigon, *I laici nella Chiesa padovana del duecento. Conversi, oblati, penitenti, in Contributi alla storia della Chiesa padovana nell'età medioevale*, 1, Padova 1979, che nota come presso i monasteri dell'ordine benedettino padovano, formatosi a partire dal 1224, esistessero fin dagli anni precedenti, oltre i conversi, uomini e donne (pp. 20-22, si potrebbe anche in quei casi trattare di oblazione), «anche altri laici (...), che, ispirandosi al movimento penitenziale, realizzavano la personale vocazione cristiana in forme diverse, riconducibili all'oblazione ma con peculiarità proprie»: si tratta anche qui di uomini e donne che vivono nelle case e sulle terre del monastero albo di San Benedetto dopo donazioni di terreni con riserva di usufrutto, e di altri che arrivano a formare una comunità raccolta attorno al nucleo fondamentale di monaci e monache di Santa Maria di Porciglia, nella quale finirà per morire, nel 1267, anche il beato Antonio Pellegrino (pp. 22-31, 40).

7. Per i Silvestrini, serie di atti registrati in *L'Archivio storico del monastero di San Silvestro in Montefano di Fabriano. Inventario dei fondi della congregazione silvestrina*, a cura di U. Paoli, Roma 1990, pp. 125, 131, 158, 164, 172-176, 182, 183, 187-189, 192, 207, 220, 236, 244, 249, 277, 280: si tratta di ventinove atti emessi da ventuno uomini, sei donne, uno da marito e moglie e uno da padre e figlio tra il 1275 (dopo il Lionese II del 1274) e il 1407; significativo quello del 12 settembre 1275 (p. 125) in cui Pietro di Cortesa e il figlio Francesco volendo *evitare mundum*, si offrono *altari Sancti Benedicti de Montefano*, promettendo al priore fra Bartolo *obedientiam, reverentiam et subiettionem*, mentre quest'ultimo *sic oblatos benigne recepit ipsosque per pannos dicti altaris de officiis et beneficiis ipsius heremi et ordinis investivit*, con precisioni circa i beni donati e l'eventuale uso di parte di essi per un altro suo figlio, *familiaris* dei frati, qualora raggiunta l'età di quindici anni non volesse rimanere nell'ordine, e per *satisfacere mala ablata et illicita quesita*, mentre Francesco ratifica quanto fatto avendo più di quattordici e meno di venticinque anni (ediz. in G. Avarucci e U. Paoli, *Le carte dell'Archivio di San Silvestro di Montefano*, I: *Montefano-S. Benedetto-Fabriano*, Fabriano 1990, pp. 59-61). Per i Celestini, presso i quali pure si infittiscono, dopo la conferma papale del 1275, oltre alle fondazioni e agli ingressi, anche le oblazioni, vedere A. Moscati, *I monasteri di Pietro Celestino*, in "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano", 68 (1956), pp. 91-163 (specialmente 115-118), e anche M. Grossi, *S. Spirito a Maiella attraverso le pergamene dell'Archivio arcivescovile di Chieti: alcuni appunti*, in *Ricerche di storia abruzzese offerte a Vincenzo Monachino*, Chieti 1986, pp. 200-201.

8. Per i Trinitari vedere il caso di Pietro Sylve de Châteauneuf e della moglie Uga Bandonne che il 15 marzo 1236/37 donano se stessi e i loro beni alla locale casa della Santa Trinità, salvo alcuni diritti signorili, ricevendo dal ministro della casa di Marsiglia e

dagli altri religiosi il permesso di dimorare per tutta la vita nella casa della Santa Trinità di Châteauneuf: regesto in G. Cipollone, *La casa della Santa Trinità di Marsiglia (1202-1547) prima fondazione sul mare dell'ordine trinitario*, Città del Vaticano 1981, p. 211, e vedere pp. 250-251: regesto della lettera di Clemente V del 19 settembre 1309 in cui esenta dalla giurisdizione diocesana, frati, suore e «donati» dell'ordine della Trinità.

9. In proposito: A. Rigon, *I laici nella Chiesa padovana nel Duecento*, pp. 11-81, *Penitenti e laici devoti fra mondo monastico-canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, in "Ricerche di storia sociale e religiosa", n. s., 17-18 (1980), pp. 55-59, e *Dalla regola di s. Agostino alla regola di Niccolò IV*, in "Analecta TOR", 20 (1988), pp. 25-46; D. Rando, "Laicus religiosus" tra strutture civili ed ecclesiastiche: l'ospedale di Ognissanti in Treviso (sec. XIII), in *Esperienze religiose e opere assistenziali nei secoli XII e XIII*, a cura di G.G. Merlo, Torino 1987, pp. 43-84, e per rapporto all'ambiente fiorentino e toscano, oltre Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 736-752, numerosi dati e rilievi in A. Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae". *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990.

10. Sul movimento penitenziale ci limitiamo a rinviare a G.G. Meersseman, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medio evo*, con la collaborazione di G. P. Pacini, I, Roma 1977, pp. 354-359 (l'ordine della penitenza nel medio evo), 390-408 (testo delle quattro regole duecentesche dei penitenti), al consuntivo dei tre convegni relativi tenuti in Italia tra 1972 e 1979 di G. Casagrande, *Il movimento penitenziale nel medio evo*, in "Benedictina", 27 (1980), pp. 695-709, e ad A. Vauchez, *Penitents au moyen âge*, in *Dictionnaire de spiritualité*, XII, Paris 1984, coll. 1010-1023; sui suoi rapporti con i Mendicanti e in particolare con i primi Servi di Maria: Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 580-592, 778-797.

11. Esempi di tali aggregazioni in: A. Rigon, *S. Giacomo di Monselice nel medio evo (sec. XII-XV). Ospedale, monastero, collegiata*, Padova 1972, pp. 37-40, 45-46, con casi di conversi e converse che nel primo ventennio del secolo XIII si dedicano a Dio e ad un ospedale fondato in precedenza per il sollievo dei poveri; *Le carte dei lebbrosi di Verona tra XII e XIII secolo*, a cura di A. Rossi Saccomani. Introd. di G. De Sandre Gasparini, Padova 1989, dove nell'atto del 27 dicembre 1206 (pp. 95-96), Alberto prete di Santa Croce di Verona, alla presenza e con il consenso di cinque conversi e dei due gastaldi dell'ospedale dei malsani, accoglie Corvo di Guizzolo e sua sorella Soldana *per conversum et conversam in ecclesia et in hospitale et in bonis ecclesie* con il bacio del fratello anche a nome della sorella e l'offerta del primo con tutti i propri beni dei quali potrà godere *pro victu et vestitu*; G. Casagrande, *Chiese e conventi degli ordini mendicanti in Umbria nei secoli XIII-XIV. Inventario delle fonti archivistiche e catalogo delle informazioni documentarie. Gli archivi ecclesiastici di Città di Castello*, Perugia 1989, pp. XXVI-XXVII, per oblati ospedalieri e pontieri e altri conversi di obbedienza vescovile.

12. Sugli stimoli e l'influenza esercitati dai mendicanti sul laicato del tempo vedere tra l'altro: Rigon, *I laici nella Chiesa padovana del Duecento*, pp. 44-60; Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae", pp. 119-140 e 619-623 (i frati e le donne), 205-246 (padri spirituali).

13. Testo in A.H. Thomas, *De oudste Constituties van de Dominicanen. Voorgeschie-*

denis, tekst, bronnen, ontstaan en ontwikkeling (1215-1237) met uitgave van de tekst (Avec un résumé en français), Leuven 1965, pp. 368-369, e cfr. 261-262 e 393, ripreso sostanzialmente nella redazione del 1241: R. Creyten, *Les constitutions des frères Prêcheurs dans la rédaction de s. Raymond (1241)*, in "Archivum fratrum Praedicatorum", 18 (1948), pp. 67-68 (*De conversis commorantibus in domo fratrum Praedicatorum. XV.*), con alcune diversità non irrilevanti quali la sostituzione di *canonici* con *fratres* e di *fratres nostri conversi* con il semplice *conversi* e l'ingiunzione divenuta stabile: *psalteria autem non habeant* cui i capitoli del 1249-1251 aggiungeranno: *nec etiam aliquos alios libellos*. Legislazione analoga, anche se notevolmente diversa, e terminologia identica per designare i due gruppi: *canonici* e *conversi*, presso i Premostrantensi: Pl.F. Lefèvre, *Les statuts de Prémontré réformés sur les ordres de Grégoire IX et d'Innocent IV au XIIIe siècle*, Louvain 1946, pp. 14, 26-27, 39, 110-111. Sui conversi domenicani: Ph. Mulher, *The early Dominican Laybrothers*, Washington 1944; sul caso di uno di loro, familiare nel 1263 del vescovo domenicano di Siena, Tommaso: Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, p. 242.

14. Casi di oblazione *sancte predicationi et domino Dominico de Oxoma*, dell'agosto 1207 (moglie e marito) e dell'aprile e maggio 1212 (uomo con moglie e figlio e altro con i due figli), in V.J. Koudelka, *Monumenta diplomatica s. Dominici*, con la collab. di R.J. Loenertz, Romae 1966, pp. 15-16, 28-29, 29-30; nell'ultimo caso è lo stesso Domenico, ancora *canonicus Ocomensis* a ricevere il donatore *per fratrem et per hominem*, e i figli con lui, promettendogli, anche a nome dei *fratres et sorores* di Prouille, di mantenerli con i loro beni e renderli partecipi di quelli spirituali. Per altri conversi legati allo stesso convento: Mulhern, *The early Dominican Laybrothers*, pp. 90-92, e M.H. Vicaire, *Storia di s. Domenico*, trad. ital. di A. Ferrua, Alba 1959 (Paris 1957), p. 199, che poi alle pp. 261-262 ritiene equivalenti alla professione religiosa gli atti con cui nell'aprile 1215 *obtulerunt se* a Domenico Pietro Seila e il futuro fra Tommaso, ambedue membri della borghesia di Tolsa, secondo la testimonianza di Giordano di Sassonia.

15. Per Umberto di Romans: *Donatos vero vocamus vel (1.o) qui remanentes saeculo, sua dant domui in vita vel etiam post mortem, et domus obligat se eisdem ad aliquod subsidium temporale, vel (2.o) qui veniunt ad domum habitaturi in ea, obligant se ad castitatem vel ad fidelitatem servandam domui et serviendum eidem secundum quod eis iniunctum fuerit, et domus obligat se ad providendum in necessariis...*, salvo il caso di grave cattiva condotta (Vicaire, *Storia di s. Domenico*, p. 199, nota 107, che rinvia a G. Guiraud, *Cartulaire de N. D. de Prouille*, I, Paris 1907, p. 256).

16. Circa questi atti del 6 luglio 1290 e 18 febbraio 1291 in cui compaiono come partecipi dell'elezione di un procuratore, esso stesso *oblatus* o *conversus*, e alla vendita da lui effettuata a nome della comunità, altri come complementari della stessa o come testimoni: Casagrande, *Gli archivi ecclesiastici di Città di Castello*, pp. 54-56.

17. R. Creyten, *Les convers des moniales dominicaines au moyen âge*, in "Archivum fratrum Praedicatorum", 19 (1949), pp. 5-48.

18. *Regula non bullata*, in K. Esser, *Gli scritti di s. Francesco d'Assisi*, nuova ediz. critica e versione ital., Padova 1982, pp. 484-485, 488, 498; *Regula bullata, ibidem*, pp. 464, 465, 467.

19. Per le limitazioni poste al reclutamento dei frati laici, la loro esclusione dalle funzioni di ministro, custode o guardiano e l'assegnazione ad essi di uffici materiali a partire dal 1239 e specialmente sotto frate Aimone di Faversham (1240-1244), vedere Gratien De Paris, *Historie de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères Mineurs au XIIIe siècle*. Bibliographie mise à jour par Mariano d'Alatri et Servus Gieben, Roma 1982, pp. 152-153.

20. *Testamentum*, in Esser, *Gli scritti di s. Francesco*, p. 574, e per le due regole sopra citate, pp. 483, 463.

21. L. Oliger, *De pueris oblati in ordine Minorum, (cum textu hucusque inedito fr. Johannis Pecham)* in "Archivum franciscanum historicum", 8 (1915), pp. 389-447, e I. Omaechevarría, *Oblato, III: Negli ordini mendicanti, I: I Francescani*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, Roma 1980, coll. 670-671.

22. Per donne, per esempio, che a Padova ricevono la penitenza o *penitenciantur* dai Minori o presso di loro già almeno dal 1254 e le sorelle di penitenza del terz'ordine di san Francesco nel secolo XIV: Rigon, *I laici nella Chiesa padovana*, pp. 54, 57-58; per le penitenti, pinzochere o «vestite» di Santa Croce a Firenze documentate dalla metà del Duecento ma specialmente negli ultimi decenni del secolo: Catena, *Le Carmelitane*, p. 78; Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 464-584, con frequenti loro lasciti testamentari tra 1296 e 1303 fatti quasi sempre *in loco fratrum Minorum*; Benvenuti Papi, *In castro poenitentiae*, pp. 619-623.

23. Vedere il testamento fatto il 13 febbraio 1334 nel convento dei Minori di Vicenza *in quadam camera in qua morabatur testator da ser frater Parixinus condam Alperti qui fuit de Amadrucio episcopatus Tridenti, qui cum fratribus loci suprascripti q longo tempore citra moratus est pro converso famulo*, che dal 1320 era stato a più riprese procuratore del convento e poi anche delle monache della Cella e che fra l'altro lascia alcune sue cose *Ricio et Brexanino famulis dictorum fratrum*, in M. Apolloni, *Testamenti in favore dei frati Minori di S. Lorenzo di Vicenza*, in "Il Santo", 30 (1990), pp. 230-232 e anche 198.

24. Secondo la regola del 1247: *Capellanus et conversi, secundum dispositioneom visitatoris, promittant obedientiam abbatisse, voventes loci stabilitatem et perpetuo vivere sine proprio et in castitate...*, citato da I. Omaechevarría, che sotto la voce *Oblato*, indicata nella precedente nota 21, tratta anche di *Una specie di "oblato", detti conversi, tra le Clarisse*, coll. 672-673. Conoscono del resto presenze di oblato, coniugi compresi, anche monasteri umbri emanati dal movimento penitenziale: M. Sensi, *Incarcerate e recluse in Umbria nei secoli XIII e XIV: un bizzocaggio centro-italiano*, in *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale*, a cura di D. Bornstein e R. Rusconi, Napoli 1992, p. 80, nota 79.

25. Per una breve e recente presentazione complessiva di questi ordini e la relativa bibliografia: F. Dal Pino, *Scelte di povertà all'origine dei nuovi ordini religiosi dei secoli XII-XIV*, in *La conversione alla povertà nell'Italia di secoli XII-XIV*. Atti del XXVII convegno storico internazionale (Todi, 14-17 ottobre 1990), Spoleto 1991, pp. 103-107, 112-118; sulla derivazione penitenziale di alcuni di loro, vedere anche Vauchez, *Pénitents au moyen âge*, col. 1016.

26. Sulle caratteristiche divenute comune ai vari ordini mendicanti alla vigilia del Lionese II, vedere *Mendicanti, ordini*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, V, Roma 1978, coll. 1172-1178.

27. Per gli ultimi due ordini, scomparsi lentamente a seguito delle misure adottate dal Lionese II, non disponiamo di documentazione che permetta di stabilire se presso di loro si sia verificato qualche caso di oblazione. I frati della Penitenza, che avevano mutato parte notevole delle loro costituzioni da quelle primitive dei Predicatori, hanno anch'essi uno specifico capitolo sul *De ordinatione fratrum laycorum (non conversorum)*, riguardante i loro compiti di preghiera, in cui però si raccomanda ai chierici perché *honorant et diligant et caritative tractent fratres laycos, cum apud Deum non sit acceptio personarum*: G.M. Giacomozzi, *L'ordine della Penitenza di Gesù Cristo. Contributo alla storia della spiritualità del sec. XIII*, Roma 1962, pp. 111-112.

28. In proposito: F. Dal Pino, *L'evoluzione dell'idea di mendicizia nel Duecento*, in "Le Venezie francescane", n. s., 2 (1985), pp. 12-18 (Mendicanti e mendicizia nel Lionese II del 1274), e anche Idem, *I frati Servi di S. Maria*, I, pp. 629-632, 658-661.

29. Circa la diffusione di questi tre ordini in Italia nei secoli in questione: per gli Agostiniani, carta geografica ed elenco con data di origine dei singoli conventi inserita nella voce *Agostiniani*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, I, Roma 1974, coll. 327-340 (basata su B. Van Luijk, *Le monde agustinien du XIIIe au XIXe siècle*, Assen 1972); per i Carmelitani: J. Smet, *I Carmelitani. Storia dell'ordine del Carmelo*, I: *Dal 1200 ca. fino al concilio di Trento*, Roma 1989, pp. 57-59, 93-95; per i Servi nel secolo XIII: Dal Pino, *I frati Servi di S. Maria*, I, tav. IX, per il XIV: O. Dias, *I Servi nel Trecento (prima e dopo la grande peste del 1348)*, in *I Servi nel Trecento. Squarci di storia e documenti di spiritualità* (3a Settimana di Monte Senario, 8-13 settembre 1980), Firenze 1980, pp. 27-28, 34-35.

30. *Constitutiones capituli Londinensis anni 1281*, ed. L. Saggi, in "Analecta ordinis Carmelitarum", 15 (1950), p. 219, e *Constitutiones capituli Burdigalensis anni 1294*, *ibidem*, 18 (1935), pp. 141-142.

31. I. Aramburu Cendoya, *Las primitivas constituciones de los Agustinos (Rationesbo-nense del año 1290)*, Valladolid 1966, p. 51; per la disposizione del capitolo di Napoli, edita in "Analecta Augustiniana", 3 (1909-10), p. 17, mi sono dovuto avvalere della traduzione offerta da B. Rano, *Agostiniani*, X: *Terziari e cinturati*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, I, Roma 1974, col. 373, e da D. Gutiérrez, *Gli Agostiniani nel medio evo 1256-1356*, trad. ital. di A. Vassallo, Roma 1986 (Würzburg 1985), pp. 335-336, che ne parlano ambedue come ordinamento relativo alle terziarie.

32. *Constitutiones novae sive ordinationes factae in capitulis generalibus 1295-1473*, ed. P.M. Soulier, in *Monumenta ordinis Servorum sanctae Mariae*, II, Bruxelles 1989, p. 11, e vedere Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, p. 1324.

33. Sull'impegno di rinuncia ai possedimenti al momento dell'unione e il suo ridimensionamento nel 1257, vedere Dal Pino, *Scelte di povertà all'origine dei nuovi ordini religiosi*, pp. 105-107, con relativa bibliografia.

34. In proposito: Rano, *Agostiniani*, coll. 313 (struttura e governo dell'ordine), 345 (vita religiosa: osservanze), 372-373 (terziari e cinturati); Idem, *Agostiniane, suore*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, I, Roma 1974, col. 190, e *Agostiniane, monache, ibidem*, coll. 157-159, secondo il quale «non bisogna confondere i *conversi* con i frati non chierici o laici», dato che i primi «emettevano semplicemente la professione nelle mani del priore della casa e si impegnavano ad osservare fino a un certo punto la vita religiosa offrendo generalmente il proprio lavoro e i propri beni al convento» senza esser considerati professi in senso pieno (col. 345); lo stesso ripete parlando degli atti di oblazione che considera appunto come origine del terz'ordine e ritenendo «in questa linea» i cosiddetti *conversi* diversi dai frati laici (col. 373), rinviando in proposito al *De modo professionis faciendae tam a fratribus quam a conversis* delle costituzioni del 1290 (Aramburu Cendoya, *Las primitivas constituciones*, p. 62). Altri passi delle stesse costituzioni in cui appaiono i *conversi* circa capitolo delle colpe, suffragi, comunione, infermi, novizi, rasura, ammissione (*ibidem*, 36, 41, 48, 51, 80, 101), sembrano confermare questa opinione. Distingue pure nettamente fratelli laici professi e oblato o *converso* L. Pellegrini, *Comunità religiosa e realtà sociale attraverso la documentazione agostiniana di Buccino*, in *I registi delle pergamine degli Agostiniani di Buccino*, a cura di C. Carlone. Contributi di L. Pellegrini e G. Arduino, presentazione di G. Vitolo, Altavilla Silentina 1991, p. XLV. Diversa l'opinione del Gutiérrez, *Gli Agostiniani nel medio evo*, pp. 118-119, che ritiene «laici e *conversi*» come una classe sola, con qualche differenza secondaria, e i *conversi* stessi da non identificarsi con gli oblato che non emettevano, come i primi, i tre voti religiosi.

35. Sull'interesse anche degli Agostiniani, in particolare del beato Simone da Cascia predicatore e direttore d'anime (1295 ca.-1348), per il mondo femminile, compresa la redenzione delle prostitute: Benvenuti Papi, *In castro poenitentiae*, pp. 133, 219, 223-233, 272-276.

36. Rano, *Agostiniani*, coll. 313 e 372-373; testo della lettera di Bonifacio IX in L. Empoli, *Bullarium ordinis Eremitarum s. Augustini...*, Romae 1628, p. 54.

37. Vedere precedente nota 34.

38. Rigon, *I laici nella Chiesa padovana*, p. 60, dove rinvia all'Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, part. 1919, e a C. Bellinati, *Monastero e chiesa degli Eremitani di Padova nel Duecento*, in *Eremitani. Per l'inaugurazione della sagrestia degli Eremitani in Padova*, 30 marzo 1971, Padova 1971, pp. 15-16.

39. Si tratta della tesi di laurea in lettere di F. Meneghetti, *Gli Eremiti di s. Agostino a Treviso dal 1238 al 1348*, I: *Storia*, II: *Documentazione*, già preparata e che dovrà essere presentata nel prossimo anno acc. presso l'Università di Padova, rel. F. Dal Pino, comprendente l'edizione di 177 documenti. Ringrazio sentitamente la laureanda per avermi consentito di utilizzare il suo lavoro. Una precedente ricerca di D. Rando, *Eremitani e città nel sec. XIII: l'esempio di Treviso*, in *Sitientes venite ad aquas. Nel giubileo sacerdotale del vescovo di Treviso mons. Antonio Mistrorigo*, Treviso 1985, pp. 475-507, non oltrepassa gli anni settanta circa del secolo, quelli che segnano l'insediamento definitivo degli Eremitani in città.

40. Meneghetti, *Gli Eremiti di s. Agostino*, II, pp. 57-58 (19.6.1273), 59-60 (stesso giorno), 65-66 (18.7.1277), e anche Rando, *Eremitani e città*, p. 497, nota 110, con rinvio per i tre atti all'Archivio di Stato di Treviso (d'ora in poi AST), *Corporazioni religiose sopresse*, S. Margherita, b. 1.

41. Meneghetti, *Gli Eremiti di s. Agostino*, II, pp. 841-85 (17.8.1300) e 177-182 (20.2.1322): AST, S. Margherita, bb. 1 e 2.

42. Su questo personaggio, presente in un testamento del 1235 rogato nella *domus* di S. Francesco come *fratre Iacobino de domino Fulcone iudice olim*, con notizie anche sul nipote, vedere D. Rando, *Minori e vita religiosa nella Treviso del Duecento*, in *Minoritismo e centri veneti nel Duecento*, a cura di G. Cracco, Trento 1983, pp. 69-77.

43. Meneghetti, *Gli Eremiti di s. Agostino*, II, pp. 61-62, 78-80, 99-101: AST, S. Margherita, b. 1.

44. *Ibidem*, pp. 110-113: AST, S. Margherita, b. 1.

45. Ne rileva presenza e casuistica, con un accenno alla situazione ancora esistente nel 1650, il Pellegrini, *Comunità religiosa e realtà sociale*, citato alla nota 34, pp. XLVII-XLIX; si tratta, sembra, per quanto in vari casi lo permette la registazione curata dal Carlone, di tredici fra atti di oblazione o casi di attestata presenza di oblati, due dei quali della seconda metà del secolo XV (n. 15, p. 9, edizione n. XII, pp. 107-109; n. 18, p. 11, edizione n. XV, pp. 113-114), dieci della prima metà del secolo XV (n. 47, p. 28; n. 48, pp. 28-29; n. 49, pp. 29-30; n. 51, pp. 30-31; n. 64, p. 38; n. 67, pp. 39-40: Verità, moglie di Monsillo Compago, già oblati; n. 70, pp. 41-42; n. 76, p. 45; n. 83, p. 49-50) e uno del 1483 (n. 116, pp. 69-70), relativi a sei casi di uomini, quattro di donne (di cui una sposa di un già oblati e una vedova), uno probabile di coniugi, due di sacerdoti, il primo dei quali indossa l'abito dell'ordine.

46. Vedere C. Cicconetti, *La regola del Carmelo. Origine, natura, significato*, Roma 1973, pp. 49-331 (dalle origini al Lionese II), e anche Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 622-629, e Smet, *I Carmelitani*, pp. 17-54. Per le prime costituzioni conosciute, precedente nota 30. Sui frati laici: J. Smet, *The origin of the Carmelite Laybrothers*, in "The Sword", 5 (1942), pp. 121-137, e E. Boaga, *Il religioso fratello carmelitano*, in *Il fratello religioso nella comunità ecclesiale oggi*. Atti del I convegno intercongregazionale (Roma 18-23 aprile 1982), Roma 1983, pp. 141-150.

47. Catena, *Le Carmelitane*, pp. 47-94. Per il Boaga, *Il religioso fratello carmelitano*, p. 144-145, già appunto dalla seconda metà del secolo XIII «presso molti conventi appaiono forme di oblazione di uomini e donne» che ritiene includano *familiares, conversi e converse, manomessi e manomesse, confratres*; sarebbe dopo il concilio di Vienne (1311-12) che i conversi, la cui oblazione corrispondeva alla professione religiosa, vennero a formare un terzo gruppo di religiosi – oltre i chierici e laici – che le costituzioni del tempo chiamano *semifratres* e avevano un abito diverso dagli altri e un posto distinto in chiesa lavorando, come i frati laici, a servizio della comunità e venendo poi col tempo assimilati a questi ultimi; non tutto chiarissimo comunque. Anche Leclercq, *Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII*, pp. 74-75, rinvia alle *conversae* e *manumissae* presenti a Lucca nel

1284 e parla poi, dall'inizio del secolo XIV, di singole donne ammesse nell'ordine a titolo di converse, «beatas» in spagnolo e «pinzochere» in italiano.

48. Catena, *Le Carmelitane*, pp. 91-92, dove si rinvia all'accordo stipulato dai Carmelitani col clero diocesano per il loro insediamento ad Avignone, il 14 ottobre 1267, e a quello successivo riguardante Aurillac convalidato da Innocenzo VI il 19 marzo 1358 in cui si distingue la *admissio ad suffragia* per i fondatori del convento, l'oblazione di coloro che offrono *se et sua* e quella *ad succurrendum* fatta *in aegritudine*; sempre oblati conversi potrebbero essere, ritiene, alcuni membri della *confratria de Carmello* documentata per Tolosa da poco prima del 1267.

49. *Ibidem*, pp. 90-91.

50. *Ibidem*, pp. 92-93.

51. *Ibidem*, pp. 3-6, dove si rinvia all'Archivio di Stato di Bologna, *Fondo demaniale*, S. Martino maggiore, b. 3486/43, offrendo solo un abbondante regesto in italiano con traduzione letterale di alcune parti, e pp. 68-69, dove si rinvia all'Archivio di Stato di Firenze, *Diplomatico*, S. Maria del Carmine, alla data, notando come Diana sia stata probabilmente preceduta a Firenze da donna Ghisola, vedova di Piero Medici, come risulterebbe da atti del 18 aprile 1308 e 25 dicembre 1314; su ambedue i casi, vedere anche L. SAGGI, *Oblato*, III: *Negli ordini mendicanti*, III: *Carmelitani*, col. 675.

52. Il Catena, *Le Carmelitane*, p. 69, nota 7, riferisce per riscontro un atto di professione fatta nella chiesa del Carmine di Pisa il 26 aprile 1302: *Ego frater Franciscus facio professionem et promitto obedientiam Deo et beate Marie virgini et priori heremitarum ordinis beate Marie de Monte Carmelo eiusque successoribus secundum regulam et constitutionem dictorum fratrum usque ad mortem* (Archivio di Stato di Firenze, *Diplomatico*, S. Maria del Carmine, alla data).

53. *Ibidem*, pp. 82-84; Saggi, *Carmelitani*, col. 675.

54. Catena, *Le Carmelitane*, pp. 74-77, con rinvio anche agli atti successivi, e 109-110, a proposito dell'abitazione; Saggi, *Carmelitani*, col. 675.

55. Catena, *Le Carmelitane*, pp. 78-82; Saggi, *Carmelitani*, col. 675.

56. Catena, *Le Carmelitane*, pp. 69-73, dove a p. 71, a proposito del primitivo impegno di Salvino, fa rilevare la disposizione del sinodo di Firenze del 1327 secondo cui quanti volevano *privilegio conversionis gaudere*, usufruendo tra l'altro del beneficio *ecclesiasticae protectionis*, dovevano comparire davanti al vescovo o suo vicario dentro trenta giorni dall'atto di conversione per rendere *plenam fidem* e convalidarlo tramite *scriptura pubblica* da conservare nel registro della curia; dovranno poi fare *continuum residentiam* presso il luogo dove era avvenuta la *conversio* portando in pubblico l'abito attinente all'ordine e al luogo relativi ed evitando impegni societari e pubblici laicali (rinvia a *Synodus prima diocesana*, 1327, III, r. 13, *De regularibus et trans. ad relig.*, in Ildefonso di San Luigi, *Etruriae sacrae*, I, 20).

57. Sui valori giuridici e religiosi dell'oblazione carmelitana: *ibidem*, pp. 95-117 (*sua*

offerre, continenza, voti, *professio certae regulae* e abitazione *in loco capituli*), e cfr. anche Saggi, *Carmelitani*, coll. 674-675, che ritiene di dover concludere: «La cosa, come si vede, non è del tutto chiara quanto alla figura giuridica dell'oblato carmelitano».

58. Per i cronisti e annalisti antichi: Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 128, nota 261, 130. I primi atti fino al 1287 sono stati editi da P.M. Soulier, *Chartularium ordinis Servorum s. Mariae tempore sanctorum fundatorum et sancti Philippi 1233-1285*, in *Monumenta ordinis Servorum sanctae Mariae*, XVI, Montmorency-Wetteren 1916, pp. 97-416, e quelli fino al 1304 registrati quasi interamente in Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 252-605. Ha esteso la ricerca fino al 1374, con una tesi di licenza in teologia sostenuta presso la Facoltà teologica *Marianum* di Roma nel 1966, U. De Piazzi, *Gli oblato dei Servi dagli inizi al generalato di fra Andrea da Faenza*, relat. F.A. Dal Pino, raccogliendo trentun documenti; vi è tornato, rilevando alcuni atti tra 1265 e 1308, Idem, *Madonna santa Maria e l'ordine dei suoi Servi nel I secolo di storia (1233-1317 ca.)*, in "Studi storici dell'ordine dei Servi di Maria", 17 (1967), pp. 46-47, e recentemente, puntualizzando e ampliando il lavoro di De Piazzi, D.M. Montagna, *Gli oblato dei Servi di Maria in Italia nel Due-Trecento. Inchiesta preliminare, ibidem*, 38 (1978), pp. 249-270, mettendo insieme cinquantotto casi conosciuti di oblazione.

59. Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 759-906 (dalle origini al 1256).

60. Dal Pino, *Madonna santa Maria*, pp. 50-69; D.M. Montagna, *Frati e laici nei secoli XIII-XVI. Rassegna bibliografica e orientamenti di ricerca*, in "Studi storici O.S.M.", 29 (1979), pp. 68-70.

61. *Constitutiones antiquae fratrum Servorum sanctae Mariae a s. Philippo Benitio anno circiter 1280 editae*, ed. P.M. Soulier, in *Monumenta O.S.M.*, I, Bruxelles 1897, cap. XIV, p. 40, XIX, p. 47, II, pp. 30-31, XXV, p. 53; in proposito: P.M. Suárez, *Los hermanos "legos" en la legislación de los Siervos*, in "Studi storici O.S.M.", 30 (1980), pp. 207-221 (secoli XIII-XVI), e anche Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 902-903, 1030, 1046, 1054.

62. *Constitutiones novae*, citate nella precedente nota 32, pp. 30 (1330), 37-38 (1350), 42-44 (1353), e vedere Suárez, *Los hermanos "legos"*, pp. 209-212.

63. Vedere Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 786-787, 840-843, 848-860, 870-871, 878-880, 886-889, 896-897, 900-902, 939-951.

64. Il Montagna, per il quale vedere la precedente nota 58, li divide cronologicamente dal 1265 al 1314 (fine generalato di frate Andrea Balducci), 1314-1344 (generalato di frate Pietro da Todi), 1344-1374 (trentennio di transizione), e per ogni atto precisa: mani nelle quali è stato emesso, fonte originale o meno che lo documenta e stato di edizione. L'atto di Lucca era già stato segnalato in Dal Pino, *Madonna santa Maria*, p. 163, nota 160, e di nuovo rilevato da Montagna, *Frati e laici nei secoli XIII-XVI*, pp. 73-74, nota 35. Il caso di donna Antonia del Vampo Tempesta che il 7 settembre 1403 *se vovit (...) in monacam atque sororem* e di cui parleremo successivamente, mi è stato segnalato dalla dott. Raffaella Citeroni che ha raccolto tutta la documentazione del convento di Treviso dalla fondazione (1346) agli inizi del sec. XIV.

65. Inizialmente, nel 1254, ai Servi di Firenze era stato fatto divieto da Innocenzo IV di ammettere donne ai divini uffici, divieto superato pochi anni dopo: Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 5-6, e I, pp. 859-861, 912-913, 915, nota 20. Su donne devote e di santa vita nell'ambito dei conventi di Firenze e Siena, dove è preminente, come guida d'anime, il beato Francesco da Siena (m. 1328), vedere: F. Spedalieri, *De Ecclesiae infallibilitate in canonizzazione sanctorum. Quaestiones selectae*, Roma 1949, pp. 55-63 (dove riproduce l'originale e trascrive parte di un testamento del 31 luglio 1327 di Gerardo del fu Migliore Guadagni in cui lascia parte notevole dei suoi beni perché venga fatto *unum monasterium dominarum virginum ordinis sancte Marie*, che però non risulta effettuato); D. M. Montagna, *La "legenda" quattrocentesca della beata Giuliana Falconieri*, in "Moniales ordinis Servorum", 2 (1964), pp. 16-28; F.A. Dal Pino, *La beata Giovanna e santa Giuliana da Firenze nella documentazione dei secoli XIV-XV*, in "Studi storici O.S.M.", 16 (1966), pp. 104-110; Idem, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 446, 1273-1274, nota 403; Montagna, *Frati e laici nei secoli XIII-XVI*, pp. 70-71; Benvenuti Papi, *In castro poenitentiae*, pp. 111, nota 55, 120, 132, 160, nota 70, 252-254, 622.

66. Soulier, *Chartularium*, pp. 288-289; Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, p. 251 e I, p. 943.

67. Soulier, *Chartularium*, pp. 289-290; Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 252-253 e I, pp. 951-952; Montagna, *Gli oblato dei Servi*, p. 253.

68. Soulier, *Chartularium*, pp. 319-321; Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 264-265 e I, pp. 953-954, dove avevo ritenuto che tramite quest'atto Arrigo fosse stato sciolto dall'oblazione, mentre ora credo più preciso dire che egli veniva così dispensato da una della clausole della stessa oblazione, quella di abitare con i frati, ricevendo ora per sostentamento, come in altri casi, l'usufrutto di beni già trasferiti al convento.‡

69. Soulier, *Chartularium*, pp. 318-319; Dal Pino, *Madonna santa Maria*, pp. 46-47, e *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 263-264 e I, pp. 952-953; Montagna, *Gli oblato dei Servi*, p. 253.

70. Per Giovanni di Masseo: Soulier, *Chartularium*, pp. 341-342; Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, p. 278 e I, p. 985; Montagna, *Gli oblato dei Servi*, p. 257. Per Tedesca: Soulier, *ibidem*, pp. 375, 382-383, 384-385; Dal Pino, *ibidem*, II, pp. 322, 323, 344 e I, p. 1132 (per la terra e casa cedute dal convento si dirà nel 1284 *ditorum fratrum sive domine Tedesche*) Montagna, *ibidem*, p. 253.

71. Per tali atti: Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, p. 351 e I, p. 1159; pp. 366-367 e I, p. 1193, nota 239; II, p. 402; II, pp. 413-414 e I, pp. 1185 e 1193, nota 239; II, pp. 429-430 e I, p. 1193, nota 239; II, pp. 441-442 e I, p. 1193, nota 239; II, p. 478 e I, p. 1273; II, p. 511 e I, pp. 1273-1274; II, pp. 189-190; II, pp. 575-576 e I, p. 1274 (e *Madonna santa Maria*, p. 47); II, pp. 580-581 e I, p. 1282, nota 423; II, p. 590 e I, p. 1274; II, pp. 600-601; II, pp. 604-605 e I, p. 1299; Montagna, *Gli oblato dei Servi*, pp. 254, 255-256, 257-260 (con relativa bibliografia).

72. Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, I, p. 1274, nota 403, per donna Sobilia di San Donato di Scopeto detta *conversa*; Montagna, *Gli oblato dei Servi*, pp. 254-255, 257, 258,

260, 262-267 (con bibliografia e rinvio ad eventuali edizioni).

73. Montagna, *Gli oblati dei Servi*, pp. 267-269 (con relativa bibliografia).

74. Vedere precedente nota 64.

75. Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 429-430 e I, p. 1193, nota 239; Montagna, *Gli oblati dei Servi*, p. 254.

76. Dal Pino, *ibidem*, p. 478 e I, p. 1273; Montagna, *ibidem*, p. 260.

77. Montagna, *ibidem*, p. 259; tralasciato in Dal Pino.

78. Edizione quasi integrale in A.M. Serra, *Rassegna critica delle fonti riguardanti il b. Bonaventura da Pistoia (m. 1315 ca.)*, in "Studi storici O.S.M.", 24 (1974), pp. 223-224; Montagna, *ibidem*, p. 257.

79. Montagna, *ibidem*, p. 258, con rinvio all'Archivio di Stato di Perugia, sezione Foligno, pergamena n. 24.

80. Montagna, *ibidem*, pp. 267-268; originale: Archivio di Stato di Perugia, sezione Foligno, pergamena n. 79; copia ms. Soulier all'Archivio generale O.S.M. di Roma.

81. Montagna, *ibidem*, p. 268; originale: Archivio di Stato di Perugia, sezione Foligno, pergamena n. 87; copia ms. Soulier all'Archivio generale O.S.M.

82. Montagna, *ibidem*, p. 269-270; originale: Archivio di Stato di Bologna, *Fondo demaniale, S. Maria dei Servi*, b. 716027 n. 28; copia ms. Soulier all'Archivio generale O.S.M.

83. Dal Pino, *Madonna santa Maria*, p. 47 (ediz. parziale) e *I frati Servi di s. Maria*, II, pp. 575-576 e I, p. 1274; Montagna, *Gli oblati dei Servi*, p. 254. Diana sarà poi ricordata come conversa nelle *Ricordanze* mss. del convento fiorentino sotto l'anno 1302 e sembra in vita ancora nel 1321.

84. Montagna, *ibidem*, p. 263; originale: Archivio di Stato di Firenze, *Diplomatico (Serviti di Pistoia)*, alla data; copia ms. Soulier all'Archivio generale O.S.M.

85. Montagna, *ibidem*, p. 264; originale: Archivio di Stato di Firenze, *Diplomatico*, alla data.

86. Montagna, *ibidem*, p. 269; originale: Archivio di Stato di Viterbo, *S. Maria della Verità*, 3937, n. 11; copia ms. Soulier all'Archivio generale O.S.M.

87. Montagna, *ibidem*, pp. 262-263; il regesto seicentesco di fra Arcangelo Giani, *De origine coenobiorum...*, f. 85, è riferito in R. Taucci, *Il convento di S. Maria di Montepulcino e i suoi ricordi*, in "Studi storici O.S.M.", 2 (1934), pp. 30-31, nota 3, che commenta, non mi sembra giustamente: «...dal che si vede che il tenore di vita dei Servi di Maria era allora considerato più austero e più stretto di quello dei Minori».

88. Montagna, *ibidem*, p. 263; originale: Archivio di Stato di Siena, *Diplomatico (S. Agostino di Montepulciano)*, alla data; copia ms. ricontrollata dal Soulier all'Archivio generale O.S.M.

89. Montagna, *ibidem*, p. 269; originale: Archivio di Stato di Bologna, *Fondo demaniale, S. Maria dei Servi*, b. 716097, n. 27; copia ms. ricontrollata dal Soulier all'Archivio generale O.S.M.

90. Archivio della curia di Treviso, *Monasteri soppressi (S. Caterina)*, b. 18, processo 42, perg. 5, e AST, *Archivio notarile*, II s., b. 918, c. 383v-385v. Copia di questo e dei due atti successivi mi è stata gentilmente fornita dalla dott. R. Citeroni, come già detto.

91. Archivio della curia di Treviso, *Monasteri soppressi (S. Caterina)*, b. 18, processo 42; edizione parziale in L. Pesce, *La Chiesa di Treviso nel primo Quattrocento*, I, Roma 1987, p. 526, nota 359.

92. AST, *Corporazioni religiose sopresse (S. Caterina)*, b. 4, processo 224, c. 2r.

93. Vedere L. Mulato, *La chiesa e il convento di S. Maria dei Servi di Padova dalla fondazione (1392) al 1450 (con l'edizione di 106 documenti notarili)*, Università di Padova, Facoltà di lettere e filosofia, a. a. 1989-90, rel. F.A. Dal Pino, I, pp. 186-188, II, pp. 38-40 (6 marzo 1403) e 71-72 (24 gennaio 1408).

94. E. Bedont, *La bolla "Sedis apostolicae" di Martino V e i laici dei Servi*, in "Studi storici O.S.M.", 38 (1978), pp. 273-274, nota 1.