

Orientamenti religiosi nei testamenti veronesi del Duecento: tra conservazione e 'novità'

Mariaclara Rossi

1. Le premesse: la seconda metà del secolo XII

La storiografia più recente ha in buona parte fornito un quadro ricco ed esauriente della complessità della vita religiosa di Verona nel Duecento¹. Emerge il ritratto di una città ricca di sperimentazioni e iniziative che coinvolgono laici, chierici, singole persone e comunità, di cui non è sempre facile ricostruire con precisione i termini della scelta di vita fatta, a causa di una situazione istituzionale fluida e poco chiara.

Ciò che caratterizza le ricerche effettuate finora è l'utilizzo della fonte notarile, principale riserva di testimonianze per censire questi gruppi e per conoscerne la configurazione umana: fonte preziosa anche se non priva di limiti quando si vogliono cogliere in profondità i caratteri dell'esperienza religiosa realmente vissuta.

Tra le testimonianze disponibili per il Duecento veronese risaltano per quantità e per la loro 'specificità' i testamenti²; si tratta di circa 300 documenti³ che ho cercato di analizzare con le cautele che la peculiarità della fonte richiede: senza pretendere di trarne delle conclusioni omogenee e senza velleità di tipo quantitativo e statistico che tendono a de-vitalizzare il documento facendo «salire le nebbie delle mentalità collettive ad avvolgere e stemperare i contorni di un documento tagliente quant'altri mai»⁴.

Poiché l'analisi da me condotta si prefigge di verificare se, in quale misura e a partire da quale momento si manifesta nei testatori veronesi l'idea o la coscienza che quel variegato mondo di esperienze religiose, caratterizzanti la vita spirituale della città nel Duecento, rappresenti

una novità rispetto al panorama degli enti tradizionali preesistenti, si è resa necessaria una breve ricognizione – non esauriente ma perlomeno significativa – di taluni orientamenti religiosi dei testatori della seconda metà del secolo XII fino ai primissimi anni del Duecento.

I testamenti esaminati sono circa 40⁵: un numero sicuramente non elevato che non può pertanto ambire ad un alto grado di rappresentatività, ma che ugualmente è in grado di illustrare alcune tendenze della sensibilità religiosa del periodo.

Va immediatamente rilevata una preferenza dei testatori per la chiesa di San Giorgio in Braida⁶, divenuta canonica sotto l'episcopato del vescovo riformatore Bernardo (1122-1135). Questa canonica regolare, ove i chierici, seguendo la regola di sant'Agostino, mettevano in pratica il modello della *Ecclesie primitivae forma*, doveva riscuotere molto successo tra i cittadini veronesi, dal momento che risulta destinataria di numerosi lasciti in denaro, ma soprattutto in terreni, da parte di persone emergenti per censo o posizione sociale, che spesso beneficiavano oltre alla chiesa anche l'ospedale attivo nei suoi pressi⁷.

In misura minore rispetto a San Giorgio sono ricordati con una certa frequenza la cattedrale, anch'essa sede di un ospedale; il monastero di San Zeno, ancora molto dotato patrimonialmente, nonostante dopo la metà del secolo abbia inizio la sua parabola discendente⁸; il monastero di Santa Trinità affidato ai Vallombrosani⁹; quello benedettino di San Fermo; il priorato benedettino di San Salvatore in Corte Regia, dipendente da Santa Maria della Vangadizza¹⁰; le chiese cittadine di San Pietro in Castello¹¹, di Sant'Egidio¹², di San Faustino¹³ e la chiesa suburbana dell'Arcarotta¹⁴.

Non è infrequente un lascito simbolico (*unum denarium et unam candelam*) alle chiese o ai sacerdoti della congregazione del clero intrinseco¹⁵, l'associazione cioè a cui aderiscono tutti i parroci della città, formata «per la partecipazione ai benefici propri di ogni associazione devota ma anche per una protezione giuridica ed economica»¹⁶ e divenuta nel corso del XII secolo un nucleo di potere temporale con un forte peso sull'assetto della cura d'anime.

Ma è soprattutto verso gli ospedali che si indirizza la coscienza collettiva dei fedeli in questo periodo e, benché la peculiarità della fonte

testamentaria debba farci dubitare sulla completa spontaneità dei lasciti, è indubbio che l'attenzione all'assistenza dei malati, e particolarmente dei lebbrosi, travalichi la semplice beneficenza e sia elemento di primo piano di quella «vera rivoluzione della carità»¹⁷ che caratterizza la vita religiosa del XII secolo¹⁸.

È già stato tracciato un elenco di fondazioni ospedaliere cittadine sulla base del testamento di Pellegrino *de Rabito*¹⁹, che nel 1174 ricorda, oltre al lebbrosario di Santa Croce, altri 13 ospedali di Verona; ma v'è da aggiungere che l'assistenza, in particolare quella ai lebbrosi, negli ultimi decenni del secolo XII passò attraverso esperienze di 'autogestione' indipendenti dagli enti istituzionalmente preposti alla cura di questi malati, come emerge da un testamento del 1204 che nomina, oltre al lebbrosario di Santa Croce, altre sette *domus* di lebbrosi dislocate nei pressi delle mura cittadine²⁰.

Spesso è la confidenza con la malattia e la conseguente sofferenza che determina nel testatore la decisione di beneficiare gli ospedali, come nel caso di Respondia che roga il suo testamento *iacens in lectulo, cum patiebatu*²¹; ma talvolta può accadere che anche un rapporto meno diretto e coinvolgente con la malattia, derivante dalla professione, induca a privilegiare le fondazioni ospedaliere, secondo quanto emerge dalle ultime volontà del medico Rodolfo²² il quale, dopo aver beneficiato numerosi ospedali, non solo veronesi, destina ai poveri il ricavato della vendita dei suoi libri di medicina. E non è probabilmente un caso che il testamento di Rodolfo, rogato nel 1208, menzioni le chiese di Santo Spirito e di San Martino d'Avesa, l'una già affiliata e l'altra aderente solo in seguito all'ordine di San Marco, sorto a Mantova alla fine del XII secolo. Questa congregazione canonica, nata come fraternità dedita all'assistenza dei malati e poi approvata come istituzione religiosa nel 1207, sarà spesso punto di riferimento o sbocco istituzionale per gruppi di laici, costituitisi in comunità ospedaliere²³.

In conclusione nei testamenti veronesi della seconda metà del secolo XII, che pure non trascurano i tradizionali enti ecclesiastici come la cattedrale, si fa sentire il grande movimento religioso che percorre l'Europa contemporanea, vivificato soprattutto dal laicato con le sue esigenze di vivere in conformità al Vangelo, impegnandosi soprattutto sul ter-

reno della carità e dell'assistenza, come dimostra il flusso della beneficenza indirizzato verso le istituzioni ospedaliere; ma anche con la sua richiesta di una Chiesa più vicina alla vita delle primitive comunità cristiane. Infatti, sebbene siano note per la città veronese le difficoltà di attuazione della Riforma²⁴, i testamenti rendono visibile la predilezione dei fedeli verso quelle fondazioni ecclesiastiche che avevano fatto propri gli obiettivi riformistici di Gregorio VII, come il monastero della Santa Trinità, nel quale si erano insediati i Vallombrosani, assai impegnati per il rinnovamento della Chiesa, e la chiesa di San Giorgio in Braida, alla cui fortuna negli atti testamentari si è sopra accennato.

2. Nei primi decenni del secolo

Ma dai primi decenni del Duecento – come è stato messo in luce da alcuni studi recenti²⁵ – il panorama religioso della città si arricchisce fortemente di esperienze individuali o di gruppo, di chierici e laici, caratterizzate da scelte di fraternità e di 'minorità'²⁶ realizzate per rispondere alla diffusa domanda religiosa di uomini e donne di quel periodo. Basti pensare alle *domus* degli Umiliati stanziatisi a Verona sin dagli ultimi anni del secolo XII; alla presenza della congregazione dei canonici di San Marco, già ricordata, presente a Verona con la casa di Santo Spirito sin dal 1208 circa; alla comunità locale, maschile e femminile, creata da Forzano da Castello nel 1211 e assai vicina alla spiritualità della congregazione mantovana, così come il *locus* di San Gabriele, di cui si parlerà in seguito, contrassegnato da una scelta radicale di povertà volontaria.

In questo magma fluido di esperienze locali e di persone concretamente integrate nella società cittadina del primo Duecento si inseriscono gli ordini 'forestieri', cioè i Predicatori e i Minori, con diverse modalità di insediamento e di azione all'interno della città e dei ceti sociali. Molto è già stato scritto sugli influssi degli ordini Mendicanti nella pratica testamentaria²⁷ e, in particolare per Verona, si è analizzata la presenza francescana nelle ultime volontà dei cittadini, facendo risaltare come nella documentazione i due ordini vengano frequentemente asso-

ciati, benchè vi sia una certa preponderanza nei lasciti per i Predicatori, a motivo forse di un loro maggior impegno nella cura d'anime che li rendeva più qualificati agli occhi dei testatori²⁸. Ma un'ulteriore analisi della documentazione, unita a ciò che la storiografia ha già accertato, può essere utile per delineare un quadro più preciso degli orientamenti religiosi dei testatori nei primi decenni del Duecento e della loro ormai attestata preferenza e simpatia verso le forme di vita religiosa da poco sorte all'interno della Chiesa.

Lo spoglio dei testamenti che vanno dai primi anni del Duecento alla fine del quarto decennio del secolo²⁹ rivela una decisa propensione verso i canonici di San Marco, la cui 'novità' viene avvertita precocemente a Verona, dal momento che l'ordine mantovano è ricordato nella documentazione sin dagli anni 1208 e 1210³⁰, contemporaneamente cioè al suo insediamento in città presso la chiesa di Santo Spirito.

La diffusione a Verona di quest'ordine canonico viene probabilmente promossa, oltre che da un clima politico favorevole dominato dalla *pars Ecclesiae*³¹, dall'azione e dal carisma religioso del già noto prete Alberto, per lungo tempo guida del monastero di Santo Spirito, presente nei momenti di maggior dinamismo della vita religiosa veronese ma legato anche ad altre città, data la sua funzione di personaggio di punta della congregazione mantovana e dati i suoi rapporti con la casa d'Este nel ruolo di guida spirituale della beata Beatrice³². Benchè sia ancora da approfondire la storia dei canonici di San Marco in ambito locale, sono note ormai da tempo l'apertura al mondo religioso femminile, la dedizione ad attività di assistenza, la collaborazione con i laici, che si aggregavano alle canoniche impegnandosi in opere di assistenza e di preghiera, la diffusione in «un ambito appena più che regionale, (...) un'area nevralgica di inquietudini religiose e di malessere ereticale»³³. Ciò che colpisce nella presenza di quest'ordine a Verona è la sua capillare penetrazione nella vita religiosa della città, fatta di affiliazioni istituzionali all'ordine – è il caso del già citato Santo Spirito, di San Martino d'Avesa³⁴ e di San Leonardo in Monte – ma anche di adesioni informali da parte di altri *loci* monastici, del 'protagonismo' costante e ricorrente dei suoi uomini e di una fitta rete di relazioni con istituti locali: non si può non pensare ad un 'apostolato porta a porta', di personalità di

grande spessore religioso come il già citato Alberto, o il prete Pace di San Leonardo in Monte³⁵.

Diversamente dai canonici mantovani gli ordini Mendicanti si caratterizzano per la presenza di un'unica fondazione, punto di raccolta ma anche punto di irradiazione dei *fratres* e delle *sorores*. Tali diverse modalità, che non hanno ancora trovato una esauriente analisi nel concreto della vita cittadina – analisi peraltro difficile se non impossibile data la situazione documentaria – si spiegano probabilmente con il 'localismo' degli uni, maggiori conoscitori della realtà politico-sociale e dei fermenti religiosi di una società in crescita e fortemente in movimento, e con la provenienza dall'esterno degli altri, e la conseguente necessità di concentrare le forze per stabilire una più efficace linea di azione.

Ma vediamo di delineare ulteriormente la posizione dell'ordine mantovano nella società del periodo, ripercorrendo la documentazione con maggior precisione.

Sin dal termine del secondo decennio del Duecento appaiono legati a Santo Spirito, e alla figura di Alberto in particolare, personaggi di famiglie eminenti, come Bartolomeo da Palazzo, autore di una cospicua donazione all'istituto³⁶, e membri del nuovo ceto emergente cittadino, rappresentati in modo autorevole dai notai, come Caraollo³⁷ e Bonaventura³⁸, i cui testamenti menzionano il monastero, anche se con lasciti di consistenza diversa. Siamo in entrambi i casi nel 1222. E gli anni venti del Duecento dovettero essere anni di grande dinamismo per la vita religiosa veronese: sono gli anni dell'avvento degli ordini Mendicanti, del trasferimento dei lebbrosi nell'istituto di San Giacomo alla Tomba, della febbrile attività di uomini come il prete Gualimberto, sacerdote della chiesa di San Vitale³⁹ o come Pace priore di San Leonardo o come lo stesso Alberto, promotori di numerosi iniziative di carità e in grado di orientare la beneficenza e la scelta religiosa dei fedeli. Un esempio particolarmente significativo può essere il testamento di *Richa* che, volendo farsi monaca appunto a Santo Spirito, istituisce eredi i *pauperes*, incaricando per la distribuzione dei beni il priore Alberto e il prete Gualimberto⁴⁰.

Donazioni e lasciti testamentari, sia in denaro sia in terreni, irrobustiscono in questo torno di tempo il patrimonio di Santo Spirito, a cui

si rivolgono non solo laici ma anche esponenti del clero cittadino: è quanto mostrano le ultime volontà del prete della chiesa di Santa Felicità. Ma di questo si parlerà in seguito⁴¹.

Nelle ultime volontà dei testatori veronesi, già dagli anni venti, unitamente ai canonici di San Marco, si avverte la presenza dei seguaci di san Domenico, destinatari di lasciti nel testamento del già citato notaio Caraollo, che testimonia la costruzione in *feri* del convento domenicano, e in quello di Ottolino detto Rava, del 1224⁴². Poco più tardi, il 27 giugno 1225, anche Frugerio caliaro, ricordato in altri studi per il suo orientamento verso i Minori⁴³, destina un cospicuo lascito in denaro al *laborerio* di Santa Maria Mater Domini, mentre *domina Bontaina*, benefattrice delle suore di San Fidenzio⁴⁴, dota il convento domenicano di un appezzamento di terra con viti e olivi⁴⁵.

Canonici di San Marco e Domenicani: sono questi i due ordini religiosi che maggiormente colpiscono la sensibilità dei testatori in questi anni; e a ben guardare molte sono le caratteristiche che li accomunano: la forte clericalizzazione, che li rende maggiormente abilitati ad intercedere con preghiere per la salvezza dell'anima; l'attitudine alla predicazione; una certa apertura alle forme di vita religiosa associata dei laici e la partecipazione ad opere caritative-assistenziali; la capacità di recuperare comunità sorte spontaneamente al di fuori dell'organizzazione ecclesiastica e di fornire a questi fermenti religiosi in atto uno sbocco istituzionale; un radicamento profondo nella società cittadina, ed in particolare nei ceti medio-alti, per i canonici di San Marco iniziato già nel secondo decennio del Duecento, per i Domenicani approfonditosi a partire dagli anni trenta e continuato successivamente, a giudicare dai frequenti e crescenti legati testamentari, espressi soprattutto in denaro.

Sovente – le ricerche in ambito francescano lo hanno dimostrato⁴⁶ – i Domenicani vengono menzionati nei testamenti insieme ai seguaci di san Francesco, ma altrettanto frequentemente la devozione dei fedeli privilegia i Predicatori unitamente ai *fratres* dell'ordine di San Marco. Si può citare al riguardo il caso di Montenaria, moglie del fu Guerzo da Monzambano, che destina nel 1234 un terreno alla chiesa di Santo Spirito, il cui priore viene incaricato di distribuire gli altri lasciti pii, ma esprime poi la sua predilezione spirituale per la chiesa domenicana di

Santa Maria Mater Domini, dove vuole essere sepolta, e le lascia la notevole somma di 50 lire⁴⁷. Ugualmente un trattamento privilegiato per i Predicatori risulta dalle ultime volontà, rogate *in domo fratrum Predicatorum*, di Folcolino *filius quondam Alberti Surdi*. Folcolino, che appartiene ad un ramo collaterale della famiglia dei conti Sambonifacio, destina la cospicua somma di 500 lire al priore del convento domenicano, dove ha un figlio frate, e al priore di Santo Spirito. Il suo orientamento è chiaro: all'interno della cifra stabilita, 100 lire vengono attribuite a Santa Maria Mater Domini mentre il resto del denaro va devoluto, a giudizio dei personaggi sopra citati, alle altre *religiones istius civitatis vel alibi*⁴⁸. Tale mancanza di selettività nella scelta dei destinatari dei legati, unita alla delega ai Domenicani e ai canonici di San Marco, sembrerebbe implicitamente riconoscere a questi due ordini una conoscenza approfondita della vita religiosa della città nei suoi aspetti di novità e nei suoi bisogni concreti.

Nei decenni qui considerati si ha dunque l'impressione che i due ordini esercitino una forte attrazione sulla società cittadina, che sembra trovare – soprattutto nei suoi ceti più elevati – un punto di riferimento importante per l'animazione della vita religiosa. Altri esponenti di primo piano della società veronese del primo Duecento manifestano questo orientamento pur allargando l'orizzonte religioso alle altre fondazioni 'nuove' della città e suburbio: Isabella moglie di Aldone *de Petola*, per esempio, testando nel 1237 nella chiesa dei Domenicani, beneficiata con un cospicuo lascito, menziona oltre ad un vasto arco di istituzioni religiose comprendente Minori, Umiliati, ospedali, esperienze eremitiche, tutte e tre le fondazioni affiliate ai canonici di San Marco⁴⁹.

Infine significativo a questo proposito è il testamento di Adelardino di Lendinara, figura di primo piano nella prima metà del Duecento, che nel 1237 destina una grossa somma di denaro ai priori di Santo Spirito e di Santa Maria Mater Domini di Verona e al priore del monastero padovano di Santa Maria di Porciglia⁵⁰.

Casi analoghi si ripetono nei decenni successivi, quando i due ordini si consolidano grazie alle donazioni e ai lasciti testamentari e vanno acquisendo una capacità sempre maggiore di incidere sulla vita religiosa della città, unitamente alle altre nuove fondazioni, anch'esse menziona-

te con accresciuta frequenza, tuttavia con un certo ritardo rispetto a questi due ordini, collegati sia pure in modi e tonalità diverse alla tradizione canonica⁵¹.

Dunque significativi indizi nei testamenti degli anni venti e trenta del secolo XIII fanno scorgere rapporti privilegiati tra i seguaci di san Domenico e i canonici di San Marco, le cui chiese sono al centro di una fitta rete di relazioni fra istituzioni ecclesiastiche e fra uomini. Che i Predicatori abbiano puntato proprio su tale rete di contatti per diffondere la loro spiritualità si può dunque rilevare da fonti assai indicative e sensibili quali sono i testamenti; essi dimostrano infatti quanto i Predicatori si muovano con disinvoltura all'interno di questa trama, dalla quale sembra di poter cautamente escludere, almeno nella fase iniziale, i Minori. La documentazione testamentaria lascia inoltre intravedere come la presenza dei seguaci di san Domenico all'interno dei rapporti enucleati venga colta con favore anche dai vertici della Chiesa locale. Infatti il canonico della cattedrale Isnardo, fratello di Folcolino di Alberto Sordo, del quale abbiamo parlato poc'anzi, testando nel 1240, alla presenza di frati del convento domenicano e di Santo Spirito, e di uomini noti per le loro relazioni con l'ambiente canonico di San Marco come il notaio Alberto di Gambarino e Iacopo *de Broilo*, distribuisce una grossa somma ad esponenti della sua famiglia consegnandola alla discrezione di frate Sauro di Santo Spirito, di frate Caraoio domenicano e del priore di San Leonardo, confermando dunque la tendenza di altri eminenti cittadini ad accomunare seguaci di san Domenico e canonici di San Marco⁵².

Solamente in un secondo momento, a partire dagli anni trenta e nel corso degli anni quaranta e cinquanta del XIII secolo, anche i Minori e altri gruppi religiosi entrano a far parte di questo circuito di relazioni e l'orizzonte religioso dei testatori veronesi si allarga ad altre fondazioni, come i *fratres* di San Gabriele. La prima attestazione che li riguarda risale al 1229, quando una certa Bellissima, residente nella contrada di San Benedetto, effettua un lascito *fratribus minoribus Sancti Gabrielis*. Sulla base di tale denominazione Gino Sandri, nel 1933, ritenne la comunità un *locus* francescano⁵³. Essa tuttavia non risulta, in origine, collegata ad una specifica istituzione né aderente ad una regola: situazione condivisa anche da altri gruppi di persone dedite a vita comunitaria e

conosciute più per il concreto esempio di vita che per l'adesione ad una norma precisa. Nella coscienza dei fedeli questi frati, beneficiati – a partire dal terzo decennio del secolo – con piccole somme di denaro o richiesti come consiglieri per la distribuzione dei lasciti *pro anima*, vengono quasi sempre collegati alle fondazioni duecentesche di nuovo impianto⁵⁴ e assimilati nell'opinione collettiva a gruppi di stampo eremitico, anche a motivo della loro ubicazione sul colle di San Pietro, nel *castrum* di Verona. La comunità di San Gabriele è quindi espressione di quel «minoritismo» assai problematico per la storiografia, che accompagnò il diffondersi dei Minori e degli altri ordini Mendicanti⁵⁵.

Benché si sia insistito in queste pagine sui rapporti tra i canonici di San Marco e i Domenicani e, più in generale, sul ruolo centrale e sulla funzione di coagulo della congregazione mantovana nella vita religiosa veronese dei primi decenni del secolo, va però effettuata un'ulteriore osservazione sulla natura dei lasciti testamentari, che consente di individuare una divergenza tra i canonici di San Marco e gli altri gruppi religiosi. Mentre per le due maggiori fondazioni dell'ordine mantovano, Santo Spirito e San Leonardo, si constata, fino alla metà del secolo XIII, una progressiva crescita patrimoniale, grazie anche ai lasciti dei fedeli espressi in terreni o edifici⁵⁶, per gli altri gruppi religiosi di recente impianto nella città veronese, i legati dei testatori si esprimono soprattutto in denaro e non sembrano modificare in modo sensibile, almeno in questa prima fase dell'insediamento, le condizioni di *paupertas* attestate per la maggior parte di queste comunità⁵⁷. Si può dunque constatare che nei primi decenni del 200 la concezione della povertà, intesa come adesione al modello di Cristo povero, in contrapposizione con la ricerca del benessere economico di una società in pieno sviluppo, non sembra essere una connotazione delle due fondazioni dell'ordine mantovano; essa trova espressione soprattutto negli ordini Mendicanti e in altre comunità di incerta definizione come i *fratres* di San Gabriele o sorte per iniziativa laica – anche se gravitanti intorno all'ambiente canonico – come quella di Santa Maria Maddalena in Campomarzio.

La coscienza del 'nuovo' religioso dei primi decenni del secolo XIII, in questo panorama – dal quale ho volutamente escluso altri organismi di forte risalto nei testamenti come il lebbrosario cittadino⁵⁸ (collegato

peraltro all'ambiente dei canonici di San Marco) – si evince dunque non da esplicite affermazioni ma dal confronto tra il peso del 'vecchio' e del 'nuovo' nelle disposizioni testamentarie. In tale prospettiva si chiarisce la scomparsa quasi totale dalle ultime volontà dei cittadini veronesi, a partire dai primi anni del secolo, degli enti tradizionali, come per esempio la cattedrale e i monasteri benedettini. Il loro posto viene progressivamente assunto dal movimento canonico, rappresentato soprattutto dalla congregazione mantovana di San Marco, la cui diffusione sembra essere una peculiarità della realtà veronese rispetto ad altre città vicine; seguono a partire dagli anni venti i Predicatori, i Minori e tutte le altre fondazioni che offrivano la possibilità di sperimentare forme non tradizionali di religione.

3. L'età ezzeliniana

Il ventennio che va dal 1239 al 1259, ovvero il periodo in cui si rafforza e si stabilizza il controllo di Ezzelino III da Romano in Verona, risulta sufficientemente omogeneo e compatto non solo per la vita politica della città ma anche per quella religiosa⁵⁹. Già nel corso del quarto decennio del Duecento si assiste all'incanalarsi delle numerose esperienze religiose sorte ad inizio secolo in quadri istituzionali più precisi; si pensi per esempio al trasferimento dei Minori da Santa Croce a San Francesco, avvenuto con il consenso del comune cittadino nel 1230⁶⁰; alla consacrazione solenne della chiesa domenicana di Santa Maria Mater Domini⁶¹ e alla nascita del convento femminile del medesimo ordine avvenuta nel 1239⁶²; e si pensi ancora alle vicende del lebbrosario di San Giacomo alla Tomba, che vide un progressivo accentramento di responsabilità e potere decisionale nelle mani del *rector* Rodolfo, guida dell'istituto dal 1225 al 1259⁶³.

Questa graduale 'istituzionalizzazione' non autorizza ad ogni modo ad immaginare uno scarso dinamismo della vita religiosa. Se è pur vero che il regime ezzeliniano ha avuto forti ripercussioni sulle massime istituzioni della Chiesa locale, rimasta per lungo periodo priva del vescovo, è anche vero che durante la prima fase del governo del da Romano si va

completando il panorama dei gruppi religiosi attivi a Verona nella prima metà del Duecento, con l'inserimento dei Giambonini e dei Guglielmiti, attestati con maggior continuità a partire dagli anni quaranta⁶⁴. Proprio la fonte testamentaria permette di far risalire la loro presenza a qualche anno addietro, quando Isabella, moglie di Aldone *de Petola*, nel suo testamento del 1237, devolve 5 lire *illis de Sancto Maximo*, cioè agli Eremiti di sant'Agostino dell'ordine di Giambono da Cesena⁶⁵; gli stessi che il marito Pietro, offrendosi alla chiesa e al lebbrosario di San Giacomo alla Tomba, nel 1241, chiamerà *fratres a busco*⁶⁶.

Nella zona suburbana di San Massimo, citata dai testatori, l'esperienza eremitica aveva ormai una certa tradizione, dato che nei primi anni del secolo vi si era stabilita l'eremita Sofia, trasferitasi in seguito presso il piccolo monastero di San Cassiano di Mezzane⁶⁷. Nel 1242 ai *fratres a busco* viene concessa la licenza di costruire una chiesa dedicata a sant'Agostino⁶⁸, e con questo nome essi saranno frequentemente menzionati nei testamenti degli anni successivi.

Ma a Verona già dal 1230 esisteva un altro nucleo di religiosi appartenenti ad un ordine eremitico: si tratta dei Guglielmiti⁶⁹, diffusi anche a Padova almeno dal 1238. Alberto Segala, un personaggio di rilievo per la sua militanza nel partito dei Conti, li ricorda, insieme ai frati di Sant'Agostino, nel suo testamento del 1245, data in cui sono già insediati in una *ecclesia Sancti Guillielmi*⁷⁰. Antonio Rigon nelle sue ricerche sull'eremitismo padovano rievoca la testimonianza del cronista Rolandino che, nell'anno 1253, accenna alle persecuzioni subite dai Guglielmiti a Padova e a Verona ad opera di Ezzelino da Romano⁷¹. La documentazione reperita negli archivi veronesi non permette per il momento di confermare tale notizia, ma può essere significativo notare come questa comunità di Guglielmiti sia ricordata proprio da un uomo coinvolto nella repressione ezzeliniana. E vale la pena di ricordare ancora come la concentrazione dei lasciti, peraltro poco numerosi, si verificò soprattutto negli anni quaranta, prima cioè della svolta autoritaria del regime del da Romano⁷². A impedire ogni generalizzazione d'altro canto vanno citate le ultime volontà di un Rizzardo Aleardi, che, pur essendo un *miles* fedele ad Ezzelino, distribuisce i suoi lasciti *pro anima* anche ai Guglielmiti⁷³.

Oltre a questi due gruppi, che nel 1256 confluiranno in un unico ordine, le fonti testamentarie mostrano la presenza nel distretto veronese di altri eremiti, di cui è possibile indicare solo l'ubicazione. Gli eremiti *de Montebaldo*, per esempio, sono ricordati nei testamenti del canonico Viviano e dell'arciprete del capitolo Stefano o in quelli di altri personaggi, come Iminita Malerba e Isnardo di Calmasino, sensibili verso l'intera rete degli insediamenti religiosi di recente impianto⁷⁴. Per altri piccoli gruppi suburbani, come gli eremiti di San Zeno in Monte o quelli di San Dionigi presso Parona nulla si può aggiungere all'attestazione della loro esistenza; e così per gli eremiti *Peccane* e per la singolare comunità di Santa Lucia, raccolta intorno ad un eremita *inclusus* in una cella⁷⁵. Essi sono beneficiati dai testatori con lasciti assai modesti in denaro oppure in natura. Ma v'è da dire che il testamento – scrive Antonio Rigon – «permette di conoscere più che gli eremiti i loro benefattori; qualche canonico della cattedrale (...), qualche esponente dell'aristocrazia, alcune donne (spesso vedove) e uomini legati a fraternite laicali e particolarmente devoti»⁷⁶.

Oltre a queste nuove presenze nei testamenti veronesi, unite a quelle, peraltro poco numerose, del convento femminile domenicano, attestate a partire dal 1240, i dati emergenti dai lasciti pii dei fedeli mettono in luce alcune lievi ma significative diversità rispetto all'orientamento religioso dei decenni precedenti. Nei 96 atti testamentari rogati dal 1239 al 1259, 20 volte vengono effettuati legati ai Domenicani di Santa Maria Mater Domini e 6 al convento femminile dello stesso ordine; 14 testamenti ricordano invece i Minori e altrettanti le Clarisse di Santa Maria delle Vergini; 14 i *fratres* di San Gabriele; 14 la chiesa di San Leonardo; 10 il monastero di San Cassiano; 9 gli Agostiniani; 8 gli Umiliati delle varie *domus* veronesi; seguono quindi le altre fondazioni legate ai canonici di San Marco, come Santa Maria Maddalena in Campomarzio e San Martino d'Avesa, e altre chiese poste ai margini della città come Santa Maria dell'Arcarotta⁷⁷ e San Filippo in Sacco⁷⁸ o situate sulla fascia collinare veronese come Sant'Apollinare di Lugo della Valpantena⁷⁹. Per quanto riguarda le ultime fondazioni citate, va detto che si tratta di *loci* dove si attuarono nuove forme di vita religiosa tra uomini e donne, che dovettero avere una discreta presa sul laicato devoto⁸⁰.

È interessante notare che alcune di queste chiese dipendono da quei monasteri benedettini della città, di antica fondazione, che in quest'epoca non sono più in grado di attirare la devozione dei fedeli e di orientarne la sensibilità religiosa; solo rigenerandosi con la proliferazione di piccoli istituti possono tornare ad essere punto di riferimento per il laicato devoto.

Anche per l'età ezzeliniana l'analisi della documentazione conferma la 'capacità di tenuta' della comunità di San Gabriele, che continua ad essere menzionata con particolare rilievo da personaggi di primo piano nella vita religiosa della città. Il testamento del canonico Viviano, rogato nel 1250 – di cui si parlerà in seguito – è redatto proprio *in loco Sancti Gabrielis* e privilegia, oltre ai frati della suddetta comunità, alcuni ordini mendicanti e altre fondazioni locali sorte all'inizio del secolo, caratterizzate dall'impegno di povertà volontaria e da un esercizio più diretto della carità⁸¹.

Non si può fare a meno di dedicare qualche osservazione ai dati che la documentazione fornisce sui canonici di San Marco. La chiesa di San Leonardo continua a rappresentare un punto di attrazione notevole per i fedeli: un'attrazione che probabilmente ha qualche risvolto politico, vista la matrice mantovana dell'ordine, che poteva favorire rapporti con la città nemica del da Romano, e visti i rapporti documentati tra il monastero e alcune famiglie vittime della repressione ezzeliniana. Stupisce tuttavia la quasi totale scomparsa nei testamenti di questo ventennio dell'istituto di Santo Spirito⁸², sebbene nel 1243 la comunità fosse composta da ben 45 *fratres* e 64 *sorores* e avesse acquistato in città grande prestigio grazie ai legami con famiglie eminenti della società⁸³. Negli anni cinquanta solamente due testamenti ricordano la fondazione di Santo Spirito ed è sintomatico che in entrambi i casi si tratti di due lasciti personalizzati – a frate Paolo e a frate Zenello – a conferma di un interesse primario verso le persone a scapito dell'istituto. Mentre negli anni precedenti le due chiese dell'ordine mantovano procedono in maniera analoga, rispondendo alle esigenze di rinnovamento religioso della società soprattutto ai livelli più alti, dagli anni quaranta, con la scomparsa di quella guida autorevole che fu il priore Alberto, il monastero di Santo Spirito sembra iniziare la sua parabola discendente. Questa lettu-

ra degli avvenimenti è confermata dall'analisi del testamento di Benvenuta *uxor quondam domini Richeti*, la quale, nel 1244, dichiara eredi di tutte le sue sostanze il prete Pace priore di San Leonardo e Margherita prioressa del monastero di San Martino d'Avesa, tralasciando completamente il terzo polo dell'ordine di San Marco a Verona, cioè Santo Spirito⁸⁴. Analoga situazione propone il testamento di *Benaxuta*, moglie del defunto Ottone dell'Isolo. La donna, dopo aver beneficiato i *fratres* di San Marco della città di Mantova, dove il testamento è rogato, nel 1259, destina lasciti in denaro alle fondazioni veronesi del medesimo ordine, cioè a San Leonardo e a San Martino d'Avesa⁸⁵; ancora una volta risalta l'omissione di Santo Spirito, sebbene in una bolla di Alessandro IV, datata 15 febbraio 1261, nella quale sono elencate le chiese della congregazione mantovana in base all'antichità di appartenenza, il monastero veronese compaia come secondo subito dopo la 'casa madre' mantovana⁸⁶.

Diversamente da Santo Spirito, San Leonardo aveva alle spalle il capitolo della cattedrale, che, malgrado l'affiliazione con l'ordine mantovano, non allentò mai i legami con la 'sua' chiesa, come dimostra la singolare circostanza attestata nelle ultime volontà dell'arciprete del capitolo Stefano, destinatario di un alloggio all'interno del monastero di San Leonardo⁸⁷.

Un accenno infine ai Francescani. Giuseppina De Sandre Gasparini ha messo in luce come nei testamenti le preferenze dei fedeli relativamente all'ordine dei Minori non divergano molto rispetto ai decenni precedenti e come la scelta di questi non sia mai privilegiata ma si innesti all'interno di un orientamento religioso più ampio, che comprende quasi tutte le fondazioni nuove della città⁸⁸. Colpisce semmai il fatto che i lasciti siano equamente distribuiti alle *sorores* e ai *fratres*, diversamente dall'ordine domenicano privilegiato dai testatori soprattutto nel ramo maschile. Nella ricerca della spiegazione del fatto il pensiero va immediatamente alle caratteristiche dell'insediamento femminile francescano, situato in una zona assai vivace, il Campo Marzio, ove si svolgevano numerose attività dei Veronesi, come la riunione della *concio* e il mercato cittadino⁸⁹. Non va dimenticata inoltre la vigile attenzione dell'autorità ecclesiastica, sia episcopale che pontificia, nei confronti

delle *pauperes domine* di Santa Maria delle Vergini, tra le quali si segnala la presenza, già nella prima metà del secolo, di *sorores* socialmente altolocate⁹⁰.

Senza voler scendere nell'analisi dettagliata della documentazione un'ultima osservazione va riferita al lebbrosario di San Giacomo alla Tomba, animato in questo periodo dai canonici di San Marco e, saltuariamente dai Domenicani. Esso è ancora destinatario di un flusso costante di risorse umane e materiali. Dei 96 testamenti risalenti al ventennio ezzeliniano 47 prevedono lasciti di varia natura per il lebbrosario, guidato dal priore Rodolfo fino al 1259. Sebbene alcune spie documentarie possano far pensare che la maggior durezza degli anni cinquanta, caratterizzati da una reale oppressione delle istituzioni ecclesiastiche e monastiche, abbia coinvolto anche il lebbrosario, è indubbio che esso rimase «il vero epicentro della pietà, spontanea o indotta, dei *cives* veronesi e degli abitanti del contado»⁹¹.

4. Dal 1260 al 1300

Nel periodo che precede la formazione della signoria scaligera si verifica un sensibile cambiamento, che si riflette sia sull'orientamento religioso dei testatori sia nella geografia ecclesiastica della città; negli anni sessanta avviene infatti l'ingresso in città dei Francescani nella chiesa di San Fermo Maggiore, dei Domenicani in Sant'Anastasia e degli Eremiti di sant'Agostino nella chiesa di Sant'Eufemia⁹². Gli ordini mendicanti pertanto contrassegnano, con la costruzione dei nuovi edifici, il volto religioso di Verona negli anni successivi al dominio ezzeliniano. Che un simile evento non abbia rappresentato solo un mutamento nelle vicende urbanistiche della città è ormai noto a tutti. Basti citare a questo proposito l'intervento del papa Urbano IV che, nel 1262, incaricò il priore dei Domenicani, il provinciale dei Minori e un canonico della cattedrale del riordino della Chiesa veronese⁹³. Benché infatti la ricerca abbia messo in luce una sostanziale continuità nella dinamica interna delle strutture religiose della diocesi veronese, esse uscivano assai provate dall'ultimo periodo ezzeliniano, soprattutto nel settore patrimoniale,

e ponevano urgentemente problemi di riorganizzazione. Ed è significativo che il pontefice, per il ristabilimento dell'ordine ecclesiastico nella città, si sia rivolto ai due maggiori ordini mendicanti. Fino a quel momento, infatti, punti di riferimento per le iniziative pontificie erano stati soprattutto i monasteri benedettini di San Zeno e di Santa Maria in Organo e l'ordine dei canonici di San Marco. Si pensi, per esempio, al provvedimento di Alessandro IV, che affidava al priore di San Leonardo il compito di ripristinare nella loro dignità i canonici fuorusciti a causa delle persecuzioni del da Romano⁹⁴. Il successivo incarico ai Francescani e ai Domenicani, che avevano sicuramente risentito dell'ostilità ezzeliniana, è segno quindi di un immediato mutamento di atmosfera, visibile sia nella concreta presenza delle chiese mendicanti in città, sia, sotto il profilo religioso, nella promozione del culto⁹⁵.

È circostanza ormai nota che i Minori abbiano instaurato buoni rapporti con il nuovo governo cittadino: essi diedero inizio ad un periodo di piena collaborazione, soprattutto nella lotta all'eresia e nell'attività inquisitoriale. Inoltre nel 1275 il primo vescovo regolare, dopo un lunghissimo periodo di tensioni e turbolenze, fu appunto un francescano, Temidio Spongati⁹⁶. Si aggiunga ancora che la stabilizzazione dei Minori all'interno della città comportò una materiale occupazione dello spazio con l'ingrandimento della chiesa e l'acquisizione di beni immobili nelle vicinanze del convento, mentre, durante la prima metà del secolo, i frati Minori avevano privilegiato, per il loro insediamento, spazi suburbani, e si erano disinteressati, a quanto risulta dalla scarsissima documentazione, dell'assetto edilizio della loro sede e dello sviluppo abitativo dell'area circostante. La mancanza di studi più sistematici impedisce di valutare appieno l'incidenza dell'ordine dei Domenicani a Verona dopo il 1260; ma l'analisi di alcuni avvenimenti, che non è possibile approfondire in questa sede, rivela una tendenza non dissimile da quella dei Minori e un tenace aggancio con le nuove forze di governo.

Si è precedentemente fatto cenno all'incarico papale di riorganizzare le chiese veronesi, affidato al priore dei Domenicani; così come va ricordato il contributo di Guglielmo di Castelbarco, di cui è superfluo menzionare i legami con gli Scaligeri, alla costruzione di Sant'Anastasia⁹⁷ e il grosso lascito testamentario di Alberto della Scala a Domenica-

ni ed Eremitani di sant'Agostino per le loro imprese edilizie⁹⁸. Infine espressione di un rapporto fattosi progressivamente più stretto tra governo signorile e Predicatori è la figura del vescovo domenicano Pietro *de Scala*, eletto il 10 gennaio 1291 e ritenuto falsamente uno scaligero, fino a quando lo Hagemann ha dimostrato la sua appartenenza ad una famiglia bergamasca omonima della dinastia signorile veronese⁹⁹. Un'omonimia probabilmente non casuale che dovette avere una vasta risonanza di tipo propagandistico a favore dell'ormai affermata signoria dei della Scala.

Analoga carenza di studi più specifici si riscontra per gli Eremitani di sant'Agostino; ma la storia di quest'ordine, a partire dal suo ingresso in pieno centro cittadino nella chiesa di Sant'Eufemia, ricostruita sullo spazio precedentemente occupato dalle torri distrutte dei Lendinara e di altri *militēs* cittadini¹⁰⁰, lascia pensare ad una piena normalizzazione dei rapporti con le nuove forze di governo e, successivamente, con i signori di Verona.

Anche in questo caso, come già era accaduto per i Minori e per i Domenicani, la carica episcopale diviene espressione di un legame più stretto tra il governo signorile e un ordine mendicante; sarà proprio un esponente del monastero agostiniano di Sant'Eufemia ad assumere la guida della diocesi nel 1298¹⁰¹.

Questa vera predilezione dei ceti governativi della città verso gli ordini mendicanti si rileva anche dalle disposizioni testamentarie di personaggi appartenenti alla famiglia scaligera. Del testamento di Piccardo della Scala, rogato il 22 novembre 1288, ha già parlato Giuseppina De Sandre Gasparini, evidenziando come il documento presenti «l'immagine di quella concordia con gli ordini Mendicanti tipica della politica ecclesiastica scaligera»¹⁰². Le medesime osservazioni si possono compiere per le ultime volontà di Armerina della Scala, moglie del giudice Bonifacio della Scala, dettate il 7 agosto 1293¹⁰³. La donna aggiunge alle fondazioni degli ordini mendicanti maschili e femminili i *fratres* di San Gabriele, ma mostra una spiccata sensibilità, forse a motivo della malattia di cui soffre al momento della stesura del testamento, verso gli enti assistenziali ed in particolare verso il lebbrosario; non dimentica poi di rivolgere la sua attenzione al prete e alla chiesa di Santa Maria Antica, la

chiesa situata nella contrada dove si concentravano le abitazioni degli Scaligeri. Infine anche nel testamento di Alberto della Scala, rogato in una fase di compiuto assestamento della signoria, colpisce l'orientamento verso Eremitani, Minori e Predicatori, beneficiati con lasciti corposi per le loro chiese ancora in fase di costruzione¹⁰⁴.

Ma se questi erano gli indirizzi della pietà cortese rimane da verificare l'orientamento religioso di più modesti ceti cittadini.

Per gli anni che vanno dal 1260 al 1300 sono stati reperiti 132 testamenti; quelli che interessano i Domenicani sono 29 (per l'esattezza 21 ricordano i *fratres* di Sant'Anastasia e 8 le *sorores* di San Domenico), 23 interessano i Minori (20 il monastero maschile di San Fermo Maggiore e 3 quello femminile di Santa Maria delle Vergini); 20 gli Eremitani di sant'Agostino stanziati a Sant'Eufemia; 14 i *fratres* di San Gabriele; 11 la chiesa di San Leonardo; 6 le *sorores* benedettine di San Casiano trasferitesi dal 1269 a Santa Maria Mater Domini; 4 ricordano il monastero di San Fidenzio; 3 il monastero di Santo Spirito; 3 il monastero benedettino di San Michele in Campagna; infine 2 testamenti effettuano lasciti per San Martino d'Avesa.

Come si può notare, rispetto alla prima metà del secolo l'afflusso dei lasciti per gli ordini Mendicanti è sensibilmente cresciuto e particolarmente ricco di attestazioni risulta il decennio che va dal 1270 al 1280. Assai raramente viene beneficiato un solo ordine religioso; i testatori veronesi mostrano invece un'attenzione particolare verso un più ampio spettro di fondazioni, comprendente Minori, Domenicani, Eremitani ma anche i frati di San Gabriele in Monte. Indicativi di quest'orientamento religioso sono alcuni testamenti degli anni settanta. Si prendano, per esempio, le disposizioni dei due coniugi Bianca e Birincino del fu Lanfranchino di *Mesegale*, che dettano le loro ultime volontà il 10 agosto 1277, *in loco Sancti Iacobi ad Tumbam*¹⁰⁵. Essi risultano proprietari di un discreto patrimonio, prevalentemente immobiliare, distribuito, in mancanza di figli, ad enti religiosi – ancora una volta gli ordini mendicanti e i frati di San Gabriele – e ad istituti ospedalieri. Inoltre da alcuni indizi all'interno del documento, Birincino risulta inserito nel mondo della lavorazione della lana: esponente quindi del ceto artigianale e commerciale che in questi decenni aveva reso più solide le

sue basi economiche. Le disposizioni testamentarie di questi due personaggi appaiono fortemente concentrate sulla coppia; se si esclude una certa Buonafemmina, figlia di un rappresentante del medesimo settore professionale di Birincino, nessun'altra persona sembra gravitare intorno alla vita dei due sposi, ad eccezione dei rappresentanti degli enti che costituiscono il loro orizzonte religioso. Essi si nominano reciprocamente eredi universali (quando Bianca morirà Birincino modificherà il testamento sostituendola con i *pauperes Christi* di Verona¹⁰⁶) e si affidano il compito della fedecommissaria; chiedono inoltre che, subito dopo la loro morte, vengano recitate delle preghiere da parte dei *fratres* di San Giacomo alla Tomba: una richiesta che pare mettere in luce il desiderio più intenso di protezione e intercessione nel momento doloroso del passaggio dal mondo dei vivi al mondo dei morti. L'atteggiamento di Bianca e Birincino appare in linea con l'evoluzione delle strutture familiari del basso medio evo, che si restringono progressivamente verso la coppia, valorizzando il legame tra coniugi, e con il passaggio dall'idea della morte come fenomeno pubblico, che coinvolgeva tutta la comunità nel senso più largo possibile ad un atto individuale ristretto nell'ambito dei parenti ed amici¹⁰⁷.

Il testamento dei due sposi ci permette ancora qualche riflessione sul panorama religioso veronese nella seconda metà del Duecento. Tra i testimoni dell'atto figurano, oltre al priore di San Giacomo alla Tomba e a numerosi confratelli dell'istituto, anche il prete Belleto, della chiesa di Santo Stefano. Il *dossier* biografico di questo personaggio risulta, allo stato attuale delle ricerche, assai povero di documenti. Tuttavia dal 1272 al 1287, Belleto riceve numerosi lasciti in denaro, terreni e bestiame¹⁰⁸, e assume l'incarico di fedecommissario per conto di testatori, come Agnese Greppi, appartenenti a famiglie di rilievo nella società dell'epoca. Il fatto che le elemosine siano dispensate al prete Belleto piuttosto che alla chiesa rientra nella generale tendenza alla personalizzazione della beneficenza; ciò che è opportuno invece rilevare è l'itinerario della parrocchia di Santo Stefano, divenuta centro di vita religiosa in grado di orientare le scelte dei fedeli, malgrado la situazione di 'monopolio della devozione' creata dalle fondazioni degli ordini mendicanti.

Da uno spoglio puntuale della documentazione della seconda metà del secolo si evince inoltre che numerosi testamenti menzionano i frati di San Gabriele con lo stesso rilievo accordato a Minori, Predicatori ed Eremitani di sant'Agostino. Alcuni esempi di spicco. Nel 1268, Giacomina, moglie di Giovanni Greppi, privilegia nelle sue ultime volontà la chiesa di San Gabriele: alla presenza di ben nove frati la comunità riceve in usufrutto per due anni, dopo la morte della testatrice, un appezzamento di terra sito a Poiano, dove la famiglia Greppi – una ben nota famiglia di *milites* veronesi del secolo XII – aveva diversi possedimenti terrieri¹⁰⁹. Una posizione di tutto rilievo viene destinata ai frati di San Gabriele anche da Zeno dei Pesci¹¹⁰ e da sua moglie Carentana¹¹¹: entrambi testano fuori dalla città di Verona, forse a causa dell'uccisione di Mastino della Scala, avvenuta nel 1277, in seguito alla quale Zeno dei Pesci fu probabilmente esiliato. Egli destina una notevole somma di denaro a San Gabriele per l'acquisto di terre, i cui proventi devono essere utilizzati per vestire i frati più bisognosi. Le ultime volontà dei due coniugi propongono l'immagine di un ente il cui stile di vita non si è discostato da quegli ideali di povertà volontaria che hanno guidato e caratterizzato la comunità alla nascita, diversamente da quanto è accaduto agli altri ordini religiosi nati nel primo Duecento, assai cresciuti dal punto di vista patrimoniale. Sullo scorcio del secolo la comunità di San Gabriele, che ha trovato una sua collocazione istituzionale assumendo la regola benedettina¹¹², non sembra aver modificato le condizioni di povertà: lo attestano le ultime volontà di Quieta, moglie di Gerardo dalle Lamie, la quale, nel 1287, lascia 40 soldi *fratribus et conventui Sancti Gabrelis in Monte pro auxilio tunicarum*¹¹³.

Sulla scorta di queste constatazioni si giustifica con più forza il quesito: la povertà che caratterizza questo gruppo religioso si spiega forse con il mancato favore della signoria scaligera, così benevola nei confronti degli altri ordini mendicanti? Il fatto che la chiesa di San Gabriele sia destinataria dei lasciti di un personaggio implicato nei fatti del 1277 potrebbe far sorgere dei sospetti sui rapporti tra la comunità religiosa e gli appartenenti al nuovo regime politico veronese. Ma i sospetti sono subito fugati dagli atti di liberalità di Alboino della Scala¹¹⁴, canonico della cattedrale, nei confronti dei frati; d'altronde l'itinerario dell'isti-

tuto pare svolgersi in sostanziale accordo con i nuovi signori della città. Pure il vescovo Bonincontro, di cui sono noti i rapporti con la signoria scaligera, nel suo testamento raccomanda che gli anniversari siano celebrati, oltre che dal clero della cattedrale, anche dal monastero di San Gabriele¹¹⁵.

Altri centri di vita religiosa, ancora tutti da studiare, sono le comunità di eremiti, ricordati da alcuni testatori laici, in relazione, oltre che con il mondo mendicante, con il più vasto panorama religioso veronese. Si prenda, per esempio, il testamento, citato poc'anzi, di Agnese Greppi, moglie di Deodato Greppi e discendente della nota famiglia capitaneale degli Erzoni¹¹⁶. Il documento, rogato il 2 febbraio 1278, mostra una serie di lasciti agli ospedali della città, ai frati dei tre conventi mendicanti e ad alcuni insediamenti di eremiti ricordati col nome delle località in cui risiedono. Risalta in quest'atto, così come in quello di Iacopo del fu Barnaba¹¹⁷, un interesse specifico per le persone, indicate con il loro nome in posizione primaria rispetto agli istituti di cui fanno parte. Tale legame appare motivato dal desiderio di avere degli uomini e delle donne meritevoli come intercessori presso Dio per la proprie salvezza; a ciò si aggiunge la fama e il prestigio personale dei religiosi, come nel caso del già citato prete Belleto.

Un discorso a parte meritano anche gli enti assistenziali, dal momento che più della metà dei testamenti prevedono elargizioni, talvolta modeste, talvolta consistenti, per gli ospedali. Ancora una volta l'ospedale maggiormente beneficiato è il lebbrosario cittadino, depauperato e in parte materialmente distrutto nell'ultimo periodo ezzeliniano¹¹⁸. Comune cittadino, interventi delle alte sfere ecclesiastiche, concessioni signorili, contribuirono alla sua ricostruzione, insieme ai lasciti dei fedeli, che spesso accomunano San Giacomo alla Tomba ad altri luoghi di ricovero per malati e poveri dislocati nella città e nei sobborghi. Le scelte dei testatori ricadono in ogni modo su quegli istituti dal prestigio ormai affermato e di sperimentata capacità assistenziale¹¹⁹; indicano, sia pure in maniera generica, quanto povertà e miseria fossero una concreta realtà per Verona, come per altre città, e come si imponessero all'attenzione di tutti – anche dei maggiori responsabili della vita civile – i problemi di una società avviata verso il ristagno economico.

5. Un corollario: i testamenti del clero

Un limitato numero di testamenti registra le ultime volontà di esponenti del clero cittadino e di alcune pievi del contado¹²⁰. Non sono ovviamente sufficienti per delineare un orientamento religioso dell'ordine sacerdotale ma alcuni di questi documenti necessitano di attenzione e suggeriscono qualche riflessione. È già stato messo in luce come la Chiesa veronese e, in particolare, i due vescovi che ressero la diocesi tra la fine del secolo XII e l'inizio del XIII, agissero con l'intento di istituzionalizzare le diverse iniziative sorte dalla spinta religiosa che caratterizzava quest'arco di tempo¹²¹ e come alcune di queste nuove esperienze, come quella degli Umiliati, siano state accettate con difficoltà dai vertici della Chiesa locale¹²². Eppure alcuni sacerdoti della città quali il prete Pace, priore di San Leonardo in Donico, o Alberto, il noto priore di Santo Spirito o Gualimberto prete di San Vitale agiscono come figure trainanti nella nuova temperie religiosa dell'epoca, dando vita ad iniziative, collegate al movimento canonico, che certamente dovettero avere eco nella città veronese.

Tuttavia la *novitas* delle esperienze religiose sorte nei primi decenni del Duecento non sembra essere accolta dall'arciprete del capitolo della cattedrale, Alberto, che detta le sue ultime volontà nel 1223¹²³: dopo aver devoluto vino e frumento ai poveri, egli ricorda nel suo testamento tutti gli ospedali della città con un legato di 5 soldi, ed in particolare lascia 10 lire *pauperibus ecclesie Tumbe*. I beni immobili sono invece destinati alla 'canonica' e alle chiese di San Salvatore in Corte Regia e di San Giorgio al Duomo. Una cospicua somma di denaro, anch'essa da destinarsi probabilmente ai poveri, deriva dall'attività di prestito che il testatore pratica e che coinvolge, oltre allo stesso vescovo, diverse persone gravitanti intorno al capitolo¹²⁴. Pare insomma che questo eminente rappresentante della Chiesa veronese sia estraneo ai fermenti di novità religiosa che percorsero la città nei primi decenni del secolo e si limiti a ricordare i *pauperes*, gli ospedali veronesi e alcuni enti solidamente radicati nel tessuto urbano, secondo una modalità assai diffusa nel XII secolo.

Qualche anno dopo un altro esponente del capitolo, Enrico Tizzo-

ni, poichè *liberum est arbitrium liberaque potestas unicuique res suas dare, legare et pro anima iudicare*, nel suo testamento, rogato nel 1232¹²⁵, lascia erede di tutti i suoi beni il monastero di San Cassiano della Valpantena¹²⁶, un piccolo insediamento femminile da lui stesso fondato nel 1225, non estraneo all'influenza spirituale di quel prete Alberto, più volte citato, promotore di numerose esperienze religiose soprattutto femminili.

Sembra perciò di capire che, sebbene l'antica istituzione del capitolo della cattedrale apparisse nel suo insieme distaccata dalle diverse iniziative sorte per rispondere alla pressante domanda religiosa che investiva l'intera società cittadina, attraverso una rete di relazioni personali instaurate soprattutto con il fecondo ambiente dei canonici di San Marco il collegio dei canonici della cattedrale sia stato progressivamente coinvolto nelle nuove esperienze religiose. Questa lettura degli avvenimenti ha un suo fondamento nell'analisi dell'esperienza condotta dalla chiesa di San Leonardo in Monte, dipendente dal capitolo, che, dopo aver sperimentato la vita comune sotto la guida del prete Pace, aderisce all'ordine canonico mantovano, pur mantenendo stretti rapporti con il capitolo, con il suo arciprete Stefano e con un canonico assai attivo e attento ai fermenti religiosi della città, Viviano dei Marzi da Castello, del cui testamento si è parlato poco sopra. Le ultime volontà di questi due personaggi, dettate rispettivamente nel 1252 e nel 1250, rispecchiano l'intero panorama della *novitas* religiosa, accogliendo ciò che i diversi movimenti, canonicali e mendicanti, proponevano¹²⁷. Negli anni quaranta del XIII secolo un altro canonico della cattedrale, dettando le sue ultime volontà, indirizza i legati a quelle *religiones novae* la cui presenza nella città veronese si era fatta via via più incisiva; è l'Isnardo precedentemente nominato, al cui testamento presenziano rappresentanti dei Domenicani e frati di Santo Spirito secondo un accostamento non raro in questi anni, come si è cercato di dimostrare nelle pagine precedenti¹²⁸.

Se il capitolo veronese non pare troppo aperto alle nuove esperienze religiose, almeno fino al quarto decennio del secolo XIII, maggiormente disponibile risulta il clero in cura d'anime. È del 1226 il testamento del prete della chiesa di Santa Felicità, Bontempo¹²⁹, che lascia un ap-

pezzamento di terra situata a Sommacampagna, da dividersi tra la chiesa di Santo Spirito e la chiesa di Santa Maria Maddalena, presso la quale una comunità di uomini e donne, fondata un decennio prima da Forzano da Castello, seguiva una ancora imprecisata *religio*, gravitando comunque nell'orbita della congregazione mantovana¹³⁰. Il prete, richiedendo il suffragio dopo la morte a queste comunità, opera un significativo accostamento tra due centri che fanno parte del rinnovamento religioso del primo Duecento, vivificato soprattutto dall'inserimento dei canonici di San Marco.

Un altro sacerdote, Uberto, canonico della pieve di Santa Maria di Ronco, appartenente ad una delle famiglie mercantili più ricche della città¹³¹, si collega al monastero di Santo Spirito attraverso la mediazione del prete Alberto, incaricato nel testamento di distribuire lasciti in denaro alla figlia *domini Tomasini que stat ad Sanctum Spiritum*. Destinatari del testamento di prete Uberto sono anche i Domenicani, i Minori e le *sorores minores*, ormai stabilmente presenti in città; inoltre, pur dichiarando erede di tutti i suoi beni il nipote, al fine di non disperdere il patrimonio familiare, il testatore vincola un appezzamento di terra e un *casamentum* alla chiesa di San Leonardo, che nello stesso anno del testamento, il 1236, abbraccia la regola canonica mantovana. Va ricordato che l'atto, ispirato dal movimento canonico mantovano, è però anche l'unico testamento di chierico, in cui vengono menzionati i frati e le *sorores minores*, beneficiati, insieme ai Predicatori, con un lascito di 10 lire¹³².

In altre disposizioni testamentarie del clero secolare, databili nella prima metà del secolo XIII, non c'è traccia di fondazioni recenti¹³³; la carità sembra esprimersi soprattutto attraverso lasciti agli ospedali ed in particolare al lebbrosario. Ciò ha autorizzato Gian Maria Varanini ad ipotizzare, da parte della gerarchia ecclesiastica locale, un atteggiamento di prudente accoglimento, piuttosto che di promozione, delle nuove forme di vita religiosa, che pure dovevano avere vasta eco anche negli ambienti del capitolo e della curia vescovile, oltre che in ambiti parrocchiali¹³⁴. L'indagine, condotta su un numero assai limitato di documenti, renderebbe azzardata ogni osservazione di carattere generale. Tuttavia la lettura di questo ridotto campione di testamenti rafforza ancora

una volta il ruolo avuto nella diocesi veronese dalla congregazione dei canonici di San Marco: un ordine aperto alla collaborazione dei laici ma accolto con disponibilità dalle maggiori istituzioni ecclesiastiche cittadine, tradizionalmente conservatrici e inizialmente ostili a quei gruppi religiosi portatori di programmi di vita che non rientravano nelle più consuete forme monastiche.

Per la seconda metà del secolo non sono stati reperiti altri testamenti di ecclesiastici ad eccezione di quello del vescovo Bonincontro, già finemente analizzato¹³⁵. L'elevata posizione istituzionale non permette di considerare il suo orientamento espressione delle preferenze del clero cittadino; tuttavia questo documento, rogato nel 1298, rende visibile l'evoluzione del quadro religioso della città. L'ampio spazio riservato nel testamento ai Mendicanti fa intuire il rapido processo di crescita di questi ordini nella seconda metà del secolo; ma va segnalata l'attenzione molto ampia del vescovo verso tutte le fondazioni di impianto duecentesco e l'omissione significativa delle grandi istituzioni monastiche cittadine, in linea con le contemporanee disposizioni testamentarie dei laici veronesi.

6. Riflessioni conclusive

Alcune riflessioni finali si impongono sull'evoluzione dell'ultimo quarantennio del secolo XIII. L'analisi delle disposizioni testamentarie non mostra, come si è visto, variazioni di rilievo nel quadro degli enti religiosi. Prevalgono complessivamente nei lasciti testamentari quei movimenti innovatori duecenteschi, che si sono imposti nelle ultime volontà a partire dai primi decenni del secolo. Si prendano come esempio di questa situazione le ultime volontà del vescovo Bonincontro, a cui si è accennato poco sopra: il loro maggior interesse consiste nell'apertura verso le numerose comunità locali di fondazione duecentesca risultate dalla istituzionalizzazione di quella disordinata vitalità che la vita religiosa veronese aveva espresso all'inizio del XIII secolo¹³⁶. Ma l'insieme di queste comunità costituisce un quadro variegato e mobile all'interno del quale la fonte testamentaria registra una graduale crescita degli ordi-

ni mendicanti e una progressiva, anche se lenta, decadenza della congregazione mantovana che tanta parte ha avuto nella prima metà del secolo. Non è facile decifrarne le cause: è giusto in ogni modo non attribuire completamente la responsabilità di questo cedimento al localismo dei canonici di San Marco, dando a questo fenomeno una connotazione negativa. Ciò significherebbe non considerare, come ha scritto Antonio Rigon, che il 'localismo' può essere «manifestazione di feconda vitalità quando significa consapevole presa d'atto dell'affermazione di nuove realtà politico-sociali e tentativo di interpretare le esigenze religiose di una società in movimento»¹³⁷; significherebbe ancora non cogliere una peculiarità del mondo religioso veronese, da sempre diffidente verso le esperienze provenienti dall'esterno (ancora una volta si ricordi, come esempio, il difficile ingresso a Verona della Riforma).

Il fenomeno del localismo infatti non scompare: ne è prova l'assunzione della carica episcopale da parte di persone pienamente inserite nel tessuto sociale cittadino, oltre che familiari al nuovo governo, e ne sono prova anche le elezioni vescovili, saldamente in mano al clero locale, quantunque influenzato dalla famiglia signorile¹³⁸. È ancora opportuno segnalare, come espressione del totale inserimento nel mondo ecclesiastico locale, la composizione della *famiglia* vescovile, quell'insieme cioè di collaboratori, chierici, inservienti e notai, su cui molti anni fa pose l'attenzione Paolo Sambin¹³⁹. Benché tale conclusione non possa essere generalizzata per mancanza di studi più specifici, i prelati che ricoprono la carica vescovile in età scaligera, per la scelta del loro *entourage*, attingono alle istituzioni ecclesiastiche della città¹⁴⁰.

I testamenti non costituiscono un'eccezione ma confermano la realtà sopra descritta. I membri delle comunità religiose o secolari, verso cui si addensano i lasciti, paiono appartenere all'ambiente veronese. Anche i monasteri di quegli ordini che superano la dimensione locale – alludo soprattutto ai Francescani¹⁴¹ e ai Domenicani – si popolano, nella seconda metà del Duecento, di persone legate alla città: le sole, d'altro canto, in grado di conoscere i bisogni concreti della società e di indirizzare le elemosine dei fedeli.

Senza voler necessariamente trovare un filo conduttore in un'analisi così prolungata nel tempo – un intero secolo sul quale bisognerebbe

ancora soffermarsi a lungo – si può affermare che, pur nell'accettazione dei fermenti di rinnovamento religioso, i testatori veronesi hanno privilegiato gli istituti e le persone bene inserite nel tessuto sociale cittadino; dapprima i canonici di San Marco, capaci di creare un rigoglioso sistema di legami fra persone e fra istituzioni, all'interno del quale si introducono gradualmente gli altri ordini nuovi; poi, nella seconda metà del secolo, i Mendicanti, divenuti, agli occhi dei fedeli, garanzia di una struttura e di una organizzazione efficace e garanzia di quel localismo della Chiesa veronese che ne favorisce un tenace aggancio con la società, a tutti i suoi livelli. Si può parlare, in sintesi, di un 'vecchio' che continua nell'accoglienza del 'nuovo'. Tale combinazione fu feconda? Solo la storia del Trecento potrebbe illuminarne gli esiti; ma è una storia ancora in buona parte da fare.

1. Per la vita religiosa di Verona ricordo il saggio di G.M. Varanini, *Per la storia religiosa dei Minori a Verona nel Duecento*, in *Minoritismo e centri veneti nel Duecento*, a cura di G. Cracco (= "Civis. Studi e testi", 19-20, 1983), pp. 92-125; G. De Sandre Gasparini, *Movimenti evangelici a Verona all'epoca di Francesco d'Assisi*, in "Le Venezie francescane", n.s., 1 (1984), pp. 151-162; Eadem, *Il francescanesimo a Verona nel '200: note dai testamenti*, in *Esperienze minoritiche nel Veneto del Due-Trecento*. Atti del convegno nazionale di studi francescani (Padova, 28-29-30 settembre 1984), in "Le Venezie francescane", 2 (1985), pp. 121-141; Eadem, *La vita religiosa nella Marca veronese-trevigiana tra XII e XIV secolo*, Verona 1993; Eadem, *Itinerari duecenteschi di comunità religiose di « fratres et sorores » nel territorio veronese*, in "Quaderni di storia religiosa", 1 (1994), pp. 191-220.

2. Per il dibattito sul testamento come fonte storica, sviluppatosi negli ultimi anni si vedano i saggi contenuti nel volume «*Nolens intestatus decedere*». *Il testamento come fonte per la storia religiosa e sociale*. Atti dell'incontro di studio (Perugia, 3 maggio 1993), Perugia 1985. Inoltre un'approfondita rassegna sulla produzione della ricerca italiana in questo campo è stata effettuata da M. Bertram, *Mittelalterliche Testamente. Zur Entdeckung einer Quellengattung in Italien*, in "Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken", 68 (1988), pp. 509-545.

3. I testamenti esaminati sono editi in: S. Giulietti, *Testamenti veronesi del Duecento con l'edizione di 100 documenti (1200-1259)*, Università degli studi di Verona, Facoltà di magistero, a.a. 1987-1988, rel. G. De Sandre Gasparini; G. Castagna, *Testamenti veronesi del Duecento. Con un'appendice di 130 documenti inediti (1260-1300)*, Università degli studi di Verona, Facoltà di magistero, a.a. 1987-1988, rel. G. De Sandre Gasparini; *Le imbreviature del notaio Oltremarino da Castello a Verona (1244)*, a cura di G. Sancassani, Verona 1992; G. Cardo, *Storia documentata di Colonia Veneta*, Colonia Veneta 1896 (=Cologna Veneta 1975), pp. 433-439; G.B. Biancolini, *Dei vescovi e governatori di Verona*, I, Verona 1757, pp. 150-152; Idem, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, VII, Verona 1766 (=Bologna 1977), pp. 236-238; G. Da Re, *Testamento di Piccardo della Scala*, in "Nuovo archivio veneto", 16 (1898), pp. 358-361; G.M. Varanini, *La Chiesa veronese nella prima età scaligera. Bonincontro arciprete del capitolo (1273-1295) e vescovo (1296-1298)*, Padova 1988 (già edito nel 1987), pp.119-138.

4. A. Prosperi, *Premessa*, in *I vivi e i morti*, in "Quaderni storici", 50 (1982), p. 404.

5. I testamenti esaminati relativi alla seconda metà del XII secolo e ai primi anni del Duecento provengono dall'Archivio segreto vaticano, *Nunziatura veneta, San Giorgio in Braida*; si tratta dei numeri: 6573, 6999, 7035, 7126, 7165, 7168, 7265, 7364, 7369, 7386, 7416, 7510, 7516, 7539, 7551, 7685, 8207, 8229, 8503. Altri documenti sono editi in *Le carte dei lebbrosi di Verona tra XII e XIII secolo*, a cura di A. Rossi Saccomani. Introduzione di G. De Sandre Gasparini, Padova 1989, pp. 15-16, 18, 20-21, 30-31, 36-38, 40-42, 42-43, 44-45, 46-47, 51-52, 52-53, 61-62, 76-78, 81-84, 89-93, 96-98, 102-103, 118-119.

6. Dei 40 testamenti analizzati, databili nella seconda metà del secolo XII, 30 effettuano lasciti per la chiesa di San Giorgio in Braida; 6 per la cattedrale; 5 per il monastero di San Zeno; 4 per il monastero della Santa Trinità. Notizie e documentazione sulla chiesa di San Giorgio in Braida sono in G. Biscaro, *Attraverso le carte di San Giorgio in Braida di Verona esistenti nell'Archivio vaticano*, in "Atti del reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti", 92 (1932-1933), pp. 983-1051.

7. *Le carte dei lebbrosi*, pp. 46-47: Alberico di Manno testa il 2 aprile 1174 e lascia al monastero di San Giorgio in Braida *peciam unam de terra cum vineis quam habebat ad Marcellisium et suum braidum de Marcellisio et asinum suum, tali pacto quod fratres illius ecclesie debeant ei et suo patri et sue matri tenere vigiliis et missas omni anno*; inoltre destina all'ospedale di San Giorgio *unum lectum*.

8. Per le notizie sul monastero di San Zeno nel XII secolo si veda A. Castagnetti, *Aspetti politici, economici e sociali di chiese e monasteri dall'epoca carolingia alle soglie dell'età moderna*, in *Chiese e monasteri a Verona*, a cura di G. Borelli, Verona 1980, pp. 50-53, 57-60, 73-75.

9. Per il monastero della Santa Trinità si veda Biancolini, *Notizie storiche*, II, pp. 735-747.

10. La chiesa di San Salvatore in Corte Regia fu fondata da Berengario I nel 915; nel 1123, in una bolla di Callisto II viene annoverata tra le chiese dipendenti dall'abbazia di Santa Maria della Vangadizza: si veda Biancolini, *Notizie storiche*, II, pp. 702-704; E. Rossini, *La corte regia di Berengario e il monastero della Vangadizza*, in "Atti e memorie del sodalizio vangadiciense", 1 (1972-1973), Badia Polesine 1975, pp. 307-315; G. Sancassani, *Documenti di Polveramo, abate della Badia della Vangadizza, concernenti il monastero di San Salvar Corte Regia di Verona*, in "Atti e memorie del sodalizio vangadiciense", 2 (1974-1981), Badia Polesine 1982, pp. 27-36.

11. Notizie sulla chiesa di San Pietro in Castello si trovano in L. Bellotti, *La chiesa di San Pietro in Castello di Verona e il suo fondo archivistico*, in "Studi storici veronesi", 1 (1947), pp. 99-115; 2 (1949-1950), pp. 71-84; 3 (1951-1952), pp. 19-39.

12. La chiesa di Sant'Egidio è soggetta al monastero di San Benedetto di Mantova: Biancolini, *Notizie storiche*, II, p. 756.

13. La chiesa di San Faustino dipende, secondo il Biancolini, dal capitolo della cattedrale: idem, *Notizie storiche*, I, pp. 371-374.

14. La chiesa di Santa Maria dell'Arcarotta dipende invece dal monastero di San Zeno: idem, *Notizie storiche*, III, pp. 54-56, 664-672.

15. Notizie e bibliografia sul clero in cura d'anime nelle città della Marca e più in

particolare a Verona si trovano in: De Sandre, *La vita religiosa*, pp. 19-27. Rimane esemplare la ricerca di A. Rigon, *Clero e città. «Fratalea cappellanorum», parroci, cura d'anime in Padova dal XII al XV secolo*, Padova 1988.

16. De Sandre Gasparini, *La vita religiosa*, pp. 21-22.

17. A. Vauchez, *La spiritualità dell'Occidente medievale, secoli VIII - XII*, Milano 1978 (Paris 1975), p. 148.

18. Vedi l'introduzione della De Sandre Gasparini, *Le carte dei lebbrosi*, pp. V-XXX.

19. Il testamento è edito in *Le carte dei lebbrosi*, pp. 44-45, doc. n. 26.

20. Si tratta del testamento di Lafranchino detto Valvassore, rogato il 30 marzo 1204, edito in *Le carte dei lebbrosi*, pp. 76-78, n. 47.

21. *Ibidem*, pp. 40-42, doc. n. 24.

22. *Ibidem*, pp. 96-98, doc. n. 56.

23. Sui canonici di San Marco notizie di carattere generale fornisce M. Maccarrone, *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972, pp. 291-297; studi più puntuali riguardanti l'area veneta sono stati effettuati da A. Rigon, *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. 51-73; Idem, *La santa nobile. Beatrice d'Este (†1226) e il suo primo biografo*, in *Viridarium floridum. Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin*, a cura di M.C. Billanovich, G. Cracco, A. Rigon, Padova 1984, pp. 61-87. Le fonti documentarie sono invece editate da I. Mittarelli, A. Costadoni, *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*, IV, Venetiis 1759. Per quanto riguarda Verona si veda S. Bernardinelli, *Per la storia del monastero di Santo Spirito di Verona. Aspetti di vita della comunità monastica, 1211-1245. Con una silloge di 75 documenti inediti*, Università degli studi di Verona, Facoltà di magistero, a.a. 1985-1986, rel. G. De Sandre Gasparini. Le vicende del monastero di San Martino d'Avesa in quest'epoca sono sinteticamente proposte nel saggio di F. Franceschini, *Il monastero di San Martino d'Avesa dagli inizi al 1467*, in *Avesa. Studi - Ricerche - Cose varie*, a cura di G. Peroni e B. Polverigiani, I, Verona 1979, pp. 157-172.

24. Il tormentato percorso dell'affermazione della Riforma nelle Chiese venete, combattute tra la necessità del rinnovamento e il legame con l'impero, è stato messo in luce da P. Golinelli, *La riforma della Chiesa e la lotta per le investiture*, in *Il Veneto nel medioevo. Dai comuni cittadini al predominio scaligero nella Marca*, a cura di A. Castagnetti e G.M. Varanini, Verona 1991, pp. 224-230.

25. De Sandre Gasparini, *Movimenti evangelici*, pp. 151-162.

26. Un'analisi generale del fenomeno è fornita da L. Pellegrini, *Espressioni di minoritismo nella realtà urbana del secolo XIII*, in *Esperienze minoritiche*, pp. 65-77.

27. Diversi contributi del convegno padovano sulle esperienze minoritiche nel Veneto del Due e Trecento, si caratterizzano per l'uso della fonte testamentaria; oltre a quelli già citati della De Sandre Gasparini e di Luigi Pellegrini, si veda anche il saggio di A. Rigon, *Influssi francescani nei testamenti padovani del Due e Trecento*, in *Esperienze minoritiche nel Veneto*, pp. 105-119. Per osservazioni più generali sull'influsso francescano nella pratica testamentaria si consultino, nel libro poc'anzi citato «*Nolens intestatus decedere*» i contributi di U. Nicolini, *I frati Minori da eredi a esecutori testamentari*, pp. 31-33; A. Rigon, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova nei secoli XII-XIV (prime ricerche)*, pp. 41-63; M. Ronzani, *Gli ordini mendicanti e la "cura animarum" cittadina fino all'inizio del Trecento: due esempi*, pp. 115-130.

28. De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, pp. 123-125.

29. I testamenti disponibili, rogati dal 1200 al 1239, sono 111. Le fondazioni affiliate, o comunque gravitanti intorno ai canonici di San Marco, sono destinatarie di lasciti in 32 testamenti, e precisamente: 15 al monastero di Santo Spirito; 11 a San Leonardo; 5 alla fondazione di Santa Maria Maddalena in Campo Marzio; 1 alla chiesa di San Martino d'Avesa. Inoltre 16 testamenti prevedono lasciti per i Predicatori; 13 per i Minori; 9 per la chiesa di San Vitale ed in particolare per il suo prete Gualimberto; 6 per San Gabriele in Monte; 5 per il monastero di San Cassiano; 2 per la comunità di San Fidenzio.

30. Si allude a due testamenti rispettivamente del medico Rodolfo, già citato a p. 109 e di *Sichardus teutonicus*: Archivio segreto vaticano, *Nunziatura veneta, San Giorgio in Braida*, n. 8229.

31. Per lo svolgimento degli avvenimenti politici si consulti la sintesi di A. Castagnetti, *La Marca veronese-trevigiana*, Torino 1986, pp. 73-79; un'analisi più dettagliata si trova in L. Simeoni, *Il comune veronese sino ad Ezzelino e il suo primo statuto*, in *Idem, Studi su Verona nel medioevo*, a cura di V. Cavallari, II, Verona 1960, pp. 5-129.

32. Un breve *dossier* biografico sul prete Alberto si trova in A. Rigon, *La santa nobile*, pp. 61-87.

33. Rigon, *La santa nobile*, p. 70.

34. Notizie sul monastero di San Martino d'Avesa e sulla sua adesione all'ordine canonico mantovano, risalente al 1224, si trovano in Franceschini, *Il monastero di San Martino*, pp. 175-176.

35. Una prima ricostruzione di tali relazioni viene effettuata da G. De Sandre Gasparini, *L'assistenza ai lebbrosi dei primi decenni del Duecento veronese: uomini e fatti*, in

Viridarium floridum, pp. 25-59; sulla figura del prete Pace vedi in particolare le pp. 49-51, mentre una sintesi delle vicende istituzionali del monastero di San Leonardo in Monte è tracciata dalla stessa autrice in *Ezzelino e la Chiesa veronese*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, II, a cura di G. Cracco, Roma 1992, pp. 427-430.

36. La donazione di Bartolomeo da Palazzo, edita in *Le carte dei lebbrosi*, p. 107, viene ricordata per la sua importanza anche da A. Rigon, *La santa nobile*, p. 74.

37. Archivio di Stato di Verona (d'ora in poi ASVr), *Istituto Esposti* (d'ora in poi *Esposti*), perg. 100: 1222 luglio 10, Verona.

38. ASVr, *Santo Spirito*, perg. 83-84, 1222 luglio 12, Verona.

39. La ricostruzione delle attività di prete Gualimberto viene effettuata dalla De Sandre Gasparini, *L'assistenza ai lebbrosi*, pp. 45-49.

40. ASVr, *Santo Spirito*, perg. 90, 1223 marzo 4, Verona.

41. Si vedano le osservazioni a p. 130 e la nota corrispondente.

42. ASVr, *Esposti*, perg. 115, 1224 giugno 12, Verona.

43. ASVr, *Esposti*, perg. 124. Il testamento è già stato oggetto di studio da parte di G.M. Varanini, *Per la storia dei Minori*, pp. 107-108, e di G. De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, p. 125.

44. Della comunità di *fratres e sorores* di San Fidenzio si è occupata la De Sandre Gasparini, «*Fratres et sorores*», pp. 194-204.

45. ASVr, *SS. Giuseppe e Fidenzio*, perg. 99, 1226 agosto 2, Verona.

46. Si veda il saggio della De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, pp. 121-141.

47. ASVr, *Santo Spirito*, perg. 172/a, 1234 giugno 15, Verona.

48. ASVr, *Esposti*, perg. 214, 1234 settembre 1, Verona.

49. ASVr, *Esposti*, perg. 253, 1237 agosto 23, Verona. Il testamento è citato in G.M. Varanini, *Per la storia dei Minori*, p. 108, e in G. De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, p. 126.

50. ASVr, *Santa Maria in Organo*, perg. 440, 1237 dicembre 16, Verona.

51. ASVr, *San Domenico d'Acquatrasversa*, perg. 29, 1247 novembre 6, Verona: testamento di *frater* Musto, rogato in *domo capituli ecclesie Sancte Marie Mater Domini*, alla presenza del priore dei Domenicani e di numerosi confratelli. Il personaggio non è di facile identificazione; benché i lasciti assai consistenti mostrino che siamo di fronte ad una persona appartenente ad un ceto elevato, la documentazione non permette di inquadrarlo in una famiglia ben definita. Molti dei destinatari dei suoi lasciti fanno parte dell'ambiente domenicano ma dieci lire sono devolute *fratri Paulo qui moratur in loco Sancti Spiritus* per l'acquisto di libri e vestiti. Un altro personaggio di spicco, Isnardo figlio di Asinello di Calmasino, che ricoprì cariche pubbliche tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo, testa in *capitulum ecclesie Sancti Leonardi de Montedonigo*, e dispone che 60 lire vengano devolute ai *pauperes in dispositione prioris ecclesie Sancti Leonardi*; ricorda quindi i Domenicani di Santa Maria Mater Domini insieme ad altre fondazioni di recente impianto: ASVr, *Archivi trasferiti da Venezia nel 1964. San Leonardo in Monte* (d'ora in poi *San Leonardo*), b. 23, perg. 21, 1250 marzo 1, Verona. Ricordo infine il testamento di Iminita Malerba, moglie del noto giudice Iacopo di Ardigzone *de Broilo*, oltre che appartenente ad una famiglia di tradizione aristocratica; la donna privilegia i canonici di San Marco seguiti da Minori, Predicatori e *malsani* di San Giacomo alla Tomba: ASVr, *San Leonardo in Monte*, b. 23, perg. 27, 1251 marzo 10, Verona.

52. ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 20, 1240 settembre 23.

53. G. Sandri, *Un locus francescano a San Gabriele di Verona*, in "Le Venezie francescane", 2 (1933), pp. 59-60. Il testamento su cui si basa il Sandri per ipotizzare l'appartenenza di San Gabriele all'ordine dei Minori è quello di Bellissima *de hora Sancti Benedicti*: ASVr, *Santa Maria delle Vergini*, perg. 2, 1229 febbraio 4.

54. Si vedano, per esempio, le ultime volontà di Enrico *de Bacea* e della moglie Bona, dettate rispettivamente nel 1231 e 1236; i loro testamenti riproducono la temperie religiosa del momento ricordando i due maggiori ordini Mendicanti, le diverse istituzioni ospedaliere, le esperienze eremitiche, i piccoli *loci monastici* caratterizzati da forme di 'simbiosi' religiosa tra i due sessi, le fondazioni legate all'ordine canonico di San Marco, con particolare rilievo per il monastero di San Leonardo in Donico, presso il quale i coniugi, con la guida del prete Pace, vivono più concretamente la loro religiosità. Entrambi destinano un piccolo lascito per i *fratres* di San Gabriele, senza apparente distinzione tra le altre esperienze religiose portatrici di *novitas* nella città veronese: ASVr, *San Leonardo*, b. 23, perg. 15, 1231 aprile 6; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, perg. 16, 1236 settembre 25.

55. L'idea è sostenuta da L. Pellegrini, *Espressioni di minoritismo*, p. 68.

56. Sulle vicende patrimoniali dei due istituti si vedano le seguenti tesi di laurea: F. Da Re, *Per la storia del monastero di Santo Spirito di Verona. Aspetti dell'attività economica dal 1215 al 1245*, Università degli studi di Verona, Facoltà di magistero, a.a. 1985-86, rel. G. De Sandre Gasparini; M.L. Patuzzo, *Il monastero di San Leonardo in Monte dalle*

origini alla riforma lateranense-1405, Università degli studi di Padova, Facoltà di magistero, a.a. 1969-70, rel. P. Sambin, pp. 272-345.

57. Sulla connotazione pauperistica degli ordini Mendicanti si veda il saggio di F. Dal Pino, *L'evoluzione dell'idea di mendicizia nel Duecento*, in *Esperienze minoritiche*, pp. 11-36.

58. Per il lebbrosario di San Giacomo alla Tomba si rimanda alle ricerche della De Sandre Gasparini, *L'assistenza ai lebbrosi*, pp. 25-59.

59. Dello svolgimento della vita religiosa nel periodo della dominazione ezzeliniana si è occupata la De Sandre Gasparini, *Ezzelino e la Chiesa veronese*, pp. 415-444. Per le vicende politiche si veda invece G.M. Varanini, *Il comune di Verona, la società cittadina ed Ezzelino III da Romano*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, I, pp. 115-160.

60. La ricostruzione degli avvenimenti con i richiami archivistici è in Varanini, *Per la storia dei Minori*, pp. 112-113.

61. La consacrazione della chiesa domenicana è ricordata in un documento dell'11 marzo 1274: ASVr, *San Silvestro*, App. perg. 69. Notizie sulla chiesa si trovano in Biancolini, *Notizie storiche*, II, pp. 552-555.

62. Biancolini, *Notizie storiche*, VII, p. 179; M. Carrara, *Del monastero domenicano dell'Acqua Traversa di Verona (secoli XIII-XIX)*, in "Archivio veneto", s.V, 107 (1976), p. 189.

63. Una sintesi delle vicende del lebbrosario di San Giacomo alla Tomba si trova in G. De Sandre Gasparini, *Organizzazione, uomini e società: due casi a confronto*, in G.M. Varanini, G. De Sandre Gasparini, *Gli ospedali dei «malsani» nella società veneta del XII e XIII secolo. Tra assistenza e disciplinamento urbano*, in *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV. Atti del dodicesimo convegno di studi del Centro italiano di studi di storia e d'arte* (Pistoia, 9-12 ottobre 1987), Pistoia 1990, pp. 166-187.

64. Dell'insediamento a Verona degli eremiti di san Guglielmo e dei seguaci di Giovanni Bono, ha parlato G. De Sandre Gasparini, *La vita religiosa*, pp. 80-81.

65. ASVr, *Esposti*, perg. 253, 1237 agosto 23.

66. ASVr, *Esposti*, perg. 300, 1241 novembre 22.

67. De Sandre Gasparini, «*Fratres et sorores*», pp. 204-205.

68. La notizia si trova in Biancolini, *Notizie storiche*, II, pp. 499-504.

69. Biancolini, *Notizie storiche*, II, p. 500. Si è occupato del mondo eremitico, soprattutto in ambito padovano, A. Rigon, *Ricerche sull'eremitismo nel Padovano durante il XIII secolo*, in *Esperienze religiose e opere assistenziali nei secoli XII e XIII*, a cura di G.G. Merlo, Torino 1988² (già edito nel 1979), pp. 125-161.

70. ASVr, *Esposti*, perg. 350, 1245 luglio 15.

71. Rigon, *Ricerche sull'eremitismo*, p. 136.

72. I testamenti che ricordano i frati di sant'Agostino negli anni quaranta e nei primissimi anni cinquanta del XIII secolo sono i seguenti: ASVr, *Atti trasferiti da Venezia nel 1964, Santa Maria della Giara*, perg. 177, 1241 giugno 28; ASVr, *Esposti*, perg. 300, 1241 novembre 22; ASVr, *Esposti*, perg. 302, 1242 febbraio 20; ASVr, *San Fermo Maggiore*, perg. 42, 1244 novembre 9; ASVr, *Esposti*, perg. 350, 1245 luglio 15; ACVr, III 24 8r, 1250 luglio 16; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 27, 1251 marzo 10; ACVr, II 19 8r, 1252 ottobre 23.

73. Il testamento non è databile con sicurezza a causa del cattivo stato della pergamena. La De Sandre ha verosimilmente proposto gli anni dal 1254 al 1261: Eadem, *Il francescanesimo a Verona*, p. 130 e nota corrispondente.

74. Gli eremiti de Montebaldo sono ricordati nei seguenti testamenti: Archivio segreto vaticano, *Nunziatura veneta, San Giorgio in Braida*, perg. 9742, 1238 settembre 1; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 21, 1250 maggio 1; ACVr, III 24 8r, 1250 luglio 16; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 27, 1251 marzo 10; ASVr, *San Silvestro*, perg. 303, 1251 ottobre 27; ACVr, II 19 8r, 1252 ottobre 23.

75. Gli eremiti di San Zeno in Monte sono ricordati nel testamento dell'arciprete del capitolo della cattedrale, Stefano: ACVr, II 19 8r, 1252 ottobre 23. Gli eremiti Peccane. Archivio segreto vaticano, *Nunziatura veneta, San Giorgio in Braida*, perg. 9742, 1238 settembre 1. La comunità raccolta intorno all'eremita di Santa Lucia è citata da Varanini, *Per la storia dei Minori*, p. 110 con relativo rimando archivistico.

76. Rigon, *Ricerche sull'eremitismo*, pp. 141-142.

77. Vedi nota 14.

78. Biancolini, *Notizie storiche*, III, p. 544.

79. Anche la chiesa di Sant'Apollinare di Lugo della Valpantena dipende dal monastero di San Zeno: Biancolini, *Notizie storiche*, III, pp. 24-25; V/1, pp. 154-158.

80. De Sandre Gasparini, «*Fratres et sorores*», pp. 206-209.

81. ACVr, III 24 8r, 1250 luglio 16.

82. Tre soli testamenti di questo periodo ricordano Santo Spirito: ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 20, 1240 settembre 23; ASVr, *San Domenico di Acquatraversa*, perg. 29, 1247 novembre 6; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 31, 1259 marzo 1.

83. Rigon, *La santa nobile*, p. 76.

84. ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 23, 1244 agosto 8.

85. ASVr, *San Martino di Avesa*, perg. 165, 1259 febbraio 28.

86. Biancolini, *Notizie storiche*, VII, pp. 40-44.

87. ACVr, II 19 8r, 1252 ottobre 23.

88. De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, pp. 127-131.

89. Notizie sul monastero di Santa Maria delle Vergini si trovano in Varanini, *Per la storia dei Minori*, pp. 101-105.

90. G. Sandri, *Scaligere francescane in S. Maria delle Vergini di Campomarzo*, in *Scritti di Gino Sandri*, a cura di G. Sancassani, Verona 1969, p. 136.

91. De Sandre Gasparini, *Ezzelino e la Chiesa veronese*, pp. 440-442.

92. Sul trasferimento dei Minori a San Fermo Maggiore si veda Varanini, *Per la storia dei Minori*, pp. 112-114; l'ingresso dei Domenicani in Sant'Anastasia è documentato in Biancolini, *Notizie storiche*, II, p. 553, come pure l'insediamento degli Eremitani nella chiesa di Sant'Eufemia: Idem, *Notizie storiche*, II, p. 501.

93. L'atto di Urbano IV è edito da W. Hagemann, *Documenti sconosciuti dell'Archivio capitolare di Verona per la storia degli Scaligeri (1259 - 1304)*, in *Scritti in onore di mons. Giuseppe Turrini*, Verona 1973, pp. 340-341. La vicenda è stata ripresa da Varanini, *La Chiesa veronese*, pp. 21-22, che rileva come i due incaricati degli ordini Mendicanti abbiano poi abbandonato il compito affidato loro dal pontefice.

94. De Sandre Gasparini, *Ezzelino e la Chiesa veronese*, p. 430.

95. G.M. Varanini ha segnalato, a proposito del mutamento di atmosfera verificatosi a Verona dopo il 1260, l'intensificarsi delle celebrazioni per il domenicano san Pietro martire: Idem, *La Chiesa veronese*, p. 19, nota 22.

96. I rapporti tra i Minori e il nuovo governo cittadino sono stati messi in luce da

Varanini, *Per la storia dei Minori*, pp. 112-119. Sempre nel medesimo contributo è tracciato un breve *dossier* biografico del primo vescovo francescano, Temidio Spongati; pp. 119-124.

97. C. Cipolla, *Ricerche storiche intorno alla chiesa di Santa Anastasia in Verona*, in "L'Arte" di A. Venturi, 19, fasc. III-IV, pp. 7-9 (estratto).

98. Il testamento di Alberto della Scala è stato pubblicato da G.B. Biancolini, *Serie cronologica dei vescovi e governatori di Verona*, Verona 1760, pp. 101-106.

99. Hagemann, *Documenti sconosciuti*, p. 385.

100. Le vicende dell'insediamento degli Eremitani nella chiesa di Sant'Eufemia sono state studiate da G.M. Varanini, *Torri e casetorri a Verona in età comunale. Assetto urbano e classe dirigente*, in *Paesaggi urbani dell'Italia padana nei secoli VIII-XIV*, Bologna 1988, pp. 230-231. Sulla chiesa di Sant'Eufemia si consulti il recente volume di N. Zanolli Gremi, *Sant'Eufemia. Storia di una chiesa e del suo convento a Verona*, Verona 1991.

101. Sull'episcopato di Tebaldo di veda M.C. Rossi, *Linee dell'episcopato di Tebaldo vescovo di Verona (1298-1331)*, Università di Verona, Facoltà di magistero, a.a. 1985-1986, rel. G. De Sandre Gasparini.

102. De Sandre Gasparini, *Il Francescanesimo a Verona*, p. 133.

103. ASVr, *Santa Lucia*, b.11, App. perg. 37, 1293 agosto 7.

104. Vedi nota 98.

105. ASVr, *Esposti*, b.7, perg. 683 e 684.

106. ASVr, *Esposti*, b. 8, perg. 828, 1286 novembre 4.

107. Rigon, *Orientamenti religiosi*, p. 57.

108. I testamenti che ricordano prete Belleto e la chiesa di Santo Stefano sono i seguenti: ASVr, *San Michele in Campagna*, b. 7, perg. 558, 1272 maggio 27; ASVr, *Santo Stefano*, b. 3, perg. 270, 1273 marzo 1; ASVr, *San Silvestro*, b. 6, perg. 465, 1273 aprile 25; ASVr, *Esposti*, b. 7, perg. 683 e 684, 1277 agosto 10; ASVr, *San Michele in Campagna*, b. 7, perg. 606, 1278 febbraio 2; ASVr, *San Michele in Campagna*, b. 7, perg. 611, 1279 giugno 30; ASVr, *Santo Stefano*, b. 4, perg. 301, 1280 novembre 13; ASVr, *Esposti*, b. 8, perg. 828, 1286 novembre 4; ASVr, *San Silvestro*, b. 26, App. perg. 109, 1287 aprile 13.

109. ASVr, *Esposti*, perg. 597, 1268 luglio 6.

110. ASVr, *Santo Spirito*, perg. 409, 1278 marzo 27, Padova. Zeno dei Pesci può essere identificato con lo «Zen dei Pasi» bandito da Verona nel 1277: G. Della Corte, *Dell'istorie della città di Verona*, II, Venezia 1744, p.26.

111. ASVr, *Santo Spirito*, perg. 462: 1293 agosto 23.

112. In un documento del 1295 (Archivio segreto vaticano, *Nunziatura veneta*, n. 6297) viene citato frate Tommaso priore del convento di San Gabriele dell'ordine di San Benedetto.

113. ASVr, *San Silvestro*, perg. 593: 1287 aprile 28.

114. G.M. Varanini, *La Chiesa veronese*, p. 56.

115. Il testamento del vescovo Bonincontro è stato pubblicato da Varanini, *La Chiesa veronese*, pp. 119-138.

116. ASVr, *San Michele in Campagna*, b. 7, perg. 606.

117. ASVr, *San Silvestro*, b. 26, App. perg. 109: 1287 aprile 13. Il testamento è stato analizzato anche dalla De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, pp. 132-133.

118. G. De Sandre Gasparini, *Istituzioni ecclesiastiche, religiose e assistenziali nella Verona scaligera tra potere signorile e società*, in *Gli Scaligeri (1277-1387)*, a cura di G.M. Varanini, Verona 1988, p. 400.

119. Gli ospedali maggiormente ricordati dopo il lebbrosario di San Giacomo alla Tomba sono i seguenti: l'ospedale di San Luca gestito dai Crociferi (V. Fainelli, *Storia degli ospedali di Verona da San Zeno ai giorni nostri*, Verona 1962, p. 53); l'ospedale di Santa Maria in Organo o di frate Poia (*ibidem*, pp. 44-46, 76-78); quello del Santo Sepolcro dei Gerosolimitani (*ibidem*, p. 88); la *Domus Dei* fondata nel 1283 da Verde, moglie di Alberto della Scala (*ibidem*, pp. 86-87); l'ospedale di Santo Stefano (*ibidem*, p. 46); quello di Santa Trinità (*ibidem*, p. 80); quello di San Fermo Minore (*ibidem*, p. 89); ed infine quelli di San Barnaba e di San Michele in Campagna menzionati una sola volta.

120. I documenti sono i seguenti: ACVr, II 23 4r, 1223 gennaio 5, testamento di Alberto, arciprete della cattedrale; ASVr, *Esposti*, perg. 117, 1224 agosto 8, testamento di Gogone, arciprete della chiesa di Santo Stefano; ASVr, *Santo Spirito*, perg. 108, 1225 aprile 27, testamento di Bondato prete della chiesa di Santa Felicità; ASVr, *Santo Spirito*, perg. 118, 1226 marzo 11, testamento di Bontempo prete della chiesa di Santa Felicità; ASVr, *Esposti*, perg. 169, 1231 gennaio 19, testamento di Traversio, prete di Santa Maria di Zevio; ASVr, *Santi Apostoli*, perg. 55, 1232 gennaio 18, testamento di Enrico Tizzoni, canonico della cattedrale; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 18, 1236 marzo 19, te-

stamento di Uberto, canonico della chiesa di Santa Maria di Ronco; ASVr, *San Fermo Maggiore*, perg. 37, 1238 agosto 15, testamento di Alberico, arciprete di Santa Maria di Cerea; ASVr, *Santo Spirito*, perg. 211, 1238 settembre 12, testamento di Alberto de Balduino, notaio e chierico di San Pietro Di Nogara; ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 20, 1240 settembre 23, testamento di Isnardo, canonico della cattedrale; ASVr, *San Silvestro*, App. perg. 78, 1244 settembre 23, nuovo testamento di Enrico Tizzoni; ASVr, *Esposti*, perg. 396, 1249 giugno 21, testamento del prete Marsilius; ACVr, III 24 8r, 1250 luglio 16, testamento di Viviano canonico della cattedrale; ACVr, II 19 8r, 1252 ottobre 23, testamento di Stefano arciprete della cattedrale.

121. Si tratta di Adelardo *de Biço* che resse la diocesi dal 1188 al 1214 e di Norandino dei Sordi, vescovo dal 1214 al 1224. Notizie su questo secondo personaggio si trovano in G.B. Pighi, *Cenni storici sulla Chiesa veronese*, Verona 1988 (ristampa di testi editi tra il 1914 e il 1926), II, pp. 75-76.

122. Si allude qui in particolare alla vicenda degli Umiliati, accomunati ad altri gruppi di eretici e scomunicati dall'arciprete del capitolo della cattedrale; si veda in proposito G. De Sandre Gasparini, *Aspetti di vita religiosa, sociale ed economica di chiese e monasteri nei secoli XIII-XIV*, in *Chiese e monasteri nel territorio veronese*, a cura di G. Borelli, Verona 1981, pp.122-123; Eadem, *Movimenti evangelici a Verona*, pp. 152-155; Eadem, *La vita religiosa*, pp. 45-47.

123. ACVr, II 13 4r, 1223 gennaio 5.

124. Sull'attività di Alberto arciprete della cattedrale ha compiuto recenti studi I. Campagnari, *Per la storia del capitolo della cattedrale di verona nella prima metà del Duecento. Canonici, chiese soggette, vescovi e società urbana. Con una silloge di 225 documenti e registri (1218-1252)*, Università degli studi di verona, Facoltà di magistero, a.a. 1986-1987, rel. G. De Sandre Gasparini.

125. ASVr, *San Silvestro*, App. perg. 55, 1232 gennaio 18.

126. Sul monastero di San Cassiano della Valpantena, fondato nel 1225 da Enrico Tizzoni, canonico della cattedrale, si veda G.B. Biancolini, *Notizie storiche*, III, pp. 94-95.

127. I due testamenti sono stati analizzati dalla De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, p. 128.

128. ASVr, *San Leonardo*, b. 23, Test. perg. 20, 1240 settembre 23.

129. ASVr, *Santo Spirito*, perg. 118, 1226 marzo 11. Sulla chiesa di Santa Felicità, divenuta cappella del monastero di San Nazaro, si veda Biancolini, *Dei vescovi e governatori*, I, pp. 142-143, doc. XVII.

130. De Sandre Gasparini, *Movimenti evangelici*, p. 154.

131. ASVr, *San Leonardo*, b.23, Test. perg. 18, 1236 marzo 19. Uberto è legato alla famiglia Marescotti, che aveva un ruolo di primaria importanza per il commercio cittadino; si veda Varanini, *Primi contributi alla storia della classe dirigente veronese del Duecento: un documento del giugno 1230*, in *Viridarium floridum*, pp. 208-209, nota 74.

132. De Sandre Gasparini, *Il francescanesimo a Verona*, p.127.

133. Ci si riferisce ai testamenti di Gogone, arciprete di Santo Stefano, del 1224; di Traversio, prete di Santa Maria di Zevio, del 1231; di Alberico, arciprete di Cerea, del 1238; di Alberto de Balduino, chierico di San Pietro di Nogara, del 1238; di Marsilio, del 1249. Per le indicazioni archivistiche vedi la nota n. 120.

134. Varanini, *Per la storia dei Minori*, p. 110.

135. Varanini, *La Chiesa veronese*, pp. 85-117.

136. Si vedano le osservazioni di Varanini, *La Chiesa veronese*, pp. 103-108.

137. A. Rigon, *Religione e politica al tempo dei da Romano. Giordano Forzatè e la tradizione agiografica antiezzeliniana*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, p. 397. Assumo questa osservazione dal Rigon benché lo studioso, nel contributo qui citato, non si riferisca alla realtà veronese ma all'*ordo Sancti Benedicti* di Padova.

138. La vicenda delle elezioni vescovili è stata trattata da M.C. Rossi, *Le elezioni vescovili; il caso di Verona scaligera*, in *Gli Scaligeri*, pp. 405-411.

139. P. Sambin, *La famiglia di un vescovo italiano del '300*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 4 (1950), pp. 237-247.

140. Confermano questa tendenza le ricerche effettuate dal G.M. Varanini sulla famiglia del vescovo Bonincontro (Idem, *La Chiesa veronese*, pp. 104-105) e quelle ancora in atto sul vescovo Tebaldo da me condotte.

141. Si vedano le osservazioni di Varanini, *Per la storia dei Minori*, pp. 121-122.